Matthias Flacius Illyricus

und seine Zeit.

Von

Wilhelm Preger,

Professor der prot. Religionslehre und der Geschichte an den k. Gymnasien zu München.

Erste Hälfte.

Erlangen,

Verlag von Theodor Bläsing.

1859.

Druck von Junge und Sohn in Erlangen.

Vorwort.

Ich habe aus den Quellen, die für Viele nicht mehr leicht zugänglich sind, Leben und Lehre eines Mannes beschreiben wollen, der für die Geschichte der Kirche und ihrer Wissenschaft von großer Bedeutung geworden ist, aber das Schicksal gehabt hat, mehr gelästert als verstanden, mehr gehaßt als geachtet oder geliebt worden zu sein. In jungen Jahren hat er sein Vaterland und seiner Väter Glauben verlassen, galt dann eine Zeit lang als das Haupt der strengeren lutherischen Richtung in Deutschland und starb fast von Allen verlassen im Elend. Von den Früchten seines brennenden Eifers, seiner erstaunlichen Arbeitskraft und seiner ausgezeichneten wissenschaftlichen Begabung zehrt die Kirche und die theologische Wissenschaft noch heute; seine Persönlichkeit hat sie lange Zeit theils dem Uebereifer einzelner ihrer eigenen Angehörigen, theils der übelwollenden Kritik einer dem kirchlichen Bekenntnisse abholden Richtung preisgegeben.

Dem edlen und milden Theologen Prof. Dr. Twesten in Berlin gebührt das Verdienst, durch seine zu Berlin

gehaltene und dann veröffentlichte Vorlesung einer besseren Meinung über Flacius die Bahn gebrochen zu haben. Ihm werde ich es zu danken haben, wenn meine Arbeit nicht von vornherein jener Abneigung begegnet, welche seit Salig und Planck der Name des Flacius bei Vielen zu erwecken pflegt.

Der veralteten Biographie von Ritter verdanke ich für diesen Band einige schätzenswerthe Anhaltspunkte. Doch deckt diese Arbeit bei ihrer dürftigen Behandlung der großen Streitfragen das Bedürfniß einer gründlichen Durchforschung der Quellen mehr auf, als daß sie es befriedigte.

Das reiche Quellenmaterial der großen Staatsbibliothek zu München und die Liberalität des k. Directoriums, das die unbeschränkte Benützung desselben gestattete und zugleich mit freundlichster Bereitwilligkeit die Vermittelung von Handschriften aus der Wolfenbütteler Bibliothek übernahm, haben mir die unmittelbare Auffassung des Stoffes in ausgedehnterer Weise möglich gemacht. Dafür spreche ich hier dem k. Directorium meinen Dank aus.

Möge auch diese Arbeit nach ihrem Maße der Kirche des HErrn dienstlich sein.

München, den 7. November 1858.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichniß.

Druckfehler:

Seite 2 Zeile 8 v. u. statt: Umfassendsten lies: umfassendsten.
„ 190 Anmerk. Z. 3 v. o. lies: dasjenige, und tilge: „sich".
„ 221 Zeile 9 v. o. tilge das Komma nach: Schrift, und setze es nach: Osiandrum.
„ „ „ 6 v. u. statt Ausnahmsweise lies: ausnahmsweise.
„ 304 „ 5 v. u. tilge: „nun".
„ 384 „ 6 v. u. statt einen lies: einem.

Nachtrag zu S. 58 Anm. 2: In einer Stelle der „Gründlichen Verlegung des langen Comments ꝛc." B, 2 bestätigt Flacius, daß er der Vf. des „Waremund" sei. Da diese Stelle erst später aufgefunden wurde, so konnte die Form des Nachweises, der dadurch nun leichter wird, nicht mehr modificirt werden.

I.

Die Unionsversuche Carls V.

Wenn unter dem Drucke von Verhältnissen, die sich überlebt haben, das mit Sehnsucht erwartete Neue plötzlich und mächtig in ungeahnter und doch schnell begriffener Weise ins Leben tritt, dann reißt es schnell das Verschiedenartigste in seine Strömung mit hinein, Allem eine einzige Richtung gebend.

Doch niemals wird das Neue den Sieg mit dem ersten glücklichen Anlauf schon errungen haben; denn selten tritt es als ein von vornherein schon Fertiges und Vollendetes hervor: es ist fast immer darauf angewiesen, im Kampfe sich zu vollenden und im Siege über den Widerspruch sich dauernd in der Ueberzeugung der Völker festzusetzen. Es liegt in der menschlichen Natur begründet, daß sie zur Ueberzeugung nur nach innerem Kampfe sich erhebt; denn es tragen die alten Richtungen eine durch die Gewohnheit genährte Macht der Beharrlichkeit in sich und erheben sich, wenn auch vom ersten feindlichen Anlauf niedergeworfen, doch immer wieder, ihre Kraft an dem Neuen zu messen und um ihre Existenz mit ihm zu streiten.

So erhob sich auch das Papstthum von neuem, um die verlorenen Gebiete mit der deutschen Reformation zu kämpfen, und gar Manche gesellten sich wieder zu der erst verlassenen Fahne; denn den Einen war Rom als Quelle der Macht und

des Gewinns, den Andern durch die gesetzliche Richtung ihres religiösen Lebens unentbehrlich. Zudem hatte der Sturm Italien minder, Rom am wenigsten berührt: um so früher mußten darum die Länder diesseits der Alpen römischer Gegenwirkungen gewärtig sein.

Bald traten die neuen Ideen aus der Bahn der Eroberung in den Kreis der Vertheidigung. Nach außen sich zu behaupten, im Innern die einzelnen Reste des Widerstands zu besiegen, unreine Elemente auszuscheiden, der hie und da noch unsicheren Strömung Fortbestand und wohlthätige Weiterwirkung durch entsprechende Organisationen möglich zu machen, wurde nun die Aufgabe fast eines halben Jahrhunderts.

Wie nun verhielt sich zu dem großen Gegensatze, der sich vor ihren Augen innerhalb der Kirche entwickelte und befestigte, die weltliche Gewalt? Wie ihr erster Repräsentant Carl V., der ein Reich unter sich hatte, welches an Umfang das seines größten Vorgängers, Carls des Großen, übertraf, und dem es, wie jenem, voller Ernst war, dem Selbstgefühle, das die Christenheit durchdrang, durch Großthaten unter den sie bedrohenden Feinden gerecht zu werden?

Offenbar mußte dem Kaiser die Reformation sehr ungelegen kommen. Der Zwiespalt im Innern lähmte seinen Arm gegen die Feinde des Reiches und der Christenheit, und vereitelte einen seiner Hauptwünsche, den einer Wiederherstellung der oberstherrlichen Gewalt in den äußeren Angelegenheiten der Kirche. Denn noch hielten die Päpste unter dem sittlichen Verfalle der Kirche an den vermeintlichen Prärogativen derselben, wie sie am Umfassendsten von Gregor VII. und Innocenz III. aufgestellt worden waren, unerschütterlich fest, während Carl V. die kaiserliche Gewalt in einer Weise hergestellt wissen wollte, wie sie Carl der Große in den Angelegenheiten der Kirche gehandhabt hatte. Wie hätte nun aber der Kaiser hoffen können, für seine Zwecke in den römisch gesinnten Ständen des Reiches einen sicheren Stützpunkt zu finden, wenn er die Evangelischen begünstigt haben würde? Hätte er

nicht fürchten müssen, dadurch den Schein der Häresie auf sich zu laden und den Widerwillen vieler seiner Unterthanen, deren Länder von der neuen Bewegung minder ergriffen waren, wider sich zu erregen? Oder sollte er die Kämpfenden sich selbst überlassen und parteilos bleiben? Dies war unmöglich: denn zu tief griffen die religiösen Reformen in den Bestand des Reiches ein, sie zogen eine Menge politischer und socialer Aenderungen nach sich, da der Rechtsbestand vieler Gewalten im Reiche bisher auf hierarchischem Fundamente geruht hatte.

Und folgte er dem eifrigen Drängen des Papstes und seiner Anhänger und brauchte gegen die Evangelischen Gewalt, so mußte er fürchten, diese seinem Feinde, dem Könige von Frankreich, in die Arme zu treiben, ja am Ende die Kaiserkrone selbst zu verlieren. Und hätte er nicht dadurch, daß er sich zum Werkzeug des Papstes hergab, den päpstlichen Einfluß, den er auf ein bestimmtes Maaß zurückzuführen entschlossen war, eher gemehrt als gemindert?

So sah er sich bei jeder Wendung, die er nach der einen Seite nahm, in seiner Macht selbst von der andern her bedroht, durch den Zwiespalt überhaupt gelähmt, weder nach innen zu befähigt, die Frage nach den Vorrechten des Kaiserthums zur Lösung und Geltung zu bringen, noch auch nach außen den Feinden der Christenheit mit nachhaltiger Kraft zu begegnen und deren Angriffe auf die Länder seines Hauses und der Christenheit und damit auf die Ehre des Christennamens und seiner eigenen hohen Würde siegreich zurückzuweisen.

Eine schwierige Lage! Mit allen Mitteln diplomatischer List und Klugheit suchte er sich über den Parteien zu halten, die eine wider die andere, und beide für sich zu benützen, — zuletzt hatte er es mit beiden verdorben; ohne zum Ziele gelangt zu sein, legte er die Krone nieder.

Was ihn mit beiden Parteien entzweite, war der Versuch sie zu einigen; denn auf der kirchlichen Einheit beruhte die Stärke seiner Macht. So sehr auch Carl V. an der Kirche

seiner Väter hing, so wußte er doch geistliches und weltliches Gebiet scharf zu scheiden, und war gegen ihre großen und zahlreichen Gebrechen keineswegs blind. Zu einer Abstellung derselben vor allen Andern mitzuwirken, sah er als ein Vorrecht seiner Würde an. Zu einer reformirten römischen Kirche hoffte er dann die Evangelischen zurückführen zu können. Er war sogar entschlossen, sie zur Einheit mit der römischen Kirchenlehre in allen wesentlichen Punkten mit Gewalt zurückzuführen, sobald es die Umstände als nöthig oder möglich erscheinen ließen. Wenn er die Evangelischen einstweilen frei gewähren ließ, so geschah dies nur, weil er es nicht verhindern konnte.

Wir haben hier den in der Geschichte der Kirche so häufig und schädlich einwirkenden Standpunkt der Politiker, die unbekümmert um die verschiedenen Principien, aus denen sich die religiösen Gegensätze entwickelt haben, und ungeneigt, die Entscheidung über den Sieg deren eigener Kraft zu überlassen, vor der Zeit und um ferner stehender Zwecke willen dieselben in eine Einheit zu zwingen suchen.

Manche Fürsten, welchen der Zwiespalt unter oder mit ihren Ständen gleichfalls nachtheilig war, schlossen sich den Unionsbestrebungen des Kaisers an. Und dieser suchte und fand hinwieder bereitwillige Werkzeuge unter den Theologen, welche vom Standpunkte des Humanismus aus die kirchlichen Dinge beurtheilten. Denn eine große Zahl der Humanisten hatte sich weniger auf Grund innerer Seelenerfahrungen als in Folge höherer geistiger Befriedigung der neuen Bewegung angeschlossen, während ein anderer Theil, der sich ihr nicht anschloß, dieselbe wenigstens um so milder beurtheilte, je größer sich seinem durch die Aufklärung geschärftem Blicke das Verderben auf der anderen Seite darstellte. Von der Unvereinbarkeit der gegensätzlichen religiösen Principien aber konnten nur Jene überzeugt sein, denen das eine oder andere derselben zur eigensten das ganze Leben beherrschenden Erfahrung geworden war, während dieser mehr außerhalb des Streites genommene Standpunkt eine Aufbesserung des Kirchenwesens

durch Verschmelzung der Vorzüge beider kirchlichen Richtungen für möglich hielt.

Die evangelisch-kirchliche Richtung konnte von einer solchen Einigung nichts erwarten. Eine Union schien ihr nur dann möglich, wenn die römische Partei sich zu den Grundlehren der Reformation bekannte. Luther und seine Anhänger waren von einem solchen Vertrauen zu der siegenden Kraft der Wahrheit erfüllt, daß sie auf einem freien Concil deutscher Nation dies zu erstreiten hofften. Der Kaiser schien der Berufung eines solchen Concils, wenn gleich von einem andern Gesichtspunkte aus, nicht abgeneigt; und auf den vorbereitenden Religionsgesprächen, die er zu Worms und Regensburg im Jahre 1541 veranstaltete, hatten die Protestanten die Anerkennung der Schriftmäßigkeit ihrer Rechtfertigungslehre und einiger anderer Lehren auch wirklich erlangt. Allein selbst diese Concessionen fanden Widerspruch bei der römischen Partei; über andere sehr wesentliche Punkte hatte man sich gar nicht einigen können. Nach Beendigung des letzten Krieges mit Frankreich wandte der Kaiser sein Augenmerk wieder auf ein Concil. Da der Ort und die Zusammensetzung desselben für die evangelische Partei ganz ungünstig war und die Beschickung deshalb von ihr verweigert wurde, überzog sie der Kaiser mit einem Krieg, in welchem sie vollständig besiegt wurde.

Es könnte auffallend scheinen, daß der Kaiser nach seinem Siege noch einmal zu friedlichen Versuchen sich herbeiließ; aber die Macht, welche die Evangelischen noch immer besaßen, erklärt dies. Nicht unter dem Schein des Kampfes gegen den evangelischen Glauben, sondern gegen eine politische Partei war der Krieg vom Kaiser geführt worden; mit Hülfe eines evangelisch gesinnten Fürsten hatte er gesiegt; er konnte den evangelischen Glauben nicht ausrotten wollen, ohne fürchten zu müssen, mit diesem seinem Bundesgenossen, mit dem protestantischen Volke selbst, ja mit dem Könige von Frankreich in neue, höchst gefährliche Kämpfe verwickelt zu werden. Zudem, für wen kämpfte er? Für einen Papst, der zuwider dem Ver-

trage im Bunde mit Frankreich gegen ihn conspirirte, der durch Auflösung des Concils unter dem nichtigsten Vorwande an den Tag legte, wie wenig es ihm um eine Reformation der Kirche im Sinne und unter dem Einflusse des Kaisers und des Reiches zu thun sei. Und doch forderte der Zustand des Reiches, die Würde seiner Krone dringend eine Einigung.

König Ferdinand war es vornehmlich, der, weil er erkannt hatte, Gewalt führe nicht zum Ziele, am wenigsten, wenn sie im Namen der Satzungen des Concils zu Trient geübt werde, den Kaiser, seinen Bruder, zu Versuchen des Friedens und der Milde bestimmte. Carl, durch den Streit der Stände untereinander geschwächt, vom Papste getäuscht und im Stiche gelassen, von den Fürsten auf dem Reichstage zu Augsburg um einstweilige friedliche Beilegung des Zwiespalts gebeten, entschloß sich gerne dazu. Aber die von ihm zuerst für das Vergleichungswerk ernannten Männer konnten zu keinem gemeinsamen Vorschlage gelangen. Man bedurfte Männer der mildesten Richtung.

König Ferdinand schlug dem Kaiser den Bischof von Naumburg, Julius von Pflug, vor, der schon bei dem Religionsgespräche von Regensburg sich als geschickt für solche Versuche erwiesen hatte. Durch seine edle Geburt von Jugend auf frei und glücklich gestellt und durch humanistische Studien, denen seine Neigung zu Leipzig, Bologna und Padua neben dem Fachstudium der Theologie sich zugewendet hatte, dem Ernst und Eifer der Parteien entfremdet, unterrichtet genug, um achtungsvoller als die Romanisten Luthers Werk beurtheilen zu können, und gerecht genug, die Evangelischen, da wo er sie hätte bedrücken können, ungeirrt bei ihrem Glauben zu belassen, dabei um seiner Bildung und Gelehrsamkeit willen weithin bekannt und geachtet, von den höchsten Gewalthabern mit Vertrauen beehrt, erschien er vor Vielen geeignet, die kaiserlichen Absichten auf eine wirksame Weise zu fördern. Und schon konnte er, als die Aufforderung an ihn erging, eine Vereinigungsformel, welche er mit Benützung der Regens-

burgischen zu Stande gebracht hatte, vorlegen. Der Kaiser berief Michael Helding von päpstlicher, Johann Agricola von evangelischer Seite zu gemeinsamer Berathung über dieselbe herbei. Es waren Männer, der Richtung Pflugs verwandt. Michael Helding aus Eßlingen in Schwaben, Titularbischof von Sidon, aus der Erasmischen Schule hervorgegangen, erkannte wie Pflug die Gebrechen des Papstthums ohne die eigentliche Wurzel des Schadens. Er schloß sich mit seinen zeitlichen Wünschen an den Kaiser, der ihm für seine Dienste den Titel eines kaiserlichen Raths und den Besitz des Bisthums Merseburg zum Lohne gab. Agricola von Eisleben, unselbstständig, genußsüchtig, eitel, aus Eisleben, wo er durch seine Lehre über das Gesetz das Zutrauen der Gemeinde zu ihm wankend gemacht hatte, als Hofprediger von Joachim II. nach Berlin berufen, war schnell ein geschmeidiges Werkzeug seines neuen Herrn geworden, der, zu Genuß und Pracht geneigt und ohne tiefere religiöse Erkenntniß, bei seiner Reformation den Prunk des römischen Ceremoniendienstes stehen gelassen hatte. Nachdem nun diese drei Männer ihr Werk vollendet hatten, legte es Joachim von Brandenburg dem thätigsten aller Unionisten, Martin Bucer, vor, welchen er durch Vermittelung des Senates von Straßburg nach Augsburg hatte kommen lassen. Aber dieser erschrack über die Menge der römischen Irrthümer, die man stehen gelassen hatte, und weder Joachims Zürnen, noch Granvella's, des kaiserlichen Ministers, Versprechungen und Drohungen konnten ihn zur Unterschrift bewegen. In Ungnade reiste er nach Straßburg zurück. Nun empfing der Kaiser das Buch, und durch diesen wieder einzelne Stände. Moritz von Sachsen erhielt es am 17. März 1548. Acht Tage nachher versprach er dem Kaiser, in der Reichsversammlung nicht gegen das Buch sprechen und es seinen Landständen mit dem Bemerken übergeben zu wollen: er hoffe, sein Land werde einem von allen Kurfürsten und Ständen gefaßten Beschluß nicht entgegen sein. Der Kaiser war mit dieser Erklärung zufrieden und gewährte dem Kur-

fürsten eine Abschrift, welche dieser alsbald an Melanchthon und dieser wieder den vom Kurfürsten nach Zwickau berufenen Theologen zur Begutachtung übersendete. Das Gutachten der sächsischen Theologen ging schon am 14. April nach Augsburg ab. Es lautete ungünstig. Ein zweiter auf kurfürstlichen Befehl am 20. April zu Celle zusammengetretener Convent, von dem Kurfürsten ermahnt, der reinen Lehre zwar nichts zu vergeben, aber doch auch nicht durch unnöthige Zänkereien die kurfürstlichen Laude ins Unglück zu stürzen, war zwar nachgiebiger, ohne jedoch den Kurfürsten völlig zu befriedigen. Und die den beiden Conventen vorgelegte Form des Interims war noch die mildere. Eine andere, den Römischen gefälligere, war durch die Correcturen zweier spanischer Theologen, Malvenda und Soto, welchen der Kaiser das ursprüngliche Manuscript zur Begutachtung übergeben hatte, entstanden und unter der römischen Partei im Umlauf*). Aber auch in Rom, wohin der Legat nach dem Wunsche des Kaisers eine Abschrift gesendet hatte, fand das Interim ungünstige Aufnahme. Man zählte verschiedene Ketzereien darinnen. Das Aergste war, daß der Kaiser durch eine derartige Anordnung als ein Usurpator päpstlicher Amtsgewalt erschien. Paul III. meinte, Carl treibe seinen Spott mit ihm. Doch dem auf den Papst erzürnten Kaiser war dessen Meinung für den Augenblick gleichgültig. Absichtlich hatte der Kaiser dem Legaten jene Abschrift, welche nach Rom bestimmt war, sehr spät übergeben, so daß das Interim auf dem Reichstag zur Annahme vorgelegt werden konnte, ehe der Kaiser dem Nuntius, der die vorauszusehende päpstliche Antwort brachte, die erste Audienz ertheilte.

Am 15. Mai wurde das Interim zu Augsburg den Ständen zur Annahme vorgelegt. Aber dennoch hatte die Ankunft des Nuntius, welche am 11. Mai erfolgt war, auf die Form

*) Sleidani de statu relig. et reip. Carolo V. Caes. lib. XX., u. Expositio eorum, quae theol. Academ. Witteberg. de rebus ad relig. pertinent. monuerint. Witteb. 1559. Bog. Q. 4.

der Vorlage einen wesentlichen Einfluß. Denn zu den Kurfürsten von Mainz, Trier und Cöln hatte er doch sofort Zutritt erhalten, und auf diese übte des Papstes Protestation die Wirkung, daß sie einer Publikation des Interims für die römische Kirche sich widersetzen zu wollen erklärten. Des Papstes Bescheid war: Die Anhänger der alten Religion seien durch die Feststellungen des Interims keineswegs gebunden; Priesterehe und Laienkelch, welche das Interim freistelle, seien in der römischen Kirche abgeschafft; hievon römische Katholiken zu entbinden, habe der Kaiser keine Macht: das stehe nur dem Papste und einem Concile zu. Außerdem seien die kirchlichen Güter und die bischöfliche Gerichtsbarkeit völlig wieder herzustellen *).

Eine ähnliche Antwort hatte auch Herzog Wilhelm von Bayern empfangen, welcher wegen des Interims beim Papste angefragt hatte. Er mit Andern im fürstlichen Collegium traten zu des Papstes Meinung. Und so mußte sich der Kaiser dennoch fügen: das Interim wurde nur für die Evangelischen publicirt.

Als die Relation **) des Kaisers verlesen worden war, erhoben sich die Kurfürsten, Fürsten und städtischen Gesandten, um gesondert sogleich im Saale über die Antwort zu berathen.

Hier nun, im kurfürstlichen Collegium, erklärte Moritz, er könne das Buch ohne die Bewilligung seiner Stände nicht annehmen. Aber seine Meinung fand keine Berücksichtigung und Moritz war halbherzig genug, zu der Erklärung unbedingter Annahme von Seiten der Stände schweigen zu wollen. Er behielt sich nur vor, seine Meinung folgenden Tages dem Kaiser besonders darzulegen.

Nach einstündiger Berathung erfolgte durch den Kurfürsten von Mainz im Namen der Stände die zustimmende Antwort.

*) Sleid. lib. XX.

**) Die Relation des Kaisers (quam propositionem vocant) d. i. die vorbereitende Ansprache des Kaisers an die Stände wurde verlesen, keineswegs das Interim selbst. cf. expos. Bog. V, 4.

Dem Kaiser wurde darinnen für das Wohlwollen und die väterliche Fürsorge, welche er gegen die deutsche Nation an den Tag lege, im Namen der Stände gedankt, deren Gehorsam erklärt und die Bitte gestellt, es möge ihnen eine Abschrift des Buches gewährt werden, um dessen Meinung zu erfahren. So gelobten evangelische Fürsten Gehorsam einem Buche, dessen Meinung sie erst zu erfahren wünschten, und römisch gesinnte beschlossen über eines Buches Annahme, dessen Inhalt nicht sie, sondern ihre Gegner anging. Der Kaiser aber, der sich wenig darum kümmerte, daß seines Reiches Stände wider Ehre und Gewissen handelten, wenn sie nur seinem Willen dienten, war mit der Antwort, welche die Stände durch den Kurfürsten von Mainz ihm gebracht hatten, wohl zufrieden, und gewährte jene Bitte. Das Buch wurde abgeschrieben und vertheilt, ohne daß von den Ständen weiter darüber berathen oder sonst noch irgend Eines Meinung erholt worden wäre.

Moritz konnte erst am 18. Mai vor den Kaiser gelangen. Hier erklärte er: Der Kaiser habe ihm früher gesagt, die Unionsformel solle auch für die römisch gesinnten Stände gelten. Wenn er bei der Rückantwort der Stände nicht öffentlich widersprochen habe, so habe er nur die Würde des Kaisers und des Reichstages berücksichtigt. Nun wolle er dem Kaiser seine Meinung schriftlich überreichen und versichere dabei Gehorsam in Allem, was nicht gegen sein Gewissen und seine Würde sei.

Die Schrift des Kurfürsten war ähnlichen Inhalts. Sie hob noch hervor, daß die vom Kaiser dem Reichstag übergebene Unionsformel in einigen Punkten nicht mit der ihm anfangs mitgetheilten harmonire; unter diesen Umständen sich ohne Weiteres zum Gehorsam zu verpflichten, vermöge er nicht. Er werde sie mit seinen getreuen Unterthanen in Erwägung ziehen, wobei der Kaiser versichert sein dürfe, daß Alles geschehen werde, was er und sie mit gutem Gewissen thun könnten.

Der kaiserliche Bescheid auf diese Erklärung erfolgte erst am 24. Mai. Der Kaiser nahm es mißfällig auf, daß der Kurfürst von den übrigen Ständen sich absondere. Er wünschte, der Kurfürst möge mit seinen Unterthanen dahin handeln, daß diese dem Interim gemäß lebten.

Der Kurfürst beharrte auf seiner ersten Erklärung, der er neue, nichts sagende Versicherungen hinzufügte, erhielt hierauf Urlaub vom Kaiser und zog nach Sachsen zurück.

Noch nie war die Reformation Luthers so gefährdet gewesen als in diesem Augenblicke. Bisher hatte eine große Anzahl von Fürsten und Städten sie geschirmt und gefördert; jetzt war der mächtigste ihrer weltlichen Schirmherrn, der entthronte Kurfürst Johann Friedrich, in der Gewalt des Kaisers, und die meisten übrigen Gewalten zitterten und beugten sich vor diesem Feinde. Es mußte sich nun zeigen, ob es wirklich nur weltliche Vortheile waren, um welcher willen Prediger und Gemeinden der Lehre Luthers zugefallen waren. In diesem Falle war der Untergang von Luthers Werk jetzt sicher zu erwarten. Denn sicherer Frieden und zeitliche Vortheile standen jetzt nur für die Abtrünnigen in Aussicht; die Treuen und Standhaften bedrohte Verfolgung und Elend. Als die meisten Städte Süddeutschlands sich der Gewalt des Kaisers beugten, verließen viele treue Prediger ihre Stellen, wo den alten Glauben zu bekennen ihnen ferner nicht mehr gestattet sein sollte. So zogen Wolfgang Musculus aus Augsburg, Ambrosius Blaurer aus Costnitz, Matthäus Alberus aus Reutlingen, Andreas Osiander aus Nürnberg. So entließen Ulrich von Würtemberg und Wilhelm von Nassau ihre treuen Lehrer: der greise Erhard Schnepf mußte aus Tübingen, Erasmus Sarcerius aus Nassau weichen. Von Ulm aus führte der Kaiser Martin Frecht und andere Pfarrer als Gefangene mit sich fort. Vor den ausgesandten Spaniern flüchtete aus Schwäbisch-Hall der würdige Johann Brenz und selbst sein schwer krankes Weib mußte mit ihren sechs Kindern die Stadt verlassen und starb bald hernach, unbekannt mit dem Schicksal ihres Man-

nes, die Kinder als Waisen fremdem Erbarmen überlassend, im Elend. Bei 400 Prediger wurden in Süddeutschland vertrieben, allenthalben die Messe wieder aufgerichtet, die Oberherrschaft des Papstes hergestellt.

Und auch im übrigen evangelischen Deutschland sah man sich von gleicher Gewaltsamkeit bedroht. Viele Fürsten und Städte schwankten von Furcht bewegt im Streite der Interessen, die Widersprechenden einschüchternd, durch halbe Zugeständnisse dem Kaiser entgegen kommend. Dieser suchte, wo er in der Nähe mit Gewalt nicht handeln konnte, aus der Ferne durch Drohung und Aechtung sein Ziel zu erreichen. So wurde Caspar Aquila, Superintendent von Saalfeld, proscribirt, weil er, einer der Ersten, gegen das Interim geschrieben hatte und ein Preis von 4 bis 5000 Gulden auf seinen Kopf gesetzt; so forderte der Kaiser die Vertreibung Melanchthons, von welchem ein Gutachten gegen das Interim anfangs Juli zu Magdeburg, freilich wider seinen Willen, gedruckt worden war.

Doch nicht bei allen Reichsständen begegnete der Kaiser zögerndem oder bereitwilligem Gehorsam. Heldenmüthig hatte der gefangene Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen jede Anmuthung, das Interim anzunehmen, zurückgewiesen, in gleicher Weise Fürst Wolfgang von Zweibrücken und Markgraf Johann von Küstrin, des Kurfürsten von Brandenburg Bruder. Die Städte Niedersachsens waren bereit, Gut und Blut an die erkannte Wahrheit zu setzen; und vor allen war es das freiheitsstolze Magdeburg, das den Heerd der heftigsten Opposition bildete, und hinter seinen starken Wällen dem Zorne und der erneuten Acht des Kaisers Trotz bot. Eine Flugschrift um die andere ging von hier aus, den Muth des Widerstandes in Deutschland zu erwecken oder zu mehren.

Unter den Streitern wider das Interim und seine Folgen tritt der junge Flacius, dessen Leben wir zu beschreiben gedenken, bald als der bedeutendste hervor. Wir geben, ehe wir ihm zum Kampfe folgen, seine bisherige Geschichte.

II.

Flacius bis zur Zeit des Augsburger Interims.

Matthias Flacius war slavischen Ursprungs. Die kleine Stadt Albona, auf der vom adriatischen Meer bespülten istrischen Halbinsel gelegen, ist sein Geburtsort. Da die Halbinsel einen Theil Illyriens bildete, so hat er sich später Illyricus genannt. Sein Vater hieß Andreas Vlacich, auch Francowich, und war Bürger von Albona. Seine Mutter Jakobäa, die Tochter des Bartholomäus Lucianus, stammte aus edelem Geschlechte. Sie gebar ihren Sohn Matthias am 3. März 1520 *). Matthias Vlacich empfing den ersten Unterricht von seinem Vater, nach dessen frühzeitigem Tode

*) Diese Nachrichten entnehmen wir einem gerichtlichen, von dem Podesta der Stadt Albona ausgestellten und von einem kaiserlichen Notar bekräftigten Zeugnisse vom 19. Juni 1559, das Flacius ausstellen und drucken ließ, weil einige Verläumder seine eheliche Geburt und seine Taufe in Zweifel zogen. Es findet sich in seinem Buch: Demonstrationes evidentissimae de essentia imaginis Dei et Diaboli. Bas. 8. 1570: — — attestamur, praefatum Dominum Matthiam fuisse et esse procreatum de legitimo matrimonio ex Domino Andrea Vlacich, alias Francowich, cive Albonae, Matre vero domina Jacoba, filia quondam nobilis Viri D. Bartholomaei Luciani, et sub bona vita moribusque ac Dei timore vitam semper duxisse, quamdiu hic permansit, et pront omnibus Christi fidelibus convenit etc.

von Franciscus Ascerius, einem gelehrten Mailänder. Bald war der Knabe so weit unterrichtet, daß man ihn zum Studium der humanistischen Wissenschaften nach Venedig schicken konnte, unter dessen Herrschaft damals Albona stand. Hier begrüßte ihn der Geist der neuen Bildung, welcher seinen Ursprung dem Wiederaufleben der classischen Studien verdankte. Den Grund zu seiner Gewandtheit im Ausdrucke und zu dem reichen Schatze von Kenntnissen, welche die Geschichte und die Schriftsteller der classischen Welt darbieten, legte Vlacich, oder wie er sich nach der Sitte der Zeit mit Anpassung seines Namens an die lateinische Sprache von nun an nannte, Flacius bereits hier, wo er so glücklich war, den Unterricht des weitbekannten und vielgefeierten Humanisten und tüchtigen Lehrers, des Venetianers Baptista Egnatius, genießen zu können.

In dieser Zeit fühlte seine Seele noch nichts von dem Widerspruche, in welchem sich der Zustand seiner Kirche mit den Anforderungen des göttlichen Wortes befand. Gläubig empfing er, was seine Kirche ihm darbot; Friede des Gewissens und große Freude im heiligen Geist erfüllten ihn. „Ich habe auch die heilige Schrift lieb gehabt", schreibt er später über diese Zeit *), „und oft von ganzem Herzen gewünscht, daß ich in der Theologie möchte zunehmen, damit ich einmal der Kirche Christi dienen und darnach zum HErrn wandern möchte."

Der Genuß der Welt lag der von frommer Begeisterung erfüllten Seele des Jünglings ferne. Er wollte ein Mönch werden. Als solcher hoffte er zum Dienste der Kirche Christi am besten sich bereiten und als Prediger einst wirken zu können. „Denn bei uns", sagt er, „wird die Theologie nirgends,

---

*) Apologia ad scholam Witteberg. 1549 zu finden in: Omnia lat. scripta M. Fl. Ill., hactenus sparsim contra Adiaphoricas fraudes edita etc. Magdeb. 1550. K, 3. Die Apologia erschien noch im J. 1549 auch deutsch unter dem Titel: Entschuldigung M. Fl. Ill., geschrieben an die Universität zu Wittenberg.

denn in den Klöstern gelehrt, und Niemand prediget, denn Mönche." Mit diesem Entschlusse kam er zu einem Verwandten, dem gelehrten und frommen Mönche Baldus Lupetinus, der als Provincial einer Anzahl von Klöstern vorstand, und bat um Aufnahme als Laienbruder in ein venetianisches Kloster. Durch seines Verwandten Vermittelung hoffte er dann in eines der berühmten Minoritenklöster zu Padua oder Bologna eintreten zu können. Die Hälfte seines väterlichen Erbtheils bot er als Geschenk für solche Vermittelung hin.

Gottes Hand hatte den willigen aufrichtigen Jüngling zu dem Manne geführt, dessen Rath entscheidend für sein Leben werden sollte. Baldus Lupetinus war ein geheimer Anhänger Luthers. Um seines Bekenntnisses willen hat er später, von deutschen Kaufleuten unterhalten, zwanzig Jahre in einem Kerker Venedigs geschmachtet, dann ist er im Meere ertränkt worden. Wohlwollend nahm dieser seinen Verwandten auf; er beobachtete ihn einige Wochen, dann zeigte er ihm an: die rechte Lehre des Evangeliums sei in Deutschland durch Luther wiederum an's Licht gebracht worden. Er theilte ihm einige Schriften Luthers mit und rieth ihm, dorthin und nicht in's Kloster zu ziehen.

Der neunzehnjährige Flacius war rasch entschlossen. „Mit großen Freuden", schreibt er, „nahm ich diesen Rath an." Nach wenigen Wochen schon ist er auf dem Wege über die Alpen. Seine Baarschaft ist gering; denn sein väterliches Erbgut hatte er damals noch nicht verkauft. Mit Unmuth blicken die Verwandten aus der Heimath ihm nach. Aber seine Seele ist voll freudiger Erwartung und Hoffnung.

Das Studium der classischen Literatur ist sicher auch dadurch ein Wegbereiter für die rasche Ausbreitung der kirchlichen Reformation geworden, daß es die Geister von den mittelalterlichen Formen des Denkens entwöhnte und ihnen einen freieren Flug gestattete. So hat es mitgeholfen, den schwierigen Uebergang von der gewohnten und durch die Gewohnheit geheiligten Weise des Glaubens und Lebens zu einer

neuen oder vielmehr zu der ursprünglichen zu erleichtern. An die Stelle ängstlicher Scheu tritt freie Unbefangenheit. Sie nimmt nicht nothwendig auf Kosten des kindlichen frommen Glaubens vom Herzen Besitz, aber sie reizt es, für diesen Glauben die ewigen Fundamente und ursprünglichen Quellen aufzusuchen.

In Augsburg, der Stadt, wo Luthers Anhänger ihr großes, öffentliches Bekenntniß abgelegt hatten, finden wir den Fremdling zuerst. Dort erkundet er sich bei dem Superintendenten M. Bonifacius Wolfhardt, genannt Lykosthenes. Lykosthenes war ein Anhänger Zwinglis *): er wies ihn nach Basel. So sollte Flacius mit dem von Zwingli und Oekolampadius beherrschten Reformationskreise zuerst bekannt werden. Zwar waren beide Reformatoren gestorben, aber ihre Lehren hatten zu Basel noch die kräftigste Vertretung. Für Oekolampadius stand jetzt Oswald Myconius der Kirche zu Basel vor. Mit ihm wirkte dort seit 1531 der mit Luther gänzlich zerfallene Carlstadt, dessen rationalistische Richtung von der Erasmischen Schule daselbst von Anfang an erkannt und begrüßt worden war. Ueberhaupt fand Flacius in Basel einen der Brennpunkte, in welchen sich die humanistische Richtung und die Ideen der schweizerischen Reformation auf das Innigste durchdrangen. Basel war seit dem Anfang des Jahrhunderts ein Sitz der bedeutendsten Humanisten gewesen. Dort hatten Thomas Wyttenbach und Wolfgang Fabricius Capito gewirkt; dann hatte sich Erasmus daselbst niedergelassen; der obengenannte Oswald Myconius war dessen eifrigster Schüler gewesen. Nun entfaltete dort den Reichthum seiner Kenntnisse Simon Grynäus, einst Erasmus innigster Freund, von den Zeitgenossen als einer der hervorragendsten Philosophen und Philologen des Jahrhunderts geehrt. Der Rath von Basel hatte demselben einen Lehrstuhl der Theologie eingeräumt.

*) s. Salig, vollständ. Historie der Augsb. Confess. Halle 1730. Tom. I, 414 ff.

Seine Vorlesungen über den Römerbrief wurden in Basel ebenso bewundert, wie die Melanchthons zu Wittenberg. Er und Myconius sind Mitverfasser der zweiten Baselischen Confession. Bei den meisten großen Kirchenfragen, welche in den dreißiger Jahren die Schweiz bewegen, finden wir ihn betheiligt *).

In dessen Haus trat Flacius ein. Wahrscheinlich brachte er Empfehlungen von Lykosthenes mit, den wir bei den Vermittelungsversuchen zwischen den Schweizern und Wittenbergern in engen Beziehungen mit denen zu Basel finden. Freundlich nahm Grynäus den Fremdling auf, und gewährte ihm Wohnung und Tisch. „Gott sorgte für mein Unterkommen", schreibt Flacius später **), „Grynäus hätte mich nicht liebevoller aufnehmen können, wenn er mein leiblicher Vater gewesen wäre." Das Haus seines väterlichen Freundes bot mannigfache Anregung durch Einheimische und Fremde, die da ab und zu gingen. Ein Mann, von dem er nach Grynäus am meisten geistigen Gewinn zog, und den er im Hause des Grynäus näher kennen lernte, war Johannes Oporinus, der unter Grynäus Leitung sein bedeutendes Talent entwickelt hatte und dann auf seines Lehrers Wunsch dessen Nachfolger in der Professur der griechischen Sprache an der Universität geworden war. Das Studium der Sprachen, welche den Schlüssel zum Verständniß der heiligen Schriften bilden, war die Hauptaufgabe, welche sich Flacius in Basel setzte, und das Band, welches ihn mit Männern wie Grynäus und Oporinus verband. Auch in den nächstfolgenden Jahren blieb die Zeit diesem Studium vorzugsweise gewidmet.

Aber er mochte Basel doch nur als Zwischenstation an-

---

*) cf. Melch. Adami vita Sim. Grynaei. Vit. Philos. ed. 3. pag. 55.

**) Narratio actionum et certaminum Matth. Flacii Illyrici bona fide conscripta a Flacio ipso. Sie ist 1568 auf Veranlassung der Straßburger Geistlichkeit geschrieben und findet sich in Schlüsselburgs Catalog. haereticorum Tom. XIII. S. das. pag. 805.

sehen. Sein Verlangen stand nach Wittenberg. Dort lebten noch die großen Lehrer, deren Ruf die Welt durchdrungen hatte. Von dort hoffte er nicht bloß Bereicherung der Kenntnisse, sondern auch Heilung für seinen tief gestörten Seelenzustand.

Es hatte Flacius wenig gekostet, Vaterland und Freundschaft zu verlassen; alle Lücken, welche die Trennung in seiner Seele reißen konnte, füllten Ahnung und Hoffnung aus. Mächtig war der Geist der Reformation auch über die Alpen gedrungen und hatte die Seelen der Besten ergriffen. Freudig zog Flacius den Quellgebieten desselben entgegen. Aber nicht Vorstellungen, welche die Einbildungskraft erzeugt, vermögen an das Neue dauernd zu binden. Dazu bedarf es vielmehr der allerrealsten inneren Erlebnisse. Es war ein langer und schmerzhafter Weg, auf welchem Flacius zum dauernden Bunde mit der evangelischen Kirche Deutschlands gelangte. Schon in Basel sanken seine Ideale zusammen, und lösten sich die Bande, die ihn trügerisch mit der Wirklichkeit verknüpften. Die Repräsentanten des reformirten Bekenntnisses in Basel, ein Myconius, ein Carlstadt und andere mochten seinen hoch gehenden Erwartungen nicht entsprechen; er fühlte sich auf einmal einsam, losgelöst von der Welt um sich her, als ein verwaister, mittelloser Fremdling, im schmerzlichsten Kampfe mit sich selbst. Die fromme Empfindung, die Freude im heiligen Geiste, das Glück seiner früheren Jahre, waren aus seiner Seele entschwunden. Seine Gebete waren leer und kraftlos. Tiefe Seelenangst ergriff ihn, als er dies inne wurde. Er rang mit sich selbst ohne Erfolg. Da erfaßten ihn finstere Gedanken der Versuchung, Gedanken gegen Gott, vor denen seine Seele erschrack. Die ganze Verworfenheit der argen Gedanken des Menschenherzens schäumte sich aus und riß ihn dann wieder in Verzweifelung vor dem Zorne Gottes, den sein Gewissen ihm verkündigte. Er fühlte sich von Gott verlassen, verstoßen.

Zu Stunden, wo diese Heimsuchung ihn am heftigsten

ergriff, wo er sich nicht für einen nur Versuchten, sondern für einen Verworfenen hielt, dachte er an Selbstmord. Sie wechselten ab mit langen Pausen der Betrübniß oder des Trübsinns. Sehr selten nur und auf ganz kurze Zeit fühlte er eine Tröstung des heiligen Geistes. Alle Lust zum Studiren war entwichen. Scheu wich er den Menschen aus. Niemanden offenbarte er sich. Und in diesem Zustande quälte er sich drei volle Jahre, bis seine Gestalt verfiel und er sich vor Schwachheit dem Tode nahe fühlte.

In solchem Zustande verließ er Basel nach einjährigem Aufenthalt. Mochte er sich scheuen, in dieser Verfassung Männern wie Luther und Melanchthon unter die Augen zu treten, wollte er vielleicht noch besser vorbereitet sein, ehe er die Universität von Wittenberg bezog, oder zog er vielleicht sichere Mittel des Unterhalts, die ihm Empfehlungen des mit Tübingen vielfach verbündeten Grynäus in Aussicht stellten, einer ungewissen Aussicht auf sein Fortkommen in Wittenberg vor — genug, er nahm seinen Aufenthalt vorerst in Tübingen.

Die dortige Universität war erst seit Herzog Ulrichs Heimkehr aus der Verbannung im Jahre 1534 reformirt worden. Simon Grynäus war zugleich mit Blaurer vom Herzoge für die Reformation des Universitätswesens erwählt worden. Im Hause seines Landsmannes, des Illyriers Matthias Garbitius, fand Flacius freundliche Aufnahme und Herberge. Garbitius war Professor der griechischen Sprache an der neuorganisirten Universität geworden und wird von Camerarius als ein entschiedener Vertreter strenger Disciplin unter der mit libertinistischen Regungen erfüllten academischen Jugend gerühmt. Zur Repetition seiner Vorlesungen mit den Studenten stellte er Flacius auf, der dadurch neben dem geistigen Gewinn auch noch eine Unterstützung für sein zeitliches Fortkommen erhielt, welche ihm in seiner bedrängten Lage sehr zu Statten kam. Mit Garbitius wirkte als Professor der humanistischen Wissenschaften der obengenannte geistreiche Joachim Camerarius, Melanchthons berühmter Freund. Auch er erwies sich gegen Fla-

cius wohlwollend und hülfreich. Den innigsten Freundschaftsbund aber schloß Flacius hier mit dem berühmten Mediciner Leonhard Fuchs. Fuchs war um 19 Jahre älter als Flacius, durch seine Schriften hatte er sich bereits einen großen Namen erworben. Als er um seines evangelischen Bekenntnisses willen von Ingolstadt hatte weichen müssen und nach Ansbach gezogen war, berief ihn Herzog Ulrich an seine Universität, der er durch bedeutende Namen Aufschwung zu geben suchte. Eine große Menge lernbegieriger Jünglinge sammelte sich da um seinen Lehrstuhl. Die größten Mediciner seiner Zeit, wie Andreas Vesalius, dem die anatomische Wissenschaft so Großes verdankt, ehrten ihn, suchten ihn auf*). Es ist ein bedeutendes Zeugniß für Flacius, daß dieser von dem um vieles älteren berühmten Manne der Freundschaft gewürdigt wurde. Bis an seinen Tod, schreibt Flacius **), hielt mich mit ihm der gemeinsame Eifer für das Evangelium aufs Innigste verbunden. Auch unter den Männern der juristischen Facultät sah sich der vielseitig strebende Jüngling um und trat hier mit Ludwig Grempius in nähere Beziehung, der sich nachher um Straßburg große Verdienste erworben hat.

Aber auch in Tübingen läßt ihn die tiefe Unruhe und Qual der Seele, die er schweigend trägt und nährt, nicht über Jahresfrist. Zur Zeit des Religionsgespräches in Regensburg zieht er über Regensburg ***) nach Wittenberg. Mit welchen Gefühlen mag der junge Wanderer zu Wittenbergs Thoren eingetreten sein? Schwerlich mit jenem freien Blick und fröhlichem Muth, mit dem er vor zwei Jahren über die Alpen zog. Wohl mochten ihn Empfindungen begeisterter Ehrfurcht ergreifen, wenn er an Luther und Melanchthon dachte, die hier walteten, die er schon am nächsten Tage von Angesicht sich gegenüber sehen sollte. Aber trübsinnige Nie-

*) cf. Adami vita Leonh. Fuchsii. Vit. Germ. Medic. ed. 3. pag. 76. 77.

**) Narratio action. et certaminum etc. l. c. p. 806.

***) Adami vit. Flacii. Vit. Germ. Theol. ed. 3. pag. 225.

dergeschlagenheit war doch die Grundstimmung seiner Seele. Gerade in diesen Augenblicken mußte ihn das Gefühl des Mißverhältnisses zwischen dem, was er war und dem, was er sein sollte, am lebendigsten ergreifen.

Mit gewohnter Huld hatte ihn Melanchthon empfangen *). Noch herzlicher war er geworden, als Flacius die Empfehlungen des Freundes in Tübingen hervorbrachte. Bald war für Flacius Unterkommen gesorgt. Aus seinem eigenen Vermögen reichte Melanchthon ihm dar, dann verschaffte er ihm Schüler, die er im Griechischen und Hebräischen unterrichten konnte. Sein niedergedrückter Geist schien neue Schwungkraft erhalten zu sollen. Mit großem Ernst studirte er die griechische und hebräische Sprache. Da er sich im Griechischen noch nicht fest genug fühlte, so besuchte er die Vorlesungen des Vitus Ortelius, nach seiner Vaterstadt in Franken Winsheimius genannt; vor allem mit begieriger Seele aber empfing er die Lehren, die von Luthers und Melanchthons Munde flossen.

Doch schnell war auch dieser Reiz des Neuen, Ungewöhnlichen dahin, die Kräfte seiner Seele sanken in sich zusammen, Stürme der Verzweiflung und trübsinnige Erschlaffung wechselten mit einander und schienen den Erschöpften dem Tode nah zu bringen.

Doch der Zeit, in welcher seine Seele erlebte, was es um „den Zorn Gottes, um die Tyrannei des Teufels und seine feurigen Pfeile, um die Kraft der Sünde, die Bosheit des alten Adams und sein Wüthen und Toben wider Gott" sei, sollte die selige Erfahrung folgen, was es um die freie rechtfertigende Gnade in Christo Jesu sei.

Am Ende des dritten Jahres seiner Anfechtung nöthigte ihn der Caplan Dr. Friedrich Backofen, bei welchem er wohnte, und den die Verstörung und der Trübsinn seines Wesens erschreckte, seine Noth zu offenbaren. Der Freund tröstete ihn

*) Camerarii de Phil. Melanth. ortu, totius vitae curriculo etc. Lips. 1566. p. 286.

mit dem evangelischen Troste und betete mit ihm; dann sprach er mit Dr. Bugenhagen, daß dieser ihn zu Luther führete. Luthers eigenes Beispiel, von Luther selbst ihm vorgehalten, der Trost, den der seines Gottes frohe Glaubensheld aus Gottes Wort ihm brachte, das Gebet der Gemeinde von Wittenberg für seine angefochtene Seele, das waren die Mittel, durch welche Gottes Frieden und Kraft von neuem in ihn einzogen. Die Hand Gottes, die ihn bis zur Hölle hinuntergestoßen, führte von dieser Zeit an ihn wieder aufwärts; die Schwingen des Glaubens wuchsen und in seliger Erfahrung wurde er des Trostes der evangelischen Verkündigung von der freien Gnade Gottes in Christo Jesu inne.

Solche Fundamentalthatsachen im Leben eines Menschen sind für die ganze Lebensrichtung desselben entscheidend.

Flacius hat sich später als einen der größten Eiferer für die Reinheit der evangelischen Lehre hervorgethan, um ihrer willen hat er Bande ehrender Freundschaft gelöst, Persönlichkeiten angegriffen, die das höchste Ansehen in der Kirche genossen, Schriften geschrieben voll rücksichtslosen Eifers — was hat man nicht Alles aufgesucht, dies zu erklären: gekränkten Ehrgeiz, Ruhmsucht, Neid, persönlichen Haß, angeborene Streitlust — — aber an der eigentlichen Wurzel seines Eifers ist man vorübergegangen, weil man auf diese Weise die Berechtigung eines Streites, wie ihn Flacius führte, leichter läugnen konnte.

Die Kraft der evangelischen Rechtfertigungslehre, in tiefster Seelennoth am eignen Leben erfahren, hat ihn zum unerschütterlich treuen Jünger der lutherischen Lehre gemacht. Nachdem die Heimath und die Mutterkirche hinter ihm geschwunden waren, hatte diese Lehre Luthers seiner Seele Halt und Zuversicht und Hoffnung, seinem zeitlichen Leben eine neue Heimath gegeben. Seine Wünsche hingen an ihrem Siege, sein Leid an ihrer Gefährdung. Als die Zeit kam, in der sie ernstlich bedroht war, hat er mit dem ganzen eingeborenen Feuer seiner Natur sie vertheidigt und Alles, Freunde,

Heimath, Lebensstellung an ihre Erhaltung gesetzt. Wenn er dabei hie und da zu weit gegangen, so hätte man ihn entschuldigen, aber nicht den Menschen in Staub ziehen sollen, der edel war und um seine größten und theuersten Güter gekämpft hat *).

„In Wittenberg", schreibt er im Anschluß an obige Erfahrungen, „bin ich zur Erkenntniß gekommen, daß die Lehre dieser Kirchen Gottes eigenstes Wort sei, und ich habe sie mit ganzer Seele umfaßt. Dagegen stand mir nun fest, daß der Papst in Wahrheit der Antichrist sei und ich habe ihn und seine Irrthümer und Mißbräuche von ganzem Herzen verflucht und verwünscht."

Und mit der Gewißheit im Herzen kehrte Sicherheit und rascher Fortschritt im Studium wieder, daß die Lust und die Ueberzeugung in ihm reifen konnten, der Kirche als Lehrer der Hochschule dienen zu können. Er wurde Magister der freien Künste, und da bei seiner Disputation und im sonstigen Verkehr mit den Professoren der Universität seine ausgezeichnete Begabung nicht verborgen blieb, Professor der hebräischen Sprache an der philosophischen Facultät. Flacius stand um diese Zeit erst in einem Alter von 24 Jahren.

So hatten sich denn auch die äußeren Verhältnisse glücklich gestellt. Denn neben den Einkünften, welche ihm aus dem Privatunterricht in der hebräischen und griechischen Sprache zuflossen, bezog er 100 Gulden für seine Lectur an der Uni-

*) Mit Recht bemerkt Twesten (Matth. Flacius Illyricus, eine Vorlesung, Berlin 1844, S. 6) über jene dreijährige Heimsuchung und ihren Abschluß: Wir haben hierin den Schlüssel seines ganzen Lebens, den ein übel verstandener Pragmatismus durch die Schmähungen seiner Gegner verleitet und einem solchen Gemüthe zu fremd, um sich ganz hinein versetzen zu können, zum Theil in Motiven hat finden wollen, deren Ungrund dem Unbefangenen nicht sollte entgehen können.

versität, einen für jene Zeit nicht unbedeutenden Gehalt, zumal, da er nur viermal in der Woche dafür zu lesen hatte*).

Das ehrende Vertrauen, das Luther**) in ihn setzte, die innige Freundschaft, deren Melanchthon***) ihn würdigte, die Anhänglichkeit so bedeutender Jünglinge und Männer, wie Eber, Aurifaber und Mathesius, welche ihn zu ihrem Lehrer in der hebräischen Sprache erwählt hatten, das Alles gesellte sich aufs Glücklichste zu der Harmonie, zu welcher seine Seele mit um so reicherer Erfahrung sich wieder gesammelt hatte.

Es bezeichnet den Höhepunkt seines irdischen Glückes nicht nur in dieser Zeit, sondern für sein ganzes Leben, als er im Herbste des Jahres 1545 in die Ehe trat und die Freude des Hochzeittages ihm durch die ehrende Gegenwart Luthers gemehrt wurde. Niemals kehrten solche Tage und Jahre zeitlichen Glückes ihm wieder, wie die letztverflossenen.

Es waren die Jahre, in welchen er auf dem Felde der theologischen und philosophischen Wissenschaft ungestört sich ausbreiten konnte und selbstständig Fuß zu fassen suchte. Dabei wurde er, wie viele andere junge Docenten, anfänglich von Melanchthon vorsorglich unterstützt. So versprach ihm Melanchthon ungebeten die Summarien zu den Psalmen zu liefern, welche Flacius öffentlich zu erklären gedachte. Doch scheint dies der einzige Fall gewesen zu sein, in welchem sich Flacius die Unterstützung Melanchthons gefallen ließ, und schon hier wäre ihm eine völlig freie Bewegung lieber gewesen. „Da ich oft darum laufen mußte und bisweilen zwei oder drei Psalmen auslas, ehe ich die Summarien von ihm bekommen

*) Vermanung Flacii zur gedult und glauben zu Gott rc., geschrieben an die Kirche zu Magdeburg. B, 3.

**) Luther an Veit Dietrich am 13. Juni 1543 bei de Wette, Luthers Briefe V, 564: (Flacius) nostris notissimus homo et magnae fidei.

***) Melanchth. an Joach. v. Berge 1557 (consil. theol. Ph. Mel. ed. Pezelius II, 285): fuit mihi dulcis et amicitia et familiaritas cum Illyrico.

konnte, so wollte ich ihn auch nicht mehr darum ansprechen. Aber er selbst und andere vermahnten mich, daß ich mit Anhalten nicht aufhören wollte"*).

Außer den Schriften des alten Testaments waren auch die Briefe Pauli an die Römer, Korinther, Epheser und Galater Gegenstand seiner Vorlesungen.

Dabei war das Studium der Schriften des Aristoteles auf seine Bildung von großem Einfluß. Er las über dessen logische Schriften, welche unter dem Namen des Organon zusammengefaßt werden, über die Ethik, Politik, Rhetorik, die Oekonomika und über die Schrift von der Seele**). Eine Menge von Citaten in den späteren Schriften des Flacius, der logische Scharfsinn, die dialektische Gewandtheit, die geregelte Weise, den jeweiligen Stoff zu erfassen und zu behandeln, zeigen, welchen Werth Flacius auf diesen Philosophen legte, und mit welchem Nutzen er ihn studirt hatte.

Denn nicht um seiner selbst willen, sondern nur ihn zu nützen für das Studium der göttlichen Offenbarung, beschäftigte sich Flacius mit Aristoteles. Wie sehr es Flacius darum zu thun war, des großen Erlebnisses, durch das er als ein lebendiges Glied der evangelischen Kirche eingepflanzt worden war, auch theologisch gewiß zu werden, dafür ist seine erste wissenschaftliche Arbeit, welche noch in die Zeit seines wittenberger Aufenthaltes fällt, Zeugniß. Es ist seine Schrift de voce et re fidei***). Wir müssen hier, obgleich wir im zweiten Theil unserer Arbeit sie noch einmal zu berühren gedenken, sie besprechen, nicht nur weil sie von dem Ernst und der Gründlichkeit der Studien des Flacius Zeugniß gibt,

*) Apologia Fl. auff zwo vnchristliche Schriften J. Menij 2c. H, 2.

**) l. c. H, 2.

***) M. Flacii Ill. de voce et re fidei quodque sola fide justificemur, contra Pharisaicum hypocritarum fermentum liber. Das Vorwort Melanchthons an den Erzbischof Thomas Cranmer ist vom 1. März 1549.

sondern auch um deswillen, weil sich aus der ganzen Art und Weise, wie er seinen Stoff behandelt, der Einfluß, den er durch einige spätere bedeutende Werke auf eine wissenschaftliche Behandlung der Schriftauslegung geübt hat, im Voraus ahnen läßt.

Ein Vorwort, mit welchem er eine erneute Ausgabe dieser Schrift im Jahre 1563 der Stadt Lindau widmete, rechtfertigt den Weg, den er in dieser Schrift einschlägt, und stellt ihn als den einzig richtigen hin, um aus der Unsicherheit und Willkür des Schriftbeweises zur Sicherheit zu gelangen. Man versäume in den Streitfragen zu oft, bis auf die eigentlichen Quellen in der Schrift zurückzugehen, man erwäge und prüfe zu wenig die Begriffe und den Sprachgebrauch der Schrift, den Sinn und Zusammenhang, in welchem die einzelnen Stellen zum Context und dem ganzen Buche stehen, dem sie angehören. Er entschuldigt sich, daß er einerseits den Grammatiker mehr als den Theologen hervorzukehren, andrerseits zu kühn in Rücksicht auf den mystischen und göttlichen Charakter seines Gegenstandes in den ursprünglichen Sinn und innersten Geist einiger Dinge einzudringen scheine. Aber nur so sei eine solidere und genauere Darlegung des Schriftinhalts möglich, nur so sei es möglich, die eigentlichen Fundamente der Wahrheit und die Quellen des Irrthums zu erkennen. Er ist zufrieden, wenn er mit seiner schwachen Arbeit Andern Anlaß gegeben hat, unterrichteter und glücklicher auf dieser eingeschlagenen Bahn weiter zu gehen.

So sehen wir denn nun Flacius im ersten Theile seiner Schrift, welcher „de voce fidei" überschrieben ist, zuerst die alttestamentlichen Bezeichnungen für den Begriff des Glaubens suchen, nicht nur deshalb, weil im alten Testament die ersten Quellen der göttlichen Wahrheit fließen, sondern auch weil die Begriffe von größerer Bedeutung zugleich mit der Sache selbst ins neue Testament übergegangen seien. Unter den mannigfachen Bezeichnungen für den Begriff des Glaubens oder einzelner Momente desselben wählt er sich

zu genauerer Erforschung das Wort האמין aus, nicht nur weil es das am häufigsten vorkommende ist, sondern auch weil es in einigen der wichtigsten Stellen gefunden wird, welche nachher die Apostel benützten, um die Lehre vom Glauben daran zu entwickeln. Aus der Vergleichung einer Reihe von Stellen wird nun zunächst die Bedeutung des Wortes in der ersten Conjugation oder im Kal gewonnen: אמן heißt zuverlässig, wahr, fest sein. Sodann zieht er aus einer neuen Reihe von Stellen die Regel, daß die dritte Conjugation oder das Hiphil in vielen Verbis anzeige, daß die Eigenschaft oder die Bewegung, welche die erste Conjugation einem Gegenstande zuschreibt, auf einen andern übertragen werde. Dabei muß eine weitere Anzahl von Beispielen darthun, daß diese Uebertragung nicht immer eine thatsächliche Mittheilung, sondern oft nur eine durch Zeugniß und Urtheil geschehende Anerkennung sei. So heiße denn האמין als das Hiphil von אמן: einer Person oder Rede Glauben schenken, Wahrheit und Zuverlässigkeit beimessen, ihr das Lob der Wahrheit spenden. Zu einer tieferen Erschöpfung der Bedeutung von האמין bahnt sich Flacius sodann durch eine Bemerkung den Weg, welche eine allgemeine Regel für diejenigen Verba enthält, welche ein Kennen oder Erkennen ausdrücken. Die meisten Verba dieser Art bezeichneten nicht bloß ein müssiges, nacktes Erkennen, sondern synecdochice auch die Bewegungen und Handlungen, welche in Folge des Erkennens zu entstehen pflegen, eine lebendige und fruchtbare Erkenntniß in Verbindung mit ihren Wirkungen. Zur Benützung der diese Regel erhärtenden Beispiele verwendet er zugleich auch den Grundsatz, daß sehr häufig das zweite Hemistich eines Verses den Sinn des ersten nur mit andern Worten wiedergebe, und gelangt so endlich zu dem Resultate, daß האמין nicht bloß heiße: den Worten eines Andern zustimmen, sondern auch die Zuversicht besitzen, welche aus der Zustimmung zu den Verheißungen x. hervorgeht.

Es entzieht sich nun der Wahrnehmung des Flacius nicht,

daß das Wort in dieser letzteren volleren Bedeutung im alten Testament seltener vorkomme, als die Sache selbst, welche durch andere Worte, die ein zuversichtliches Vertrauen bezeichnen, ausgedrückt werde, wogegen im neuen Testamente das dem האמין entsprechende πιστεύω vorherrschend sei. Auch für diese Wahrnehmung sucht Flacius die Erklärung und findet sie in dem Umstande, daß dem jüdischen Volke nicht sowohl die Erkenntniß, daß kein anderer Gott als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs der wahre Gott sei, als vielmehr das Vertrauen auf diesen Gott mangelte; wogegen zur Zeit Christi und der Apostel die gläubige Erkenntniß, daß Jesus der Messias sei, bei den Juden fast gänzlich fehlte, und bei den Heiden die Lehre von dem Einen wahren Gotte und seinem Sohne dem Erlöser der Welt, zum erstenmale verkündet werden mußte. Aus diesem Umstande sucht Flacius zu erklären, daß im neuen Testamente das Wort האמין oder πιστεύειν, das zuerst und zunächst die Anerkennung bezeichnet, im alten Testamente dagegen die Worte, welche das zuversichtliche Vertrauen auf den Gott, den man als den wahren Gott bereits erkannt hatte, bezeichnen, mehr in den Vordergrund treten. Flacius zeigt sodann, wie das Wort האמין, je nachdem es in der einen oder andern Bedeutung gebraucht werde, auch eine verschiedene Construction habe. Da wo es die Bedeutung der Anerkennung besitze, werde es zumeist mit dem Dativ, da wo es die des Vertrauens habe, mit der Präposition בְּ construirt.

Und wie nun Flacius die Bedeutung des alttestamentlichen Wortes scharfsinnig und gründlich zu erheben gesucht hat, so breitet er sich in gleicher Weise auch über die neutestamentlichen Worte für den Glauben, über πιστεύειν und πίστις aus, wobei seine vornehmste Absicht die ist, aus der Schrift zu erweisen, daß das Wort πιστεύειν zwar zunächst die Anerkennung der Wahrheit ausdrücke, überall aber auch, wie schon öfters das entsprechende alttestamentliche Wort, jenen Sinn des zuversichtlichen Vertrauens mit sich verbinde.

Im zweiten Theile der Arbeit, welcher „de re fidei“

überschrieben ist, sehen wir ihn die Momente des Glaubens in einer neuen Weise entwickeln und zugleich rechtfertigen. Weil nämlich der Glaube das ganze Wort Gottes nach Gesetz und Evangelium umfasse und schon die Anerkennung Gottes aus dem Gesetz Glaube genannt werde, so bestimmt er den Glauben so, daß er: 1. die Erkenntniß Gottes und seines Willens aus dem Gesetz und dem entsprechend 2. die Wirkung dieser Erkenntniß, den Schrecken und die Zerknirschung des Herzens; 3. die lebendige Erkenntniß der gnadenvollen Verheißung und dieser entsprechend 4. das im Gebet sich vollziehende Verlangen nach derselben; 5. die Zustimmung und Gewißheit der Seele in Bezug auf das sich darbietende Heil und dem entsprechend 6. die freudige Zuversicht, die des empfangenen Heiles gewiß ist, als Momente des Glaubens bezeichnet. Er will die ersten beiden Momente nicht von den vier folgenden abscheiden, denn sie bilden einen Leib, dessen Glieder auf das Engste zusammenhängen, von denen eines aus dem andern sich entwickelt und je einem, das eine Erkenntniß und Ueberzeugung enthält, ein anderes folgt, das eine Bewegung des Willens ausdrückt.

Wir haben nicht vor, die ganze Arbeit des Flacius hier ausführlicher zu besprechen, sie enthält noch einen dritten Theil, welcher den Beweis führt, daß wir allein durch den Glauben gerechtfertigt werden. Das Angegebene zeigt, mit welchem Ernste sich Flacius in der Lehre der evangelischen Kirche wissenschaftlich zu gründen versuchte. Die Arbeit weist zugleich auf die gründliche, grammatische Schule Melanchthons hin, wie sie denn auch als Geleitsbrief ein empfehlendes Vorwort Melanchthons, das an den Erzbischof von Canterbury, Thomas Cranmer, gerichtet ist, mit sich führt. Wer hätte ahnen und wünschen können, daß der schöne Bund zwischen Lehrer und Schüler so bald und so schmerzlich sich lösen würde!

Die Keime der schweren Kämpfe, welche dreißig Jahre lang die evangelische Kirche im Innersten erschütterten und in

denen sich Flacius' Kraft bewähren und verzehren sollte, zeigten sich damals schon und erfüllten manche Seele, vor allen die Luthers, mit banger Ahnung.

Wir müssen sie bezeichnen, weil Flacius damals schon den Standpunkt einnahm, den er nie wieder verlassen hat. Es handelte sich mit einem Worte um das Vorherrschen der Lutherischen oder der Melanchthonischen Richtung innerhalb der Kirche.

Luthers Lehre hatte sich organisch entfaltet aus der Grundlehre, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben an die Gnade Gottes in Christo Jesu. Die unerschütterliche Glaubenssicherheit, mit welcher Luther seine Lehren vom Zustande des natürlichen Menschen, von dem Opfer Christi, von dem heil. Abendmahl, vom Amt und Priesterthum vertrat, hatte ihren Grund darinnen, daß ihm die Wurzel aller dieser Lehren, die evangelische Rechtfertigungslehre, zur Wurzel seines eigenen Lebens in Christo geworden und alle seine Erkenntniß in göttlichen Dingen aus diesem Erlebniß geboren worden war.

Die Theologie Melanchthons wuchs nicht so wie die Luthers aus Seelenkämpfen und inneren Erlebnissen hervor. Von der Unzulänglichkeit der scholastischen Theologie überzeugt, vorurtheilsfrei durch seine umfassenden humanistischen Studien, dann mächtig ergriffen von Luthers großer Persönlichkeit und mit jenem feinen Sinne für die Wahrheit begabt, der ihn in Luthers Lehre die Lehre der Schrift finden ließ, suchte er sich in sie hineinzuleben, ohne daß jedoch die Ausgangspunkte Luthers ausschließlich alle Wege seines theologischen Denkens beherrscht hätten. Nie hört er auf, die Fundamente der evangelischen Reformation von neuem zu prüfen und mit denen der Gegner zu vergleichen. Sein Denken ist ein analytisches; die Erkenntniß entsteht ihm nicht aus der consequenten Entfaltung der reformatorischen Principien, sondern aus der Kritik der vorhandenen Erscheinungen. Gleicht Luther während seines ganzen Lebens einem Helden, der seiner selbst gewiß mit gezücktem

Schwerte sich in den Kampf stürzt, so Melanchthon einem Manne, der sein Lebenlang die Wage nicht aus den Händen legt, das Für und Wider mit gewissenhafter Sorgfalt erwägend. Und so hatte denn Melanchthon auch von Anfang an zu dem Papstthum und seiner Lehre eine minder schroffe Stellung eingenommen als Luther. Ihm lockte die grandiose Gestalt der alten Kirche immer noch Anerkennung ab. Sein prüfender Kopf konnte nie über sie zu abschließenden Resultaten gelangen, während Luthers kühnes Herz im Glauben sie gerichtet und für immer verworfen hatte. So lange nun die divergirenden Anschauungen Melanchthons nur im vertrauten Kreise sich geltend machten, trug sie Luther in Kraft der Liebe, welche ihn mit dem Freunde verband. Aber anders wurde Luthers Verhalten, als sie durch Veröffentlichung eine Macht in der Kirche zu werden und den Grund, auf welchem die sächsische Reformation sich erhoben hatte, in seinen Augen wankend zu machen drohten. Als Melanchthon im Jahre 1535 in der zweiten Ausgabe der loci lehrte: des Menschen Bekehrung sei nicht allein das Werk der göttlichen Gnade, sondern auch der Mitwirkung des Menschen, und gute Werke seien nothwendig zur Seligkeit; als Dr. Cruciger hierauf diese Ansicht von seinem Lehrstuhle zu Wittenberg aus vertheidigte, sah sich Luther genöthigt, dieselbe öffentlich zu mißbilligen. Auf dem Convente zu Schmalkalden im Jahre 1537 war Melanchthon mit seiner Meinung, als könnte man, unter gewissen Bedingungen, wenn auch nicht von wegen der angeblichen göttlichen Einsetzung, doch um des Friedens willen, den Papst als obersten Bischof der Christenheit anerkennen, allein geblieben. Und als in demselben Jahre Melanchthon dem Hofprediger Schenk in Freiberg rieth, die Ueberzeugung den Umständen zu opfern und das hl. Abendmahl unter Einer Gestalt zu reichen, wollte Luther Melanchthon dafür zu einer förmlichen Verantwortung gezogen wissen. Nur ungern ließen ihn der Kurfürst und Luther zu den Religionsverhandlungen nach Hagenau, Worms und Regensburg ziehen. Aus den

Vorschriften, welche man ihm selbst und Andern seinetwegen mitgab, tritt ihr Mißtrauen deutlich zu Tage. Der zu Regensburg von Melanchthon mit Eck verglichene Artikel von der Rechtfertigung fand bei Luther und dem Kurfürsten sehr ungünstige Aufnahme.

Und wie der römischen Kirche gegenüber die Stellung Melanchthons keine streng abschließende war, so war sie es auch nicht gegenüber den schweizerischen Lehren. Luther und der Kurfürst waren auch hierüber in großer Sorge. So äußerte Luther, als Melanchthon dem Schenk von Freiberg oben genannten Rath gab: er hätte allerlei Vorsorge, und könne nicht wissen, wie Philippus am Sacrament wäre. Denn er nennete es nicht anders, hielte es auch für eine schlechte Ceremonie, hätte ihn auch lange Zeit nicht sehen das heilige Abendmahl empfahen. Er hätte auch Argumente gebracht nach der Zeit, als er zu Cassel gewesen, daraus er vernommen, wie er fast zwinglischer Meinung wäre.

Und der Kurfürst hatte Melanchthon schon damals in Verdacht, als warte dieser nur auf Luthers Tod, um entschiedener mit seinen abweichenden Ansichten hervorzutreten *). Wie weit entfernt in der That Melanchthon war, die Abendmahlsfrage nach den theologischen Grundgedanken Luthers zu entscheiden, zeigte sich bald nachher in der 1540 erschienenen Ausgabe der Augsburgischen Confession, in welcher die trennenden charakteristischen Bestimmungen weggelassen waren und dafür eine Formel aufgestellt war, in welcher Bucer und die Schweizer auch ihre Lehren finden konnten.

Daß Melanchthon in der consequenzenreichen Lehre vom Abendmahle sich den Anschauungen Calvins angeschlossen hatte, offenbarte sich in den folgenden Jahren immer deutlicher, und Luther war entschlossen, als Melanchthon den von Bucer bei der Cölner Reformation gestellten Artikel vom

*) S. zu diesen und den vorhergehenden Mittheilungen: Matthes, Leben Melanchthons S. 168 ff.

Abendmahl billigte, öffentlich gegen ihn aufzutreten, so daß Melanchthon den Verlust seiner Stelle in Wittenberg erwartete.

Als Luther wenige Monate vor seinem Tode die bedeutendsten Lehrer der Universität bei sich versammelt hatte, sprach er in trüber Ahnung viel von der Spaltung, die sich nach seinem Tode unter ihnen hervorthun werde. Bedeutsam genug wandte er sich sodann zu einem der Anhänger und Freunde Melanchthons, zu Paul Eber, mit den Worten: Du heißest Paulus, darum ermahne ich dich, daß du nach Pauli Beispiel die Lehre Pauli standhaft zu erhalten und vertheidigen bemüht seist *). Und diese trübe Ahnung war nicht eine nur vorübergehende, sie beherrschte Luther während seiner letzten Jahre, wurzelte in klaren Beobachtungen und sprach sich in grellster Weise noch wenige Wochen vor seinem Tode aus. Als Major kurz vor seiner Abreise zu dem erfolglosen Colloquium nach Regensburg im Januar 1546 bei Luther Abschied nehmen wollte, fand er in dessen Studirstube die Worte angeschrieben: „Unsere Professoren sollen examinirt werden vom Abendmahl des HErrn." Und Luther sprach: „Wenn ihr wieder heimkommen werdet und ich auch, so wird man müssen ein Examen anstellen, dazu ihr ebenso wohl als andere sollt erfordert werden. — Ihr machet euch mit Stillschweigen und Bemänteln selbst verdächtig. Ein Lehrer, der zu Irrthümern stille schweigt und will gleichwohl ein rechter Lehrer sein, der ist ärger als ein öffentlicher Schwärmer. — —" **)

Dies „ihr machet euch" meint eine ganze Partei, die Partei Melanchthons, zu der außer Major und Eber auch Cruciger und Camerarius und andere gehörten. So traten in Luther und Melanchthon sich zwei Richtungen entgegen,

*) Seckendorf hist. Luther. lib. III. p. 641.

**) Gründl. warhafft. Histor. v. der Augsp. Conf., wie die im Art. v. H. Abendm. je vnd allwege verstanden etc. Gestellet durch etliche hiezu verordnete Theologen. Magdeb. 1584. S. 245.

welche nachher die Geschichte der Kirche auf lange Zeit bestimmten.

Denn diese Gegensätze waren nicht persönlicher, sondern geschichtlicher Natur, das heißt, es handelte sich um den organischen oder synkretistischen Charakter der kirchlichen Reformation.

Alle Geschichte beruht aber auf dem Kampfe von Gegensätzen, welche in der Volksnatur liegen, und deren jeder nach ausschließlicher Herrschaft strebt. Im Kampfe entfalten sie sich und Sieg und Friede entsteht nur dann, wenn sie je zu ihrer vollen Ausgeburt gelangt sind und das Unwahre durch den Proceß der Ausgestaltung gerichtet worden ist. In Luther und Melanchthon kämpfen Theologie und Philosophie mit einander, von denen jene ihren Ausgang von der Herzenserfahrung, diese von den objectiven Vernunftgesetzen nimmt, jene unbekümmert um diese sich organisch zu entfalten, diese das Maß des Glaubens aus der Erkenntniß zu entnehmen sucht, und während jene im unmittelbaren Anschluß an das Evangelium frei ist von falscher Gebundenheit durch die Schrift selbst und durch die jeweiligen kirchlichen Erscheinungen der Gegenwart, nehmen die vereinzelt wahrgenommenen Gesetze der Schrift und der kirchlichen Gegenwart diese gefangen, daß sie einer organischen Entfaltung der erlebten Heilswahrheit nur in soweit Raum lässet, als diese sich einordnet unter die aus dem objectiven Bestand der Schrift und der Kirche gezogenen Einzelerkenntnisse. Es ist ein unfruchtbarer Wunsch, jene Kämpfe möchten überhaupt nicht hervorgetreten sein. Dies mußte so sein, denn wir Menschen sind bestimmt, den Weg der Geschichte zu gehen. Ist doch jener Kampf zwischen Theologie und Philosophie in der kirchlichen Lehre noch heute nicht zu Ende, sei es nun daß Philosophie im Gewande Luthers oder Melanchthons oder Carlstadts oder auch in einem anderen einhergeht. Zuerst trat sie unter Melanchthon als Eklekticismus, dann unter den streng lutherischen Theologen gegen Ende des 16. und im Verlaufe des 17. Jahrhunderts

als eine neue Scholastik, im Verlaufe des 18. Jahrhunderts als Rationalismus und Pantheismus hervor, und selbst in unseren Tagen besteht die Bewegung der gläubigen Theologen in einem Kampfe um das Vorherrschen des frei persönlichen oder des scholastischen Princips in der Wissenschaft.

Jene melanchthonische Richtung nun trat ihrer inneren Natur nach der originalen Luthers hemmend entgegen, und verursachte die gewaltigsten Kämpfe.

Die Mehrzahl der Freunde schien sich um Melanchthon sammeln zu wollen. Mit Kummer blickte der alternde Luther umher nach Männern, die mit Geist und Entschlossenheit bei den vorauszusehenden Kämpfen die alte Fahne aus seinen sterbenden Händen nehmen könnten. Flacius war dann seine Hoffnung. Luther hielt ihn sehr hoch. „Dieser werde es sein", äußerte er einmal *), „an welchen nach seinem Tode die gebeugte Hoffnung sich anlehnen werde."

Indessen wurzelte Luthers Lehre in vielen Gemeinden weit tiefer, als er selbst vielleicht in trüben Stunden es vermuthen mochte. Die eifersüchtige Wachsamkeit, die Furcht und unruhige Bewegung einzelner Gebiete, sobald nur ein Schatten von Gefahr sich zeigte, bezeugen dies. So waren die Evangelischen Venedigs und des Umkreises dieser Stadt in die größte Unruhe versetzt worden, als unter ihnen die falsche Kunde sich verbreitete: die Wittenberger Schule habe sich in der Abendmahlslehre den Schweizern angeschlossen. Die Haltung Melanchthons konnte leicht zu solchen Gerüchten Anlaß geben, um so mehr als Luther nach außen hin den inneren Zwiespalt in Wittenberg um des kirchlichen Friedens willen stets zuzudecken bemüht war. Bei diesem Anlaß zeigte sich Flacius dem Auge Luthers als entschlossenen und eifrigen

*) Ulenberger, vit. Flacii p. 376: A fide dignis familiaribus Lutheri audire memini, tamquam genii sui hominem, illum (Flacium) summo loco habuisse, hunc fore ominatus, in quem se vita functo spes inclinata recumberet.

Freund seiner Lehre; alle Einflüsse, welche der Aufenthalt in Basel auf Flacius gehabt haben mochte, wenn er wirklich auf seine kirchliche Richtung welche gehabt hatte, waren ausgetilgt. Mit unablässigem Eifer nahm sich Flacius seiner Landsleute bei Luther an, die zu der inneren Unruhe, in welche sie die Abendmahlsfrage versetzt hatte, auch noch schwere äußere Verfolgungen zu erleiden hatten. Während er in Bezug auf letztere Luther um Verwendung für die Verfolgten durch deutsche Fürsten eifrigst anging, vermochte er ihn zugleich, jene vermeinte Uebereinstimmung mit den Schweizern kräftigst zu verneinen *).

Dies geschah kurz vor der Zeit, in welcher Luthers Lehre und der Mittelpunkt der deutschen Reformation selbst von jener großen Gefahr bedroht werden sollten, deren erste Wirkungen wir in dem einleitenden Kapitel geschildert haben. Luther wurde vor dem Unglück hinweggerafft.

In Folge der unglücklichen Schlacht bei Mühlberg am

*) Schon im Jahre 1543 machte sich Flacius zum Vermittler des ersten Briefes von Luther an die Venetianer. Wenigstens wird Flacius in einem Briefe Luthers an Veit Dietrich vom 13. Juni 1543 als der Ueberbringer dieses Briefes bezeichnet und bemerkt, daß derselbe auch Luthers Brief an die venetianischen Brüder auf seiner Reise nach Venedig mitnehme. cf. de Wette Luthers Briefe Bd. V, 564. Die auf Flacius bezüglichen Stellen in Luthers 2. Briefe an die Venetianer v. 12. Nov. 1544 lauten: Cum vero Matthias Illyricus, vestri studiosissimus, non desineret, exigere literas, saltem salutatorias, ne vobis in afflictione positis, suspicio aliqua oriretur, quasi vestri nos cepisset negligentia vel oblivio, coactus sum istas breviores scribere. Admonuit autem me de scribendis denuo literis per principes nostros ad Senatum Venetum pro vinctis confessoribus Christi — —. Alterum admonuit Matthias, scilicet irrepere etiam in Italiam pestilentiae magistros, qui nostram Germaniam adhuc hodie apud Helvetiorum partem divexant, Sacramentarios dico, qui nobis ex corpore et sanguine panem et vinum faciunt, qui in principio fuere hydra octiceps.

24. April 1547 und der Capitulation Wittenbergs am 19. Mai 1547 sahen sich die Professoren Wittenbergs an Leben und Freiheit bedroht und zerstreuten sich. Flacius fand bei Superintendent Dr. Medler in Braunschweig Aufnahme, und hielt Vorlesungen daselbst, welche große Anerkennung fanden *). Im Herbste desselben Jahres noch wurde er sodann nach Wittenberg zurückgerufen, wo die Universität wieder hergestellt wurde. Aber die schwerste Zeit der Prüfung für Wittenberg und Sachsen sollte nun erst kommen, jener drohende innere Zwiespalt durch die unglückliche Gestaltung der äußeren Verhältnisse zum Ausbruch gelangen.

*) Adam. loc. c.

III.

Flacius bis zu seiner Uebersiedelung nach Magdeburg.

Kurfürst Moritz war durch seine Verbindung mit dem Kaiser gegen die Fürsten des schmalkaldischen Bundes bei allen strengeren Protestanten in den Verdacht gekommen, als sei er fähig, um politischer Vortheile willen die Interessen der Religion zu opfern. Die Kunde, daß der siegreiche Kaiser darauf sinne, die Vergleichung des großen Religionsstreites in seine Hand zu nehmen, brachte in alle protestantischen Länder Furcht und Bangen.

Die Wittenberger Theologen schrieben schon im Januar 1548 an den Kurfürsten nach Augsburg: Ihre Furcht sei groß; viele Stände würden sich einem Interim widersetzen; neue, noch traurigere Kriege würden daraus hervorgehen *). Aber Moritz, dessen bedeutende Stellung im Reiche ein Werk des Kaisers war, besaß nicht den sittlichen Muth, Angriffen auf die Religion seiner Länder zu widerstehen, wenn er dabei für sich fürchten mußte. Und er würde sicher dem Kaiser ganz

*) Expos. O, 2: videmur animadvertere, quod cudatur Interim, quod multi ordines de doctrina nobiscum consentientes non sunt recepturi, unde nova et tristiora bella exorientur. Quapropter — — totum hunc conatum nos vehementer extimescimus. Unterschrieben ist der Brief von Cruciger, Major und Melanchthon.

zu Willen gewesen sein, hätte er nicht dadurch die eigenen Unterthanen wider sich in Aufruhr zu bringen fürchten müssen. So aber entschloß er sich, durch scheinbares Nachgeben einerseits den Zorn des Kaisers, durch die entschiedensten Versicherungen andrerseits den Widerspruch seines Landes zurückzuhalten. Es bedurfte des ganzes Aufgebotes der ihm eigenen Schlauheit und Zähigkeit, eine solche Form des Bekenntnisses ins Werk zu setzen, bei welcher sich, wie er hoffte, beide Theile beruhigen könnten.

Wollte er zu diesem Ziele kommen, so mußte er vorerst die Wittenberger Lehrer, und unter diesen vor allen Melanchthon, zu einiger Nachgiebigkeit zu bringen suchen. Es kam ihm zu Statten, daß Luther todt war, an dessen Festigkeit ohne Zweifel alle Versuche gescheitert wären. Mit Melanchthon und den übrigen glaubte er ein leichteres Spiel zu haben.

Die Abschrift des Interims, welche Moritz an die nach Zwickau berufenen Theologen gesendet hatte, war von diesen sehr ungünstig aufgenommen worden. Die kurfürstlichen Räthe mußten hierauf den zu einer neuen Versammlung nach Celle entbotenen Theologen vorhalten, wie der Kurfürst und die sächsische Kirche von den schwersten Gefahren bedroht seien: ein neuer Krieg werde ausbrechen, wenn man alle, auch die minder wesentlichen Vorschläge des Kaisers zurückweise. Die besonderen Unterredungen der Räthe mit den einzelnen Theologen werden noch weniger sparsam in Auftragung der Farben gewesen sein, mit denen man die drohende Gefahr schilderte, werden noch tausendmal wiederholt haben, wie wenig der Kurfürst gesonnen sei, der reinen Lehre etwas zu vergeben: die Theologen verkauften sich durch eine Zusage, bei der ihnen selbst das Herz schlug. Sie hätten sie nimmer machen sollen; denn von nun an waren sie und war die kursächsische Kirche in die Machinationen des kurfürstlichen Hofes verwickelt. Sie erklärten nämlich, dem Kaiser willfahren zu wollen durch Annahme der Gebräuche, welche zur Aufrechthaltung der Disci-

plin und zur Uebung der Gottseligkeit dienten, sie erboten sich sogar, dem Papst und den Bischöfen wieder unterthan sein zu wollen, falls diese die reine Lehre dulden wollten *).

Die Art, wie sich Melanchthon dem Hofe bereits preis gegeben hatte, könnte nicht schlagender an's Licht gestellt werden, als es von Melanchthon selbst geschehen ist, in dem Briefe, den er am 28. April 1548, wenige Tage nach dem Tage von Celle an den kurfürstlichen Rath Christoph Carlowitz schrieb **): „Ich versichere dich, daß ich von Herzen wünsche, der Kurfürst möge nach seinem und des Raths Ermessen beschließen, was ihm sowohl für ihn selbst, als für das Land das Heilsamste scheint. Hat der Kurfürst seinen Beschluß gefaßt, so werde ich, auch wenn mir etwas mißfallen sollte, doch nicht aufrührerisch handeln: sondern schweigen oder weichen oder tragen, was kommen mag. Habe ich doch schon ehedem ein fast entehrendes Joch getragen, da Doctor Luther, der ein gut Theil Streitsucht besaß, oft mehr auf seine Natur, als auf seine Person oder auf die gemeine Wohlfahrt sah. Auch weiß ich, daß der Bescheidene zu allen Zeiten etwelche Mängel des Regiments, gleichwie die Ungunst des Wetters, besonnen tragen und zudecken müsse. Aber du wirst sagen, man fordere von mir nicht bloß Stillschweigen, sondern auch Zustimmung. Ich zweifle nicht, du kennest als ein kluger Mann die Menschen, und urtheilst mit Scharfsinn nach ihrer Anlage und Neigung. Ich bin nicht streitsüchtiger Natur, und wenn irgend einer, so liebe ich die Einigkeit im hohen Maße. Ich habe auch nicht den Religionsstreit, der das Reich zerreißt, erregt, sondern bin darein gerathen, da er schon erreget war; und da der streitigen Punkte viele und unentwickelte waren, habe ich

*) Expos. S, 3 ff.: Itaque sive sit pontifex sive episcopi, si sanam doctrinam et veros Dei cultus non persequantur, optamus ipsis suam constare authoritatem, eaque ipsos ad conservationem doctrinae christianae et honestae disciplinae uti.

**) Bei Schlüsselburg XIII, 624 ff.

sie aus Lust nach Erforschung der Wahrheit zu untersuchen begonnen. Und wiewohl nun der Urheber (des Streites) einige harte Artikel mit eingemengt hatte, so hielt ich doch dafür, daß deshalb die andern wahrhaftigen und nöthigen Punkte nicht zu verwerfen seien. Da ich nun diese aussonderte und annahm, habe ich auch fein gemach einige andere ungereimte Meinungen entweder ganz weggethan oder gemildert." — — —

„Auch von nun an will ich zur Beruhigung der Kirche gerne behülflich sein; aber keineswegs ist es mein Wille, daß sie durch Aenderung der Lehre oder Vertreibung ehrbarer Leute in Verwirrung gebracht werde, und schon jetzt ergreift mich der tiefste Schmerz, wenn ich an die Verstörung der Gemeinden denke. Nichts ist so zart, nichts wird leichter gestört, als der Gebetsgeist, und es gibt kein größeres Uebel und keinen herberen Schmerz, als wenn dieser geschwächt wird."

„„Ich stimme zu"", wirst du sagen, „„es soll auch nichts, was zur Lehre gehört, geändert werden: denn der Kaiser ist fromm und hat ernstlich vor, die Gebrechen der Kirche zu heilen und sie zur Einheit zu führen."" „Ich glaube, daß es der Kaiser gut meint, ich sehe auch, daß die Bedingungen leidlich sind, die vorgeschlagen werden; aber doch möchte ich, daß einiges Wenige gemildert werde. Ich gebe Vieles freiwillig und freiherzig preis, worüber Andere auf das Heftigste gestritten haben. Ich möchte, daß die Kirchenverfassung erhalten bleibe. Vielleicht bin ich von Natur dazu geneigt, mich jedem dienstbar zu machen: aber doch halte ich wahrlich dafür, es zieme einem frommen Manne solch ein gemäßigter Sinn, damit die Auctorität des Regiments nicht geschwächt werde."

„Die alte Form der Stifte ist aus großem Bedacht nach dem Muster der Kirche im Volke Israel eingerichtet, daß daselbst Wächter und Zeugen der Lehre wären; darum seien die Domstifte mit einigen gelehrten Männern besetzt. Denn es ist nicht glaublich, daß auf die Dauer die Höfe ungelehrter Fürsten in Bewahrung der Lehre sorgfältiger sein sollten."

„Gerne nehme ich auch die Ceremonien an, welche das Augsburger Interim vorschreibt: denn ich weiß, daß die Ceremonien ein Theil der Kirchenzucht sind, und ich glaube, mein Leben ist Zeugniß dafür, daß ich Zucht und Ordnung lieb habe; auch ist es bekannt, daß durch meine Schriften, wie sie sonst auch immer sein mögen, die Jugend zur Erkenntniß und Liebe der Zucht angeregt werde. Als Knabe schon habe ich in den Kirchen mit besonderer Liebe alle Gebräuche beobachtet, und ich bin von Natur jener groben bäurischen Art feind, die von keiner Ordnung in den Handlungen etwas wissen will, und gemeinsame Bräuche wie den Kerker haßt."

„Und ich nehme das, was ich erwähnet habe, nicht bloß für mich an, sondern will mich auch befleißen, Andere auf dieselbe Meinung zu bringen."

„Aber in Betreff der Lehre vom Glauben ist die Erinnerung von Nöthen gewesen, die ich an euch schickte, und ich glaube, daß man auch eine Verbesserung derselben erhalten kann. In dieser Sache ist des Kaisers Wille besser, als der der Feinde, welche es für rühmlich achten, wenn sie uns mit ihrer Täuscherei wie Kinder äffen."

„In Betreff der Anrufung der Todten und in anderen Stücken hast du selbst gräuliche Exempel gesehen: die ich fürwahr nimmermehr durch meine Zustimmung bekräftigen will. Ueber andere Artikel will ich jetzt nicht streiten. Das aber ist in dieser Sache zu bedenken, wie man die weniger begabten Pfarrer überreden könne. Daher wünschte ich, daß ihr auch den Tüchtigsten unter den älteren Pfarrern eueren Plan offen vorlegtet und zeigtet, warum ihr diese Vergleichung für die Kirchen für nützlich achtet. Derselben Ansehen würde auch in den Nachbarländern von Gewicht sein; denn wenn diese ihre Zustimmung nicht gäben, so wäre neue Zwietracht zu befahren." — —

Dieser Brief enthält die Züge zum Bilde Melanchthons und seiner Stellung.

Er legt einen Nachdruck darauf, daß er nicht Urheber des Religionsstreites gewesen sei: er sei hineingerathen, da er schon erregt war. Sein wahrheitsbedürftiger Geist habe ihn getrieben, die neuen Lehren zu prüfen, Ungereimtes zu beseitigen, zu mildern. Die alte Kirche mit ihren Ordnungen hat er nie aus den Augen verloren; mit Schmerz sieht er durch Luthers „streitsüchtigen" Geist den Riß immer klaffender werden; manche seiner Lehren billigt er nicht. Er duldet und wartet. Nach Luthers Tod fühlt er sich freier. Für seine Natur und Neigung sind jetzt die Verhältnisse günstiger; gegenüber den Anforderungen, die die Zeit zu machen scheint, fühlt er das Entsprechende, Entgegenkommende in seiner Natur. Mit einiger Genugthuung schildert er sich im Gegensatze zu Luther; wie friedliebend er sei, wie geneigt, auch Mangelhaftes zu tragen, sich Anderen zu beugen. Er denkt mit Freuden an die Erbauung zurück, die ihm die Gottesdienste der alten Kirche bereiteten, mit Ehrfurcht spricht er von ihrer Verfassung, ihren Zuchtmitteln. Er hofft die Zeit gekommen, da die getrennten Theile wieder zu einem Ganzen sich einen werden, er entschließt sich, unter Garantie für einige Punkte in der Lehre, um jenen Preis der Einheit und des Wiedergewinnes der alten Kirchenverfassung und Zucht auch Vieles zu tragen, was er gerne noch anders hätte.

Wenn es nicht falsch ist, zu sagen, die sächsische Reformation verdanke ihre Grundrichtung und ihren eigenthümlichen Charakter der Individualität Luthers, deren Größe und Bedeutung eben darin bestand, daß in ihr die religiöse Anlage und das religiöse Bedürfniß der deutschen Natur einen zusammenfassenden Ausdruck und entsprechenden Vertreter gewann, so wird auch die Scheidung Melanchthons von Luthers Art und Wesen, die fast gegensätzliche Stellung zu ihm, die er in seinem Briefe an Carlowitz an den Tag legt, mit Sicherheit auf eine losere Stellung zu der Eigenthümlichkeit der lutherischen Kirche selbst schließen lassen.

Denn die sächsische Reformation ist dem Wesen nach ganz

vom Geiste Luthers hervorgerufen und beherrscht. Melanchthon nahm zu ihr das Verhältniß eines Arztes ein, der Vielem zur Geburt verhalf, oder eines Gärtners, der die junge Pflanzung vielfach mit reinigen, ordnen, stützen und pflegen half. Insofern, aber auch nur in so fern ist an ihr auch sein Geist erkennbar. Aber damit hatte sich Melanchthons Natur noch nicht genug gethan. Mit derselben angeborenen Neigung wendete er sich auch den andern Kirchen zu; er fand dort Vieles, was ihm zusagte; er ging daran, die trennende Scheidewand niederzulegen, Vieles von dort zu entnehmen, und der jungen Pflanzung der sächsischen Kirche einzupfropfen. Mit Recht war zu fürchten, daß die eingeborne Kraft dieser Pfropfreiser der lutherischen Kirche im Lauf der Zeit ganz dieselbe Natur wiedergeben würde, aus der jene Pfropfreiser selbst hervorgegangen waren, und die in ihnen waltete.

Es ergibt sich hieraus, wie entfernt Melanchthon von dem Gedanken war, daß die ungetrübte organische Entfaltung der lutherisch-kirchlichen Principien aus sich selbst heraus eine geschichtliche Nothwendigkeit sei. Allen daher, die von dieser Nothwendigkeit lebendig durchdrungen waren, mußte die Stellung Melanchthons den tiefsten Schmerz bereiten.

Des Kurfürsten Moritz Weg schien durch die von Melanchthon angenommene Haltung nun wenig schwierig. Da traten zwei neue, anfangs nicht wohl vorauszusehende Umstände ein, die Moritzens bisherige Erfolge wieder in Frage zu stellen schienen. Der eine war, daß der Kaiser, dem Andrängen und den Verwahrungen der römisch gesinnten und vom Papste inspirirten Stände nachgebend, das Interim nur für die Protestanten publiciren ließ; der andere Umstand war, daß das publicirte Interim keineswegs mit den Abschriften übereinstimmte, welche den Berathungen der sächsischen Theologen zu Zwickau und Celle vorgelegen hatten, sondern in manchen Punkten, namentlich in der Lehre von der Rechtfertigung, eine mehr römische Farbe trug.

Der erste Umstand änderte den Charakter des Interims

vollständig; denn nun erschien es nicht als ein Vergleich zweier selbstständiger Parteien, sondern als ein Dekret des siegreichen Kaisers, durch welches die evangelische Kirche auf eine größere Aehnlichkeit mit der römischen zurückgeführt werden sollte. Der zweite Umstand mußte in den protestantischen Theologen den Verdacht mehren, als suche man durch die neuen Formen der Lehre, in welchen das Interim abgefaßt war, eben doch nichts Neues, sondern nur die alte römische Lehre.

Das mußte auch die Nachgiebigeren unter den Evangelischen verletzen. Das erste Signal eines entschiedeneren Widerstandes hatte Melanchthon bereits gegeben, als er nur den ersten der genannten Umstände in Erfahrung gebracht hatte. Alsbald schrieb er nach Augsburg: es sei das Beste, wenn man alle Vergleichsversuche aufgebe; unter allen Umständen werde es zu keinem andern Frieden kommen, als zu einem wie zwischen Wölfen und Schafen*).

Allein der Kurfürst, der unter allen Umständen sein Land und seinen Kurhut behaupten wollte, ließ sich durch nichts irre machen. Sein Plan blieb: den Kaiser durch eine dem Augsburgischen Interim nachgebildete Formel zu täuschen, um dahinter seinem Lande den Fortbestand der evangelischen Lehre möglichst zu erhalten. Er war entschlossen, die neuen Bedenklichkeiten seiner Theologen niederzukämpfen, und er wußte, mit wem er es zu thun hatte. Den Wittenbergischen Professoren kam die bestimmteste Weisung zu, ein neues Gut-

*) Expos. T, 4: Res suspendantur potius, cum nequeant melius constitui. Res manifeste docet, frustra tentari conciliationes cum persecutoribus nostris. Etiam cum sarciatur concordia qualiscunque, tamen pax constituitur, qualis est inter lupos et agnos. Um so auffallender ist es daher, wenn bei dieser unter vielen Erfahrungen gereiften Erkenntniß Melanchthon und seine Anhänger im Leipziger Interim doch sich wieder bereit erklärten, sich der Auctorität des Papstes und der Bischöfe unter gewissen Bedingungen unterstellen zu wollen.

achten aufzusetzen, das er bei der bevorstehenden sächsischen Ständeversammlung gebrauchen könne, und in welchem der Noth der Umstände so viel als möglich Rechnung getragen sei. Und in der That errangen seine Bemühungen von den Theologen eine sehr günstige Erklärung. Denn wie bestimmt auch das Gutachten, das im Monat Juni zu Wittenberg ausgestellt wurde, eine Aenderung in der reinen evangelischen Lehre verweigert, so erklärt es doch von neuem, von den Adiaphoris oder Mitteldingen das, was zur Herstellung der Einheit und Gleichmäßigkeit und zur Förderung der Zucht diente, annehmen zu wollen; und so entschieden es die Irrthümer des Interims im Einzelnen bloß legt, so eröffnet es zum Schluß dem Kurfürsten doch einen Gesichtspunkt, von welchem aus er im Nothfalle und ohne sein Gewissen zu verletzen am Ende ganz anders handeln könne, als die Theologen selbst es wünschen mußten. Sie überlassen es nämlich dem Kurfürsten, im Falle eines drohenden Krieges von dem Gesichtspunkte seines fürstlichen Amtes aus zu erwägen und zu beschließen, was er für die Vertheidigung der Kirche auf sich zu nehmen und zu ertragen vermöge. Sie als „Privatpersonen" würden von ihrem Standpunkt aus standhaftes Bekenntniß bis in den Tod erwählen *).

Diese Aeußerung findet eine Erläuterung in ihrer später erschienenen Vertheidigungsschrift, in der sie sagen: sie hätten einen Unterschied gemacht zwischen ihrer Privatmeinung und den Rathschlägen, die sie für die ganze Kirche zu geben gehabt hätten. Denn um ihres Privatbekenntnisses in der Lehre

*) Expos. Z, 4: Quod vero bellum metui dicitur, huic terrori hanc moderatam et submissam responsionem opponimus: Potestas poterit ipsa secum perpendere ac statuere, quid pro defensione Ecclesiarum ratione sui muneris ac officii suscipere ac sustinere vel possit vel debeat. Nos quidem, ut homines privati, Deo juvante parati sumus et ad exitia et ad supplicia, si sit opus, perferenda.

willen, die sie selbst bis in den Tod zu bekennen gedächten, verlangten sie nicht, daß der Kurfürst sich und seine Unterthanen in Gefahren stürze. Und selbst die Aenderung in den Mitteldingen hätten sie nicht angerathen oder gebilligt, weil sie selbst dieselbe für recht gehalten hätten, sondern weil sie dabei die Erhaltung der Kirche im Auge gehabt hätten *).

So glaubten die Theologen, die Pflicht des Bekenntnisses sei für einen Fürsten eine andere, als für eine Privatperson, und statt dem Fürsten ins Gewissen zu reden, erleichterten sie ihm vielmehr sein Weitergehen auf dem unrechten Wege, den er bereits eingeschlagen hatte.

---

*) Expos. K, 1: Cumque deliberatio tota pertineret praecipue ad Ecclesias harum regionum, non ad ipsos theologos: separarunt privatam confessionem suam et uniuscujusque a consilio, quod dandum esset promiscuae multitudini in Ecclesiis nostris. De se testati sunt, repetita crebro eadem mentione, quod ut hanc tueantur doctrinam, quam professi essent, nulla aut reformident aut defugiant aut recusent pericula, nec se requirere, ut Princeps propter ipsorum privatam confessionem, quam et edidissent et repetituri essent, ubicunque foret opus, se suosque in discrimen conjiceret. Nam proprio sese, non Principis aut subditorum periculo, confessuros Deo juvante. Neque mutationem sese in rebus adiaphoris aut suadere aut probare quantum ad ipsos, sed cedere sese in his propter Ecclesias. Mit Recht bemerkt Planck zu dieser Stelle: Luther würde wohl nie so gesprochen, sondern unverdeckt ihnen gesagt haben, daß sie es ohne Verletzung des Gewissens und ohne Verläugnung der Wahrheit in keiner Weise annehmen könnten, und wahrscheinlich einem Jeden von ihnen den Fluch angekündigt haben, der sich aus niedriger Furcht vor dem Kaiser und seinen Drohungen dennoch dazu verstehen würde. — Wenn nun aber Planck diese Stelle mit der Bemerkung abschließt: man finde wohl keine Ursache zu bedauern, daß es nicht mehr Luthers sondern Melanchthons Geist war, der die Entschließungen seiner Collegen leitete — so vermögen wir einen zureichenden Grund für eine solche Aeußerung und Auffassung der Dinge weder in Plancks Geschichte selbst noch sonst irgendwo zu finden.

Schon aber war des Kurfürsten Vorhaben und Ansinnen und der Theologen Antwort in die Oeffentlichkeit gedrungen, und es bildete sich nun eine neue und sehr zu berücksichtigende Macht, die Macht der öffentlichen Meinung, welche dem Kurfürsten neue Schwierigkeiten bereitete, und die Theologen in Unruhe und Gewissensbedenken brachte, aus denen sie von nun an nicht mehr herauskamen. Ihr ganzes Verhalten von nun an trägt den Charakter ängstlicher Unentschlossenheit und Halbheit. In dieser Stimmung wäre es ihnen ganz erwünscht gewesen, wenn die Vertreter des Landes wie Ein Mann gegen jegliche Neuerung sich erklärt hätten; denn dann hofften sie mit guter Manier sich aus den Schlingen, mit denen die Politik des Hofes sie bereits umfangen hatte, wieder loswinden und auf die Seite der Wünsche des Landes stellen zu können. Das Land selbst aber zu diesem entschlossenen Widerstande zu vermögen, dazu besaßen sie nach dem, was bereits von ihnen zugestanden war, nun nicht mehr Muth und Kraft.

Und fast schien es, als ob die Stände ihnen diesen Dienst erweisen würden. Der Kurfürst hatte einen Ausschuß der Stände zur Erwägung des Interims auf das Ende des Junius nach Meißen berufen und dahin auch die Wittenberger Theologen nebst einigen Superintendenten geschickt. Die Theologen fanden daselbst die Stimmung der Stände vielmehr mit ihren Privatwünschen als mit der kurfürstlichen Politik in Uebereinstimmung, und das war genug, die Kraft des Widerstandes in ihnen einigermaßen wieder zu beleben. Das Gutachten, das daselbst aus ihrer Feder floß, trägt darum einen viel schärferen Charakter als ihre früheren *), ja der Landtagsaus-

*) Man vergleiche nur das, was sie hier über des Papstes Primat sagen, mit der entsprechenden Stelle des Gutachtens von Celle. In letzterem heißt es Expos. S, 3. 4: Quanquam autem in hoc articulo, ut passim in toto libro, multa sint generaliter dicta, quae diverso modo intelligi possunt, tamen non pugnamus de hoc articulo. Nullas dignitates aut dominationem

schuß reißt sie zu dem gemeinsamen Entschlusse mit fort, an den Kurfürsten die Bitte zu stellen: es möge Alles beim Alten bleiben; denn Lehre und Ceremonien seien der Wahrheit und Frömmigkeit gemäß, Verwirrung der Gewissen, Verhinderung der wahren Anrufung Gottes, Zwietracht und allerlei andere Aergernisse und große Zertrennungen der Kirchen würden auf solche Aenderung folgen*).

Es läßt sich denken, wie unzufrieden der Kurfürst mit diesem Ausgang des Tages zu Meißen war: aber so ernstlich er auch mahnte, die Stände waren nicht dazu zu bringen, die Sache noch einmal vorzunehmen. Sie erklärten, in einer

ullam quaerimus. Itaque sive sit Pontifex, sive Episcopi, si sanam doctrinam et veros Dei cultus non persequantur, optamus ipsis suam constare autoritatem, eaque ipsos ad conservationem doctrinae christianae et honestae disciplinae uti. Wie bestimmter und zugleich feindlicher redet nun hierüber das Meißner Gutachten expos. Gg, 2: Non volumus autem disputare de primatu supremi Episcopi, unde et quomodo coeperit, et quantum inde ad Ecclesiam mali redundarit et quam perperam ad eum stabiliendum praerogativa Petri adducatur. Quod si esset talis, qui non jure divino se orbi venditaret, ac intra suos fines contineret, prout in concilio Nicaeno sancitum fuit, et Hieronymus ad Evagrium et Epistola ad Titum scribit et qualis Cypriani et Augustini temporibus in usu fuit, sique hi, qui obrepserunt abusus (quod tamen vix sperare licet) pia Synodo corrigantur, denique tota isthaec potestas ad concordiam in doctrina et pietate fovendam referatur: talem nimirum si darent nobis primatum, non modo non repudiandus, sed etiam provehendus videretur.

*) Expos. Ll, 3: Doctrinam et ceremonias in harum terrarum Ecclesiis vera et pia esse utraque, — — C. V. benigne consideret, quanta conscientiarum perturbatio, verae invocationis impeditio, quae discordia in his terris et Ecclesiis et quam multa alia scandala et quantae dissipationes Ecclesiarum talem mutationem essent secuturae. Die ganze Eingabe des Landtages an den Kurfürsten ist von den Theologen verfaßt.

so wichtigen Sache, die das ganze Land angehe, müßten sämmtliche Landstände zusammenberufen werden, und gaben ihr Mandat zurück.

Der Kurfürst sah ein, daß er, ohne die Theologen ganz auf seine Seite gebracht zu haben, nicht weiter vorschreiten könne; sie und vor allen Melanchthon mußten also von neuem bearbeitet werden.

Noch einmal müssen wir auf Melanchthon zurückkommen; seine Lage und Haltung macht den peinlichsten Eindruck. Er merkt, daß der Hof es nicht aufrichtig meine, ihn hinterlistig zu gewinnen suche, um dann durch seinen Namen den Abfall zu verdecken*). Aber andere Erwägungen bestimmen ihn doch wieder, seinen Einflüsterungen und Einschüchterungen ein halbwilliges Ohr zu leihen. Der Hof schildert sich ihm immer als vom Kaiser gedrängt und bedroht. Kurz nach dem für den Kurfürsten so ungünstigen Ausgange des Tages zu Meißen hatte derselbe vom Kaiser ein sehr ernstes Monitorium zu rascherem Vorgehen erhalten. Melanchthon sah im Geiste das Unheil, das um diese Zeit über Süddeutschland ging, sich auch über die sächsischen Kirchen zerstörend dahin wälzen. Der Preis, um den man sich die ruhige Fortdauer der Lehre erkaufen könne, schien ihm unter diesen Umständen doch nicht zu hoch. Und stimmte nicht auch Manches, was man annehmen sollte, mit seinen eigenen Wünschen überein? Zudem war ja das Vorgeben des Hofes, als wolle er von der lauteren Lehre nichts preisgegeben wissen, zu oft und zu entschieden ausgesprochen, als daß derselbe mit einigem Schein dem Lande gegenüber davon hätte zurücktreten können. Und zu alle dem kam um diese Zeit noch ein anderer Umstand,

*) Ph. Mel. Cons. theol. collecta et nunc edita studio et opera Christoph. Pezelii. Neustadii 1600. II. p. 92 ep. ad Matth. Luth. d. d. 23. Juli 1548: Et saepe hoc anno insidiose interrogatus sum. Petunt a me et aliis approbationem imbecillitatis, ut postea praetextu mei nominis excusetur defectio.

der es Melanchthon recht zum Bewußtsein brachte, wie sehr seine eigene Existenz, seine gesegnete Lehrwirksamkeit an der Schule zu Wittenberg, um welcher willen er nach dem Kriege verschiedene ehrenvolle Berufungen anderer Fürsten abgelehnt hatte, von der Gunst und der Sicherheit der kurfürstlichen Regierung abhängig war.

Das im Monat Juni zu Wittenberg von den Theologen geschriebene Gutachten war nämlich noch zu Ende desselben Monats, das auf dem Convent zu Meißen abgegebene im Anfange des August zu Magdeburg im Drucke erschienen, beides ohne Vorwissen Melanchthons und ihm selbst zum Schrecken. Was für den Kurfürsten und seinen Hof allein bestimmt war, das gelangte nun in die Oeffentlichkeit und mußte den Zorn des Kaisers, der darin nur einen öffentlichen, wohlbedachten Angriff auf das Augsburgische Interim sehen konnte, in hohem Grade erregen. Der Kaiser hatte vom Kurfürsten Moritz schon früher die Auslieferung Melanchthons gefordert; der kurfürstliche Hof aber ihn damals in Schutz genommen. Ein neuer noch entschiedenerer Befehl war nun mit Sicherheit zu befürchten, wie denn ein solcher auch nach nicht langer Zeit eintraf. Kein Zweifel, es lieferte dies Ereigniß den Hauptführer der evangelischen Partei dem Kurfürsten völlig in die Hände.

Den Beweis hiefür gibt schon der Convent zu Pegau, welcher am 23. August begann. Auf das Verlangen des Kurfürsten nämlich waren daselbst die beiden noch römischen Bischöfe des Kurfürstenthums, Pflug von Naumburg und Maltiz von Meißen, und die evangelischen Theologen Melanchthon, Forster, Eber und Georg von Anhalt, der geistliche Administrator des Bisthums Merseburg, zusammengekommen, um diejenigen Punkte des Interims, welche außerhalb des Gebiets der Adiaphora lagen, zu besprechen.

Die Absicht des Kurfürsten war, die Zustimmung der Bischöfe zu einigen Verbesserungen des Interims im evangelischen Sinne oder eine günstige Erklärung derselben für die

Beibehaltung gewisser Formen um der besonderen sächsischen Verhältnisse willen zu erlangen; gelang dieses, so hatte er dann an den Bischöfen selbst dem Kaiser gegenüber die besten Advokaten für ein gemildertes Interim, das in seinem Sinne lag. Auch war dann die Arbeit des folgenden Landtages um Vieles leichter. Um aber dies erlangen zu können, mußten die evangelischen Theologen so mild als möglich auftreten, und sie thaten dies in einer Weise, wie sie sich der Kurfürst nur wünschen konnte. Denn sie schränkten nicht nur ihre Anstände über das, was nicht zu den Adiaphoris gehörte, auf die vier wichtigsten Punkte ein: auf die Rechtfertigungslehre, die Buße, die Messe und den Heiligendienst, sie stellten nicht nur für die Rechtfertigungslehre eine solche Formel auf, in der alle Schärfen und Spitzen auf das Sorgfältigste vermieden, ja bisher ängstlich vermiedene Ausdrücke der Gegner aufgenommen waren *); sondern sie ließen sich auch einen Zusatz der Bischöfe zu dieser Formel gefallen, nach dessen Annahme sich die Bischöfe mit der ganzen Formel zufrieden erklärten **).

---

*) In dem Meißner Gutachten heißt es Expos. Kk, 3: Etsi igitur inchoari obedientiam oportet, tamen non est cogitandum, propterea hominem habere remissionem peccatorum etc; statt dessen schreiben sie nun in der Pegauischen Formel Expos. Oo, 3: quare etiamsi nova obedientia inchoata est et justitia infusa est in homine etc.

**) Die ursprüngliche Pegauische Formel lautete Expos. Oo, 4: Illae etiam novae virtutes et bona opera in illis, qui hoc modo reconciliati sunt, nominantur justitia, ut supra de infusa justitia dictum est, quod non ita intelligi oportet, quod propter eas persona habeat remissionem peccatorum, aut quod persona in judicio Dei sit sine peccato, sed quod Deo haec imbecillis et utcunque inchoata obedientia in hac misera et fragili natura propter filium placeat, de qua justitia Joannes loquitur: qui facit justitiam justus est. Nach dem Zusatz der Bischöfe hieß sie nun: Virtutes etiam et bona opera in talibus reconciliatis justitia appellantur, sicut supra de infusa dictum

Wir übergehen hier die weiteren Verhandlungen, welche der Kurfürst zu Torgau, Celle, Jüterbogk und Leipzig veranstaltete, und welche endlich das sogenannte Leipziger Interim zur Folge hatten, in welchem sich die Resultate der kurfürstlichen Bemühungen zusammengestellt finden. Es genügt die Bemerkung, daß die evangelischen Theologen in der angedeuteten Weise dem Kurfürsten das Ziel mit erreichen halfen.

Ueberblicken wir noch, ehe wir uns zu Flacius wenden, die Lage der Dinge, wie sie auf dem Leipziger Landtage zur Erscheinung kam. Was daselbst angenommen wurde, waren theils der zu Pegau verglichene Artikel von der Rechtfertigung, theils die zu Celle von den Theologen entworfene Kirchenordnung. Diese letztere zeigt deutlich, was sich die kurfürstlichen Räthe mit den Theologen erlauben durften: denn sie trägt Zusätze von der Hand der Räthe, welche zum Theil schon zu Celle von den Theologen mißbilligt, zum Theil nachher noch ohne deren Wissen hinzugethan waren. Und doch konnte man es wagen, diese Kirchenordnung als in der Theologen Namen den Landständen zu Leipzig vorzulegen. Die Theologen aber, obgleich voll Unmuth im Stillen und in Privatbriefen *), wagten nicht, öffentlich sich gegen diese Zu-

---

est, non tamen hoc sensu, quod persona propter haec remissionem peccatorum habeat, vel quod persona in judicio Dei sine peccato sit, sed quod homo per Spiritum sanctum renovatus hanc justitiam opere efficere possit, et quod Deo haec inchoata justitia et imbecillis obedientia in hac misera et corrupta et immunda natura propter filium in credentibus placeat, de quorum operum justitia Joannes loquitur: qui justitiam facit, justus est. Expos. Pp, 1.

*) Consil. theol. II, pag. 74 ep. ad Joach. Moller: Putant quidam posse retineri pacem, si qua adiaphora, ut vestitus aut feriarum et concionum ordo recipiantur. De his non pugnavimus unquam. Sed adversarii postulabant longe alia. *Αὐτὸς αὐτοκράτωρ ἔλεξε περὶ λειτουργίας:* Canonem principale punctum esse, quod postulet. In Conventu Lipsico Nobilitas

sätze zu erklären, ja machten dieselben vor dem Landtage sogar zu ihrer eigenen Sache, indem sie die ernsten Bedenken der Stände über eine solche Einigungsformel mit sicherer Miene niederzukämpfen suchten.

Es waren allerdings in der vorgelegten Vergleichungsformel Dinge, welche das Bedenken auch der weltlichen Stände erregen konnten. Von der Rechtfertigungslehre ist bereits gesprochen. Den Bischöfen war die Jurisdiction von neuem gegeben. Dem Papste und den Bischöfen sollten alle andern Kirchendiener unterworfen sein, unter der Bedingung, daß das bischöfliche Amt nach Gottes Befehl und nicht zur Zerstörung der Kirche gebraucht werde. Alle Mitteldinge, die bei der römischen Kirche noch im Brauche seien und ohne Verletzung

---

dixit pias et graves sententias, *ἀλλὰ οἱ ἐν αὐλῇ νομικοὶ προσεμιξάν τινα σοφίσματα* etc.

Cf. P. Ebers Brief an Berubeck bei Sixt, D. P. Eber, S. 237: — — abusibus a praeceptoribus nostris in Conventu Cellensi et alibi acriter reclamatnm fuisse, quos tamen postea, cum status harum regionum convenerunt, ceteris adiaphoris immiscuerunt illi ex Aula, qui plus metuentes Caesaris iram quam Dei etc.

Cf. Voigt, Briefwechsel der berühmtesten Gelehrten des Zeitalters der Reformation mit Herzog Albr. von Preußen. Königsb. 1841 S. 93: Joh. Bugenhagen an Herzog Albrecht: Gott vergebe es denen, die zu Leipzig dazu Ursache gegeben haben, da sie der Landschaft im Namen der Theologen etliche Artikel vortrugen, wie die sind, wovon E. G. mir eine Ausschrift zugesandt hat, wider welche wir Theologen um Martini hart gestritten hatten drei Tage lang, also daß ich am dritten Tage diesen meinen grauen Kopf dahin bot, ehe ich wollte annehmen die lästerlichen Pfaffenunctionen, Consecrationen und Benedictionen und den Canon Missä. Noch ward da vorgetragen die extrema unctio nomine Theologorum, bewährt mit Marc. VI und mit der Epistel Jacobi. Daraus mochte E. G. und ein jeglicher verständiger Mann wohl vermerkt haben, daß wir Theologen solches nicht gesetzt, sondern grobe unverständige Leute, die keinen Buchstaben in der h. Schrift verstehen.

der heiligen Schrift gehalten werden könnten, sollten wieder eingeführt werden.

Wir finden unter den Neuerungen des Interims die Firmung durch die Bischöfe „mit den dazu gehörigen Ceremonien;“ die letzte Oelung; die Messe mit Läuten, Lichtern und Gefäßen, mit lateinischen Gesängen, Kleidungen und Ceremonien; unter den Festen das Frohnleichnamsfest; das Fasten als „polizeiliches Gebot.“

Als nun einzelne Punkte von den Ständen als bedenklich bezeichnet wurden*), erklärten die Theologen in Rücksicht auf diese Punkte: Die Bedenken wegen der Rückkehr unter die Botmäßigkeit der Bischöfe seien grundlos, weil die Leipziger Formel sage, welcher Art die Regierung der Bischöfe sein müsse; über das Chrisma bei der Confirmation enthalte ja die Formel noch keine bindenden Bestimmungen; in Betreff der letzten Oelung verwahre sich das Buch aufs Bestimmteste gegen den Aberglauben; in der Messe sei ja, wie der Kanon zeige, die Communion ausdrücklich angeordnet; es sei ferner nicht die Meinung, mit dem Frohnleichnamsfest das Umtragen der Hostie, sondern nur einen Predigtgottesdienst wieder einzuführen, durch welchen die Bedeutung des Altarsacraments dargelegt werden solle.

Aber die Stände waren mit dieser Antwort keineswegs zufrieden, es bedurfte neuer Erklärungen und Versicherungen von Seiten der Theologen, bis sich die Grafen und Ritter fügten. Die Städte aber blieben bei ihren Bedenken und baten den Kurfürsten in einem besonderen Gutachten um Veränderung des Leipziger Buches.

Unzufrieden kehrten viele der Stände in die Heimath zurück. Unzufrieden mit dem Hofe, mit dem ganzen Verlauf der Dinge auch Melanchthon und seine Collegen. Melanchthon wünschte, es möchte zu Leipzig in einigen Stücken an-

*) Expos. Ddd, 1: Quod autem de quibusdam Capitibus sollicitudo incidit, de ordinatione, confirmatione, unctione, Missa etc.

ders gegangen sein*). Er ahnte wohl, welch' ein Sturm im eigenen Lande durch seine und seiner Collegen Nachgiebigkeit sich erheben werde.

Nachdem wir versucht haben, die Entwickelung der Dinge zu schildern, welche durch den kurfürstlichen Wunsch, sich mit dem Augsburger Interim zurechtzufinden, erzeugt wurde, dürfen wir nun zu Flacius zurückkehren, welchem die Bewegungen, die das kaiserliche Interim verursachte, Anlaß zum öffentlichen Auftreten wurden, und der bald auf dieselben einen sehr mächtigen und entscheidenden Einfluß gewann.

Flacius war Allem, was bisher geschehen war, mit der ängstlichsten Sorge gefolgt. Aus den Schriften, welche die Theologen hin und wieder und vornehmlich nach Augsburg schickten, aus ihren häufigen Versammlungstagen und vielfacher öffentlicher Rede vermerkte er, daß, wie er selbst sagt, ein finster Wölklein des Unglaubens herzunahte, welches ein groß Wetter in der Kirche erregen wollte.

Diese ängstliche Sorge war die Frucht der aufrichtigsten Liebe, in welcher Flacius, nachdem er sein Vaterland, seiner Väter Glauben zum Opfer gebracht, und unter schwerem Seelenkampfe zum Frieden und zur festesten Ueberzeugung hindurchgedrungen war, aufs Tiefste mit dem Wohl und Wehe der evangelischen Kirche sich verbunden fühlte.

Nirgends sah er in den kurfürstlichen Landen von entscheidender Stelle aus einen Widerstand sich anbahnen.

Die Männer, von welchen laut und entschieden das kaiserliche Interim hätte mißbilligt, das Volk belehrt werden sollen, schwiegen. Die übrigen Prediger im Lande des Kurfürsten waren durch Drohungen eingeschüchtert. Da entschloß sich Flacius, was die Theologen in ihren früheren geheimen Gutachten gegen das kaiserliche Interim geäußert hatten, als es ihm

*) Mel. an Meienburg v. d. Lpz. Handlungen, Januar 1549: Sed tamen quaedam optarim aliter acta esse.

in die Hände kam, zu veröffentlichen*). Er war es, welcher jene beiden Gutachten der wittenbergischen Theologen von Wittenberg und Meißen ohne Vorwissen Melanchthons drucken ließ, „damit doch," wie er selbst sagt, „irgend eine Schrift von ihnen da sei, durch welche wenigstens einige wenige Irrthümer jenes Buches öffentlich angezeigt würden."

Aber das schien ihm noch nicht genug. Kurz nachdem er das Meißnische Gutachten der Theologen zu Magdeburg hatte drucken lassen, noch im Monat Juli entschloß er sich nach manchem inneren Kampfe, selbst öffentlich gegen die Neuerungen aufzutreten.

Schutz von dem Kurfürsten, wie Melanchthon, hatte er nicht zu erwarten. Ihn schirmte weder ein Ruhm, wie ihn Melanchthon genoß, noch mächtige Verbindungen. Vertreibung oder Gefängniß standen in viel näherer Aussicht. Sollte er sie über sich herbeirufen? Handelte er überhaupt in seinem Berufe, wenn er, der Unbekannte, der Fremde, in noch jugendlichem Alter stehend, das Wort in dieser Sache ergriff? Wenn er die Größe des drohenden Unheils und den Schmerz seiner Seele fragte, so fand er Antrieb genug; aber auch die Christenpflicht des Bekennens, der Eid, den er geschworen, da er zur Magisterwürde promovirt wurde, sein Beruf als öffentlicher Lehrer der heil. Schrift, der hohe Beruf der Schule zu Wittenberg für die ganze evangelische Welt**), das Alles hieß ihn,

*) Flacius sagt ausdrücklich, daß er beide dem Drucke übergeben habe, cf. narratio act. et certam. bei Schlüsselburg p. 809 ff. Dagegen behaupten die Wittenberger, Flacius eigne sich die Veröffentlichung der ersten mit Unrecht zu, denn diese sei von Andr. Kegel, dem Schwiegersohne Crucigers veröffentlicht worden. Expos. Aa, 1. Allein die Wittenberger sind dieser Behauptung selbst nicht gewiß, denn Expos. Bb, 3 geben sie die Möglichkeit zu: Hujus igitur facti gloriam si suam credi Flacius postulat, minime ei invidemus. — — Si tamen omnino a Flacio hoc exstitit, incogitantia illa an fuerit an maliciosum consilium, his terris et D. Philippo malum creare cupientis, ex eo statuatur etc.

**) Narratio act. et cert. bei Schlüsselburg p. 812 u. ff.

als kein andrer reden wollte, ein Schweigen brechen, welches nur zu lange schon das Land drückte, und den Hof ungestört seinem Ziele zusteuern ließ. Aber war es dabei nöthig, Namen und Person den Feinden preis zu geben? Wäre sein Name eine Auctorität gewesen, dann hätte wohl derselbe dem Angriffe größere Kraft verleihen können; der seine vermochte das nicht, ja für die Menge, die nach Namen fragt, wäre sein Angriff vielleicht eben dadurch schwächer geworden; während die Ungewißheit, wer es sei, der mit herabgelassenem Visir den Kampf beginne, die Aufmerksamkeit der Menge vielmehr zu reizen, dem Angriff größere Bedeutsamkeit zu geben versprach *).

So schrieb er denn gegen das Augsburger Interim drei pseudonyme Schriften, von denen zwei noch ins Jahr 1548 fallen, die dritte dem Anfange des Jahres 1549 angehört. Sie tragen die Namen: Joannes Waremund, Theodor Henetus, Christian Lauterwar **).

---

*) Cf. Entschuldigung an die Universität zu Wittenberg E, 2: wo er in Bezug auf einen nach Celle geschickten Brief (wahrscheinl. den an Georg v. Anhalt geschickten) sagt: Ich vnterschreib auch meinen namen nicht. Denn ich hoffte, der Brieff solte so ein grösser ansehen haben.

**) Narratio etc.: Edidi igitur a medio anni 1548 quinque usque ad quadragesimam 1549 scripta, quorum priora tria erant tantum contra Interim, posteriora vero duo etiam contra illas Adiaphororum conciliationes. Die Titel der drei gegen das Augsb. Interim gerichteten Schriften sind:

1) Ein gemeine protestation und Klagschrift aller frommen Christen wieder das Interim vnnd andere geschwinde anschlege vnd grausame verfolgung der wiedersacher des Evangelii, allen Gotfürchtigen gewissen, zu dieser betrübten zeit, vberaus sehr nützlich vnnd tröstlich zu lesen. Durch Joannem Waremundum. 1548.

2) Ein kurtzer bericht vom Interim, darauß man leichtlich kan die leer vnd Geist desselbigen Buchs erkennen, durch Theodo-

Der Angriff, den Flacius in seinem Waremund führt, richtet sich noch nicht gegen das Interim selbst, sondern greift

---

rum Henetum allen fromen Christen zu dieser Zeit nützlich vnnd tröstlich. 1548.

3) Wider das Interim. Papistische Meß, Canonem, vnnd Meister Eißleuben, durch Christianum Lauterwar, zu dieser zeit nützlich zu lesen. 1549.

Die äußeren Anhaltspunkte, welche wir dafür haben, daß Flacius der Verfasser der drei genannten Schriften sei, sind folgende:

1) Die drei genannten Schriften fallen in die Zeit, welche Flacius angibt und stimmen mit der Angabe des Flacius überein, daß drei seiner pseudonymen Schriften nur gegen das Augsb. Interim gerichtet gewesen seien.

2) Der Waremund spricht von der reformatio ecclesiae, welche der Kaiser für die römische Kirche in Deutschland publiciren ließ, als einer eben erschienenen. Nun war diese Publication geschehen am 15. Juni 1548. Damit stimmt die Angabe des Flacius, daß er von der Mitte des Jahres 1548 an wider das Interim zu schreiben begonnen habe.

3) Menius in seiner „Verantwortung auf M. Fl. Jll. gifftige vnd vnwarhafftige verleumbdung vnd lesterung C, 1 und M, 1 bezeichnet den Flacius als Verfasser des Waremund, und Flacius erkennt dies in seiner Gegenschrift durch sein Stillschweigen an.

4) Die Aehnlichkeit der Namen Waremund und Lauterwar.

5) Der Name Theodor Henetus ist so viel als Matthias (Theodorus) Venetus oder der Venetianer.

Der Hauptbeweis, daß die drei genannten Schriften einen und denselben Verfasser haben, geht aus Gründen hervor, die diesen Schriften selbst entnommen sind.

1) Der ähnliche Abschluß der Titel dieser drei Schriften: „allen Gotfürchtigen gewissen zu dieser betrübten zeit vberaus sehr nützlich vnd tröstlich zu lesen" (Warem.); „allen fromen Christen zu dieser zeit nützlich vnnd tröstlich" (Henetus); „zu dieser zeit nützlich zu lesen" (Lauterwar).

2) Alle drei enden mit einem völlig gleichartigen Gebet.

3) Die Schlußformel ist bei allen dreien dieselbe: „Amen sprech

den Urheber desselben, den Kaiser an. Ohne Verhör entscheide er, ohne Zustimmung der evangelischen Kirche bestimme er

---

ein Jeder frommer Christ, Amen" (Waremund); „Amen sprech ein yeder Christ Amen" (Henetus); „Amen, Spreche ein yeder Christ Amen" (Lauterwar).

4) Die gleichartige Weise des Anfangs der drei Schriften. Der Anfang einer jeden bringt einen Zug aus der heil. Geschichte, so entfaltet, daß alles Folgende darin seinen Spiegel hat.

Daß nun diese drei Schriften, die aus besagten Gründen auf einen und denselben Verfasser hindeuten, den Flacius zum Verfasser haben, dafür spricht:

1) Die gleichartige Weise des Anfangs dieser drei Schriften mit vielen andern Schriften des Flacius, bei welchem die bezeichnete Weise zu beginnen charakteristisch ist.

2) Die gleichartige Terminologie. So die häufigen Bezeichnungen der Gegner als Tyrannen, epikurische Klüglinge und Ohrenkrauer, Kainskinder, Scharhansen, Pharaonen, Mameluken, adamantische Herzen 2c. 2c.

3) Flacius deutet auf den Inhalt seiner drei Schriften in der Apologie in folgender Weise hin: in ihnen allen vermahnte ich unter der Hand diejenigen, von denen ich sahe, daß sie vor den Wölfen wichen, anstatt sie tapfer anzugreifen und Christi Schafe zu schützen. Die hierauf bezüglichen Sätze im Waremund stimmen auch in der Form mit ähnlichen Sätzen in andern Schriften des Flacius fast völlig überein.

4) Die Wiederkehr derselben Beispiele in den übrigen Schriften des Flacius. So die Strafe eines Landes der Verfolger durch Heuschreckenverwüstung. Der Hinweis auf das selige Ende evangelischer Christen und auf den schrecklichen Tod einiger mit Namen genannter Verfolger der evang. Wahrheit

5) Der völlige gleichartige Styl, dessen Eigenheiten sind:
   a. Die lose Verknüpfung und äußerliche Aneinanderreihung der Sätze durch die Bindewörter: zum ersten, zum andern 2c.; überdas; dazu; zudem; auch; item;
   b. Die häufige Anwendung des Contrastes.
   c. Die überaus häufige Schlußfolgerung vom Kleineren auf das Größere.

über ihren Glauben, ohne Barmherzigkeit unterdrücke er, was sich seinem Machtgebot nicht fügen wolle. Das tridentinische Concil sei kein freies, die gewaltthätige Art, mit der man jetzt, und zwar nur gegen die Evangelischen, das Interim zur Durchführung bringe, zeige, wie fern es dem Kaiser liege, jemals auf einem freien Concil den Protestanten ihr Recht widerfahren zu lassen. Er mahnet Hirten und Gemeinden zu entschlossener Ausdauer, zur Treue bis in den Tod.

Die zweite Schrift unter dem Namen des Theodor Hene-

---

d. Der häufige Gebrauch des Concessivsatzes.
e. Der häufige Rückgang auf allgemeine Sätze, die auch der Gegner zugibt, um diese als Basis für seine Polemik zu gebrauchen.
f. Die unzähligemal sich wiederholende Form der Schlußfolgerung mit der Einleitung durch: derhalben, darum.
g. Die Häufung gleichartiger Ausdrücke zur Belebung und Verstärkung der Rede.
h. Die häufige Anwendung der Klimax.
i Die häufig einfließenden Betheuerungen: fürwahr, wahrlich.
k. Der unmittelbare Ausbruch in Ausrufe des Schmerzes und der Verwünschung.
l Die häufig wiederkehrende Form der Frage.
m. Die Anhäufung der Aufmunterungspartikeln gegen den Schluß seiner Schriften.
n. Der Abschluß seiner meisten Schriften in der Form des Gebets.

Kurz, es ist in diesen drei Schriften dieselbe ursprüngliche Lebendigkeit, derselbe feurige Eifer, dieselbe überquellende Fülle sich zudrängender Gedanken, und dieselbe ungekünstelte und lose Verbindungsweise der Sätze, so wie dieselbe Rücksichtslosigkeit und Kühnheit des Geistes, wie sie uns in den übrigen Streitschriften des Flacius entgegentritt.

Leicht wäre es, dies alles durch Beispiele zu erhärten, und die Gründe, die für die Abfassung dieser Schriften durch Flacius sprechen, zu vermehren, wenn nicht das Gleichmaß unserer Arbeit dadurch zu sehr überschritten würde.

tus bildet den Uebergang zur Kritik des Interims selbst. Nach summarischer Aufzählung der Irrthümer des Interims greift er den Artikel von der Messe heraus, in welcher „die fürnehmste Abgötterei und Hauptstück papistischer Lehre" begriffen sei, und weist die falsche Deutung der Einsetzungsworte nach, durch welche das Altarsacrament als ein Opfer zum Gedächtniß des Leidens Christi gerechtfertigt werden sollte.

Noch entschiedener und eingehender aber richtet sich die dritte Schrift, die den Namen „Lauterwar" trägt, gegen die Messe. Sie bringt eine Kritik des gesammten Meßkanons. In seiner ersten Schrift war Flacius noch im Rückstand geblieben mit Hervorhebung der leichtfertigen Grundsätze, von welchen die Verfasser des Augsburger Interims geleitet wurden, und welche das Seitenstück zu der Gewaltsamkeit und Ungerechtigkeit des Kaisers bildeten. Den Angriff auf dieselben holt nun die zweite Hälfte des Lauterwar nach, in welcher er sich mit dem vornehmsten Meister des Interims, mit Agricola, beschäftigt.

Wozu nun aber eine Polemik gegen das Augsburger Interim, wenn dessen unveränderte Einführung in Sachsen nicht zu fürchten war? Wozu noch jene dritte Schrift des „Lauterwar" wenn inzwischen doch schon das Leipziger Interim gezeigt hatte, daß man die unveränderte Einführung des kaiserlichen Interims nicht wolle? Vorerst wußte man nicht, wie weit Kurfürst Moritz nachzugeben gedenke, ehe das Leipziger Interim bekannt wurde, da konnte der Widerwille, den man gegen das Augsburger Interim öffentlich laut werden ließ, die Wirkung haben, die Vermittelungspartei behutsamer zu machen, daß sie nicht zu viel aus dem Augsburger Interim herübernahm, um nicht die strengeren protestantischen Gefühle zu sehr zu verletzen. Und sodann traf ja die Kritik des Meßkanon im Lauterwar indirect auch die Bestimmungen des inzwischen bekannt gewordenen Leipziger Interims, in das derselbe fast vollständig herübergenommen war. Auf keinen Fall brauchte also Flacius zu fürchten, daß

die Streiche, welche er in seinen Schriften gegen das Augsburger Interim führte, in die Luft gehen würden.

Aber auf diesem Wege allein hatte sich Flacius noch nicht genug gethan. Es war nicht seine Meinung, daß man nur in einigen möglichst wenigen Stücken dem Kaiser nachgebe, er wollte, man solle gar nichts nachgeben. „Es ist viel ein ander Ding," meint er, „so man mit denen, die sich von ganzem Herzen der wahrhaftigen Lehre befleißen, eine Zeit lang in etlichen Dingen Geduld hat, gleichwie Moses und die Apostel oftmals dem Volke Gottes etwas zu gut hielten, denn so man etwas nachläßt denen, die ihren ganzen Fleiß dahin richten, daß die göttliche Lehre ganz und gar vertilget werde*)."

Dazu die Theologen zu vermögen, scheut er weder die Mühe unablässiger Vorstellung, noch die Schmach wiederholter Abweisung. „Ich bin fast allen Gelehrten des Orts zu Fuß gefallen, und hab sie gebeten, daß sie den Feinden nichts nachgeben, sondern bei den Obersten anhalten sollten, daß sie gar nichts einräumeten" **). Das Verhältniß des Schülers zu dem liebenswürdigen und zuvorkommenden Lehrer Melanchthon, das Verhältniß des Freundes zu den Freunden, des Collegen zu den Collegen, durfte, so schien es ihm mit Recht, nicht Stillschweigen gebieten, wo das Wohl der Kirche, die er bedroht sah, ein lautes und entschiedenes Zeugniß zur Pflicht machte. Und um so gewisser mußte ihm dies werden, je mehr das unsichere Schwanken Melanchthons selbst, seine Klagen über die höfischen Ränke, seine Befürchtungen drohenden Unheils, das aus den Aenderungen entspringen könnte, in Flacius die Ueberzeugung, daß er Recht habe, nur befestigen und steigern konnten. Bei alledem aber sah er ein, daß es so lange noch nicht an der Zeit sei, öffentlich gegen seine Wittenberger Collegen aufzutreten, bis er nicht zuvor auf privatem Wege

*) Lauterwar: C, 4 folg.

**) Entschuldigung Matth. Flacii Ill., geschrieben an d. Univ. zu Wittenb. verdeudscht. 1549. E, 2.

sein Aeußerstes gethan habe, sie von der eingeschlagenen Bahn abzubringen.

Das erste schriftliche Document für diese Versuche ist ein Brief an Melanchthon *) zu Anfang des November 1548, als sich dieser zur Abreise nach Celle rüstete, wo die bedeutendste Vorarbeit für das Leipziger Interim geschehen sollte. „Es kann zu dieser Zeit", schreibt er, „in welcher beständiges Bekenntniß der Wahrheit von uns erfordert wird, von euch und dieser Schule, daher die Wahrheit gekommen ist, nichts überall nachgegeben werden, ohne merkliche große Aergerniß, welche in einem Nu durch die ganze Welt daraus folgen wird." Wenige Tage nachher ließ er eine kleine deutsche Schrift unter dem Titel: „Daß man nichts verändern soll", drucken, der er zwar seinen Namen nicht beisetzte, die er aber selbst unter seinen Bekannten verbreitete. Dieselbe Schrift gab er auch etwas weitläufiger und in lateinischer Sprache geschrieben, dem Dr. Major nach Celle mit, wohin er ein anderes Exemplar zugleich mit einem Briefe an Georg von Anhalt absendete **). Dieser Brief hat den Zweck, die Theologen auf das Gefährliche und Schriftwidrige des Standpunkts, den sie eingenommen hatten, aufmerksam zu machen. Ihr Pegauisches Gutachten enthält die Worte: „Wir sagen unsere ein-

*) Er findet sich in der Entschuldigung od. Apologie an die Univ. zu Wittenberg, mit der Aufschrift: Ein Brieff M. F. Illyrici, welchen er dem H. Philippo selbs vberantwortet hat, ongefehrlich XIIII. Tag, nach Hertzog Augusts Hochzeit, nicht lange vor dem Tag zur Zelle. Anno M. D. XLVIII.

**) S. den Anhang zu dieser Schrift in der Sammlung seiner latein. Schriften gegen die Adiaphoristen v. J. 1550: Obtuli hoc scriptum D. Majori 8. Novembris anno 1548 paranti cum caeteris profectionem ad Cellense conventiculum, ejusdemque aliud exemplar ad Georgium Anhaldinum Cellam cum epistola misi. Impressum autem est cum sequenti (contra quoddam scriptum incerti autoris etc.) decem diebus ante Pascha Anno 1549.

feltige Meinung." Er hält ihnen entgegen: Non oportet vos vestrum „einfeltige Meinung" dicere, sed omnipotentis Dei immotam veritatem. Im Anfange ihres Gutachtens äußerten sie: Sie wollten Niemanden vorschreiben, wie weit das Interim anzunehmen oder zu verwerfen sei. Flacius bezeichnet eine solche Aeußerung als unwürdig im Munde von Theologen, die zu Auslegern des göttlichen Wortes berufen seien; sie hätten vielmehr mit den Propheten zu sprechen: כה־אמר יהוה So spricht der HErr!

Und gewiß, es ziemte den Herolden einer nach Gottes Wort reformirten Kirche nicht jenes unsichere Schwanken, womit sie ihre eigenen Grundsätze nur verdächtig machten. Bisher hatte sich das Gebäude der Reformation von den schriftgemäßen Grundlagen aus consequent entfaltet; in allen Erscheinungen, auch denen, die in das sogenannte Gebiet der Adiaphora gerechnet wurden, zeigte sich die Herrschaft der Grundprincipien: man konnte hierin den Gegnern keine Concessionen machen, ohne überall die Fundamente selbst, auf denen man stand, zu verläugnen. Jener kühne rücksichtslose Gang, wie ihn Luther genommen hatte, das Auge allein auf Gottes Wort gerichtet, hatte einem menschlich klugen, die öffentlichen Verhältnisse in Rücksicht nehmenden Handeln und Verhandeln Platz gemacht. Treffend zeigt Flacius in der oben genannten Schrift „daß nichts zu ändern sei" diesen Wechsel und die Gefahren, die daraus entsprangen, an dem Beispiele des Petrus auf. Wie Petrus, allein auf Christi Wort die Seele gerichtet, aus dem Schiffe ins ungestüme Meer sprang und sicher auf den Wogen wandelte, so habe sich Luther, mit glaubensfestem Herzen und freudiger Stirne aus sicherem Schiffe in die ihn umdräuenden Gefahren gestürzt, und weil er allein auf Christi Wort geschaut, so sei er sicher über das ungestüme Meer hinweg zu Christus gelangt; jetzt aber schaue man ängstlich wie Petrus auf Meer, Wind und Wellen und mißtraue Christo, dafür sei man nun wie Petrus bis an den Hals in die Wogen gesunken. „Daß wir nur

auch", ruft er aus, „dem Petrus in seiner dritten Gestalt glichen, und von dem Unglauben zu dem Glauben und Gebete eileten, um wie Petrus aus der Gefahr herausgezogen zu werden, in welche menschliche Klugheit uns gestürzt hat."

Die Gründe, die nun Flacius aufführt, warum man nichts verändern solle, halten sich noch alle auf diesem allgemeinen Standpunkte. Ohne sich auf das, was man nachzugeben beabsichtigte, im Einzelnen einzulassen, zeigt er nur, wie jegliches Nachgeben überhaupt in solcher Lage, solchen erbitterten Feinden der Wahrheit gegenüber, mit denen nach Christi Wort Kampf sein müsse, die eignen Anhänger unsicher, die Feinde trotziger, begehrlicher, triumphirender, die auf des Feindes Seite Schwankenden scheuer machen werde.

Und er fuhr fort, die Theologen zu bestürmen, so lange ihm noch eine Hoffnung schien; es erfüllt ihn mit freudiger Hoffnung, als er hört, die Theologen zögen nach Celle, entschlossen nichts nachzugeben; aber die Nachricht, daß es viel anders gegangen, als er gehofft, bringt wieder den tiefsten Schmerz über ihn. Er geht Melanchthon von neuem an, als dieser sich anschickt nach Jüterbogk zu reisen, er legt ihm die Gründe gegen die Aufnahme des Meßkanons vor, und wenn er in der mündlichen Unterredung dem ihm überlegenen Melanchthon gegenüber sich nicht genug gethan zu haben glaubt, so ergreift er, nach Hause gekommen, die Feder, um mit größerer Unbefangenheit seine Meinung nochmals auszusprechen, und sie am andern Tage Melanchthon zu übersenden *).

Als nun aber das Leipziger Interim zu Stande gekommen war, mußte natürlich die Kampfweise eine andere werden. Man hörte Klagen, daß Viele, gedeckt durch die Aussagen der Theologen zu Wittenberg und gedrängt von den

*) Praefatio in sylvam de Missa M. Fl. Illyr. Anno 1548 paulo ante Juterbacensia comitia Philippo oblatam: Tamen intermittere non possum, quin quae heri coram statim minus commode exponere poteram, ea tibi scripta offerrem.

drohenden Gefahren, nun weiter gingen, als diese selbst es wünschten. Aus der Mark Brandenburg, dem Erzbisthum Magdeburg, aus Franken, aus Eisleben vernahm man solche Kunde.

Agricola erhob zu Berlin die Wittenberger bis in den Himmel. Sie hatten ihn offenbar durch ihren, wenn auch limitirten, Zutritt zu seinen Vergleichsprojekten vor einem Theil der protestantischen Welt gerettet. Auch die Landesfürsten, Moritz von Sachsen, Joachim von Brandenburg, Albrecht Alcibiades in Franken, sahen sich durch die Concessionen der Theologen von Wittenberg in ihrer Geneigtheit, dem Kaiser zu Willen zu sein, der Abneigung ihrer Unterthanen gegenüber gerechtfertigt. Durch die Beistimmung der Theologen waren die Fürsten auf eine Bahn gelangt, auf der ein Mehr oder Weniger zu Gunsten der Feinde nur zu sehr in ihre Willkür gestellt schien. Es war darum nöthig, daß nun der Kampf sich gegen das Leipziger Interim wendete, die öffentliche Meinung zu entschlossenem Widerstand gegen dasselbe zu stimmen. Flacius begann ihn, er schrieb seinen Azarias *). Noch hält er die persönlichen Angriffe gegen die Wittenberger ziemlich zurück. Nur meint er, die Ahitophels-Gesellen (die kurfürstlichen Räthe) geben vor, das Interim sei mit Beistand gelehrter Leute, die in der Kirche keines geringen Ansehens seien, zu Stande gekommen, und unter Petrus, Joannes, Philippus, Jacobus Major ꝛc., die Christum in der Noth verließen, meint er nicht bloß die Apostel, sondern auch die Wittenberger Theologen.

Dreierlei ist es was er bekämpft. Zuerst die Form dieses Interims, ihre Zweideutigkeit, ihr Verschweigen. Alles

*) Wider den Schnöden Teuffel, der sich jtzt abermals in einen Engel des liechtes verkleidet hat, das ist wider das newe Interim, durch Carolum Azariam Gotsburgensem 1549. Daß diese Schrift von Flacius sei, dafür haben wir sein eigenes Zeugniß in der Apologie an die Schule zu Wittenberg.

Gegensätzliche werde zugedeckt, die papistische Lehre nirgends ausdrücklich verworfen. Das sei ein Verläugnen, ja Widerrufen der christlichen Lehre. Es handele von Veränderungen, gleich als wolle man uns als irrige und abtrünnige Leute wiederum zur rechten Kirche zurückbringen. Zweitens sei ein von den Gegnern aufgedrungenes Interim überhaupt verwerflich: er zeigt, daß unter solchen Umständen von Adiaphoris auf protestantischer Seite gar nicht die Rede sein könne. Endlich geht er das Leipziger Interim Punkt für Punkt durch, und sucht nachzuweisen, daß nicht allein das, was unter dem Namen von Mitteldingen zusammengefaßt werde, eine Aenderung ins Schlechtere und Unwahre sei, und hinter allem nur versteckt die päpstliche Lehre und Anschauung liege, sondern daß auch die Lehre von der Rechtfertigung verfälscht sei: daß uns durch den Glauben allein die Rechtfertigung widerfahre und das einige Verdienst Jesu Christi zugerechnet werde, dessen werde in ihrem langen Geschwätz, das sie von der Rechtfertigung treiben, auch nicht mit einem Worte gedacht.

Es war ein entscheidender Schritt von Seiten des Flacius mit dieser Schrift geschehen. Der Verfasser konnte nicht verborgen bleiben, und er blieb es auch nicht. Seine Stellung in Wittenberg mußte unsicher werden. Hören wir ihn selbst über das, was in seiner Seele vorging, ehe er den Angriff unternahm *): Als das neue Interim zu Leipzig publicirt war, gewappnet mit unserer Theologen Namen und Ansehen, und ich hörte wie fromme Leute nicht nur im Meißnischen Fürstenthum, sondern auch anderwärts Klage erhoben über dieses gottlose Buch und das Stillschweigen der Unsern, welche nach der Veröffentlichung der Schrift durch kein Zeugniß die Gottlosigkeiten derselben mißbilligten, als ich ferner hörte, daß leichtfertige Menschen wie Eisleben und andere öffentlich allenthalben prahlten und schrieen, unsere Theologen hätten ich weiß nicht was Alles angenommen, und als die

*) Apologia ad scholam Witebergensem F, 1 u. ff.

Unsern durch ihr Stillschweigen dies Gerede bestärkten, da wurde ich begierig, das neue Buch zu sehen.

Da ichs nun mit großem Schmerze und vielem Seufzen durchlesen hatte, fand ich solche Allgemeinheiten, Zweideutigkeiten und anderes sophistisches Blendwerk, daß schier das ganze Papstthum dadurch in die Kirche eingeführt ward.

Da gedachte ich mit größtem Schmerze bei mir selbst: Wohlan, nun siehst du, was so viel Zusammenstecken und Zusammenhauchen mit den Feinden Gottes hervorgebracht hat! Und ich beweinte der Kirche trauriges Loos, daß sie aus solchem Lichte des Evangeliums Jesu Christi wissentlich und willig so bald und so schändlich in die Aegyptische Finsterniß des Antichrists wieder zurückkommen sollte.

Durch solch Herzeleid und unwürdigen Handel bin ich bewogen worden, zuerst fleißig mich zu bemühen, daß die Ersten in unserer Kirche solchem gottlosem Wesen widerstünden. Ich habe sie selbst persönlich ermahnt und durch andere ermahnen lassen; aber ich habe nichts erlangt. Ein Gewisser (Melanchthon) gab zur Antwort: Ich bin nun alt, und bisher nicht aufrührerisch gewesen, wills auch jetzt nicht sein. Und so verhüllte er mit dem schönen Namen die schwere Schuld, mit dem Gehorsam gegen die Obrigkeit den Abfall von der Kirche. Denn das heißt abfallen von der armen Kirche und sie der Hülfe, die man ihr schuldig ist, berauben, wenn man die Irrthümer, welche durch gottlose Leute ihr aufgedrungen werden, nicht bekämpfen und nicht lieber eine Zeit lang von seiner Stelle weichen will, damit man durch das Elend seiner Verbannung und durch sein standhaftes Bekenntniß, wo man auch immer sich aufhält, seine Kirche und alle Gottesfürchtigen in der Wahrheit stärken, die Feinde aber schwächen möchte.

Doch zur Sache. Als ich sah, daß bei den Ersten nicht zu erlangen war, daß sie jenes Interim widerlegten, betete und dachte ich viel, was bei solchem kläglichen Wesen zu thun wäre. Und also habe ich endlich dieses letzte Mittel ergriffen, und habe selbst dawider geschrieben. Und habe in großer

Traurigkeit und Betrübniß meines Herzens geschrieben, denn ich wollte des Namens meiner Lehrer gerne schonen und doch zugleich das Heil der Kirche und die Ehre Christi, welche durch jene Verfälschungen verletzt ward, fördern.

Da ichs nun geschrieben hatte, überlas ich es mehr denn zwanzigmal, dachte hin und her mit meinem betrübten Herzen und machte alles gelinder, so viel mir möglich war. Endlich beschloß ich bei mir, es wäre besser, etlichen Leuten an ihren Namen zu greifen, als das Evangelium Jesu Christi durch die Gräuel des Antichrist beschimpfen, den Antichrist in den Tempel Gottes setzen, und auf solche Weise die Ehre Gottes und das Heil Vieler, darunter auch derer, deren Namen ich schonen wollte, in Gefahr kommen zu lassen; und so habe ich das Buch zum Drucker geschickt."

Die Schrift that ihre Wirkung. Viele dankten ihm und hofften, daß sie die Verfälschungen des Leipziger Interims und ähnlicher Schriften in andern Ländern verhindern werde. Diese Hoffnung war eitel. Von Melanchthon waren bald nach Erscheinen des L. Interims nach verschiedenen Seiten hin Gutachten geschrieben worden, welche nur zu sehr geeignet waren, die auf den Kaiser sehenden Fürsten und Städte auf ihrem Wege zu ermuthigen. So hatte er an die fränkischen Prediger geschrieben: nach seiner Meinung müsse um der Erhaltung der Lehre willen eine gewisse Knechtschaft ertragen werden. Die auf Albrecht Alcibiades Befehl aufgestellten fränkischen Artikel enthielten zwar manche Allgemeinheiten und Zweideutigkeiten, die gefährlich und verhaßt sein würden, aber doch sei er für ihre Annahme, weil nichts ausdrücklich gegen die evangelische Lehre streite *). So schrieb er an die Stadt Frankfurt in der Mark: Durch die Aenderungen würden viele

*) Ad concion. francicos Ph. Mel. mense Januar. 1549. s. Cons. theol. II, p. 80: ut non deserantur Ecclesiae nostrae, nec prorsus opprimatur vox verae doctrinae, censeo tolerandam esse quandam servitutem, si absit impietas. Legi autem

gute Seelen schmerzlich bewegt werden, da in denselben eine Hinneigung zu den Feinden der evangelischen Kirche sich kund gebe. Dadurch würde den Feinden ein Triumph bereitet, die Irrenden im Irrthum bestärkt, Viele der Evangelischen geschwächt und in Zweifel versetzt werden. Aber bei alle dem gehe das Wohl der Gesammtkirche, die Erhaltung der Lehre des Evangeliums über die Privatmeinung der Einzelnen, welche jene Aenderungen als unzulässig verwerfen. Besser sei es den Chorrock, als die Kirche im Stiche lassen, besser um der Kirche willen Knechtschaft dulden ohne Verletzung der Frömmigkeit, als durch Widerstand die Predigt des Evangeliums, die wesentlichen Güter der Kirche in Gefahr bringen *). In ähnlicher Weise schrieb Melanchthon nach Berlin und in die Grafschaft Mansfeld.

Bei Betrachtung dieser Briefe liegt die Versuchung sehr nahe, an Luthers charakteristische Aeußerungen über sich und Melanchthon zu erinnern, die sich in den im J. 1530 nach Augsburg geschriebenen Briefen finden.

„Du sagst", schreibt Luther, „du kannst wohl dein Leben in die Schanze schlagen, bist aber sorgfältig für die gemeine Sache. Ich aber, was die gemeine Sach betrifft, bin ganz wohlgemuth und fein zufrieden, denn ich weiß, daß sie Christi und Gottes selber ist. Derhalben bin ich schier als ein müßiger Zuseher und wollte nicht ein Kliplein auf die Papisten oder ihr Wüthen und Dräuen geben. Fallen wir, so fällt Christus auch mit, nämlich der Regierer der Welt, und ob er

---

francicos articulos, in quibus quaedam generaliter et ambigue dicta video et periculosa et odiosa esse; sed tamen nihil nominatim praecipitur, quod pugnet cum doctrina Ecclesiarum nostrarum. Tolluntur unctiones et canon, ideo potius velim esse suasor ut illi articuli recipiantur.

*) Cons. theol. II, 81 ff. ad Francofordianos in Marchia 29. Jan. 1549 unterschr. v. Pommeranus und Melanthon.

auch fiele, so wollt ich doch lieber mit Christo fallen, denn mit dem Kaiser stehen" *).

„Suchet nur immer mit solchen Leuten Friede zu machen und arbeitet so lange vergebens, bis sie etwa mit Vortheil einen Zufall erlangen, dadurch sie euch unterdrücken."

„Denn sie werden unser Nachgeben weitläufig, noch weitläufiger, aufs allerweitläufigste annehmen; ihres aber werden sie eng, noch enger, aufs allerengste spannen. Summa Summarum: Es gefällt mir gar nicht, daß man will von Einigkeit der Lehr handeln, weil dieselbe gar unmöglich ist, wo der Papst sein ganzes Papstthum nicht will abthun" **).

„Gedenket, daß ihr nicht eine Trennung unter uns selbst macht. Es mag der Friede gleißen wie schön er will, so ist doch der Herr des Friedens größer und höher zu achten als der Fried. Ueberdas gehört uns nicht zu, daß wir von Kriegen weissagen; uns gehört zu, stracks zu glauben und zu bekennen. — Ich berste schier vor Zorn und Widerwillen und bitt, schneidet die Sach nur ab, hört auf, weiter mit ihnen zu handeln und kommt wieder heim. Sie haben die Bekenntniß, sie haben das Evangelium, wollen sie es zulassen, das ist gut. Wollen sie nicht, so mögen sie hinfahren. Wird ein Krieg daraus, so werde er draus, wir haben genug gebeten und gethan" ***).

„Du willst", schreibt Luther an Melanchthon, „nach deiner Philosophie die Sachen regieren, marterst dich selbst und siehest nicht, daß diese Sache nicht in deiner Macht und Klugheit stehet" †).

Wir haben diese Aeußerungen aus Luthers Briefen hier angeführt, weil sie in der Zeit des abiaphoristischen Streites wiederum in Erinnerung gebracht und auf die öffentliche Mei-

*) Luther an Melanth. 30. Juni 1530.

**) Luth. an Mel. 25. Aug. 1530.

***) Luth. an Just. Jonas 20. Sept. 1530.

†) Brief v. 30. Juni 1530.

nung über Melanchthon und die Unionshandlungen von Einfluß wurden.

Flacius war es, der die betreffenden Briefe drucken ließ *). Unter den Ursachen, die ihn bewegen, das zu thun, gibt er als die erste an, daß alle rechte Christen in diesem wichtigen Handel von den Adiaphoris nach dem Urtheile Luthers sich sehnten. Außerdem habe es ihm nöthig geschienen, zu beweisen, daß die Klugheit in Betreff der Mitteldinge nicht von oben herab aus einem weisen, gottseligen und christlichen Rathe des P. (Philipp Melanchthon) komme, sondern hier auf Erden aus gewöhnlicher Schwachheit, welche er in großer Gefahr zu fühlen pflege, hervorwachse, auf daß man, wenn man des Brunnen Natur erkenne, auch desto leichter von dem Wasser, so daraus quillet, urtheilen möge.

Die hier angeführte Stelle aus der Vorrede zu den Briefen ist die erste, in welcher Flacius unter seinem Namen einen öffentlichen Angriff gegen Melanchthon unternimmt.

Inzwischen rüstete man sich in Sachsen zur Einführung des Leipziger Interims. Flacius selbst wollte die Neuerungen nicht mit ansehen. Er entschloß sich, seine Stelle niederzulegen und das Land zu verlassen. In der gehässigsten Weise haben die Wittenberger Professoren diesen Entschluß des Flacius später beurtheilt: Kurz nach dem Tage zu Torgau sei Flacius von der Universität gewichen, habe seine Stelle im Stiche gelassen, damit Verrath an der Freundschaft, an seiner eigenen Zusage, an der Dankbarkeit, an seiner Pflicht begangen. Hören wir lieber, wie Flacius selbst uns die Sache er-

*) Apolog. L, 7. Der Titel ist: Etliche Brieffe, des Ehrwirdigen Herrn D. Martini Luthers seliger gedechtnis, an die Theologos auff den Reichstag zu Augspurg geschrieben, Anno 1530. Von der vereinigung Christi vnd Belials, Auß welchen man viel nützlicher Lehr in gegenwertiger gefahr der Kirchen nemen kan, verdeudscht. Item etliche andere schrifften, nützlich vnd tröstlich zu Lesen.

zählt, und wir werden im Zusammenhalte mit der ganzen bisherigen Darlegung sagen dürfen, daß Flacius nichts von dem zur Last gelegt werden kann, dessen seine Gegner ihn beschuldigten*).

„Gegen Ostern 1549, als ich die Neuerungen bevorstehen sah und auch meine Gefahr erwog, die mir in Folge der vielen Schriften, die ich veröffentlicht hatte, drohte, beschloß ich von Wittenberg wegzugehen. Daher bat ich Melanchthon in einer Schrift, die ich ihm selbst überreichte, es möge mir erlaubt sein, auf einige Zeit ins Ausland zu ziehen, sowohl um meiner Gesundheit willen, als auch deshalb, weil ich jene Neuerungen nicht mit ansehen wolle. Denn dies letztere hatte ich ausdrücklich hinzugefügt. Und so bin ich mit seiner Erlaubniß hinweggezogen, ob ich gleich eine ganz erträgliche Stelle hatte und ohne Gefahr in derselben hätte bleiben können, wenn ich mich nur nichts um die Aenderung und den Untergang der Religion gekümmert hätte. Auswärts hatte ich nicht die geringste Aussicht auf ferneren Unterhalt. Ich ging und ließ mein Weib zurück, das der Entbindung nahe war, nachdem ich meine Vorlesungen dem Dr. J. Aurifaber, der über Mathematik las, und den ich mit P. Eber und Staphylus im Hebräischen unterrichtet, übertragen hatte**)."

Sein Weg ging nach jenen Ländern, wo man bisher dem Interim den Eintritt verwehrt hatte. In Magdeburg, am Heerde der heftigsten Opposition, fand er gastliche Aufnahme. Da sah er Amsdorf, Luthers alten Freund und eifersüchtigen Vertheidiger, dem der entschlossene, junge Streitgenosse eine willkommene Erscheinung war. Gerne hätte man Flacius in Magdeburg gehalten, allein der Sturm, der Magdeburg bedrohte, scheuchte ihn weiter gegen Norden: er wollte seinem in Wittenberg zurückgelassenen Weibe und dem Kinde, das

*) Narratio actionum etc. bei Schlüsselburg Bd. XIII. S. 814 ff.

**) Camerarius Angabe (im Leb. Mel.) „paulo post discedentem (Gallum) clandestino abitu secutus est" ist also unrichtig.

sie gebären sollte, eine sicherere Heimath aufsuchen. Ueber Lüneburg zog er nach Hamburg. Es lag ihm daran, von den Geistlichen dieser Städte eine Billigung seiner bisherigen Schritte zu erhalten. In Lüneburg ermahnte man ihn fortzufahren. In Hamburg berief der gelehrte und umsichtige Superintendent Aepinus die Geistlichkeit und Flacius trat vor sie und berichtete, wie er zum Streite mit den Wittenbergern gekommen sei und was er bis jetzt wider das Interim und die Adiaphora gethan und geschrieben habe. Er fragte sie um ihr Urtheil. Die Billigung und die Mahnung auf dem bisherigen Wege fortzufahren waren ihm großer Trost und Stärkung *). Der Entschluß zur Fortsetzung des Kampfes, den er bereits aufgegeben hatte, wurde von diesen Männern von neuem bei ihm angefacht; aber dann mußte er Magdeburg doch wieder aufsuchen; denn wenn auch die Stände Niedersachsens das Interim zurückgewiesen hatten, so hielt doch das kaiserliche Verbot die Druckereien bei ihnen gefesselt **). Nur in Magdeburg waren dieselben noch frei. „Hier in diesen undankbaren deutschen Landen", schreibt Caspar Aquila an den Herzog Albrecht in Preußen, „darf man nichts drucken, was wider das Interim lautet, ausgenommen die hochlöbliche, alte, christliche, kaiserliche Stadt Magdeburg, — da ist Gottes Kanzlei ***).

Dahin wendete sich nun Flacius, entschlossen, in dieser letzten Burg evangelischer Freiheit seine Waffen mit denen ihrer Vorkämpfer zu verbinden. Sein Brod erwarb er sich als Aufseher der Druckereigeschäfte †).

*) Apolog. wid. Menius D, 3.

**) s. J. Balth. Ritter's M. Matth. Flacii Illyrici, Ehemals berühmt- und gelährten Theologi in Teutschland Leben und Tod. 2. Aufl. Frankfurt u. Leipzig 1725. S. 31.

***) s. J. Voigt's Briefwechsel der berühmtesten Gelehrten ꝛc. S. 30.

†) Zeumeri vitae Prof. Jenens. p. 36.

IV.

Flacius in Magdeburg bis zur Zeit des Passauer Vertrags.

Mit dem Eintritt des Flacius in die geächtete Stadt ändern und vervielfältigen sich die Verhältnisse, die ihn anreizen, durch Schriften wirksam zu sein.

Wir geben, ehe wir die Thätigkeit des Flacius zu schildern suchen, einen Ueberblick der allgemeinen Lage.

Wie feindselig der Kaiser gegen die Reformation gesinnt blieb, und wie Unrecht die haben, die ihm eine Geneigtheit für dieselbe zuschreiben, geht aus allen Handlungen des Kaisers um diese Zeit mit Sicherheit hervor.

Das Mandat, das der Kaiser im April des Jahres 1550 in Brüssel zur Ausrottung der Ketzerei erließ, und zwar aus unmittelbarem Antrieb und „eigenem Willen", eröffnete eine neue blutige Verfolgung über alle Anhänger der Reformation ohne Unterschied. Wenn Jemand „Luthers, Oecolampadius, Zwinglis, Bucers, Calvins oder anderer Ketzer" Bücher oder Lehre verbreite oder vertheidige, der solle, falls er seinen Irrthum widerruft oder davon absteht, wenn es ein Mann ist, mit dem Schwert gestraft, wenn es ein Weib ist, lebendig vergraben werden. „So sie aber in ihrer Irrung und Ketzerei verharren, sollen sie gestraft werden mit Feuer. Sollen da-

neben auch alle ihre Güter und Angefälle verfallen sein zu unserem Nutz *)."

Von Brüssel aus zog der Kaiser nach Augsburg zum Reichstag.

Die Willigkeit des neuen Papstes Julius III., das Concil von neuem zu berufen, schien ihm für die vielen Verlegenheiten, in die er durch sein Interim gekommen war, einen Ausweg zu bieten. Was er mit einem Interim unter seiner Auctorität nicht vermocht hatte, die Ausgleichung des religiösen Zwiespalts, das hoffte er nun mit Hülfe der Auctorität des Concils durchzusetzen. Dabei aber bedrohte sein Grimm alle die, welche in der Einführung des Interims lässig gewesen waren.

Die evangelischen Prediger zu Augsburg wurden in der härtesten Weise aus der Stadt getrieben, der evangelische Gottesdienst sistirt. Zu solchen Executionen kam nun auch noch der Schrecken, welchen die päpstliche Bulle verbreitete, in welcher das Concil von neuem zusammenberufen wurde. Sie war der Art, daß die noch etwa übrigen Hoffnungen der Evangelischen völlig zu Boden sanken. Es trug nicht viel zur Aufrichtung derselben bei, daß der Kaiser den Ständen die Versicherung gab, das Concil solle trotz der Bulle der Art instituirt werden, daß die Evangelischen sich nicht zu beklagen haben sollten. Man hatte Erfahrung genug, wie leicht der Kaiser bereit sei, die evangelische Partei den Umständen zu opfern.

Ueberall in Deutschland, Niedersachsen ausgenommen, war das kaiserliche Interim von der päpstlichen Partei, wie sehr sie es

*) Ordenung und Mandat Kaiser Caroli V. vernewert im April 1550. Zu außrotten vnd zu vertilgen, die Secten vnd spaltung, Welche entstanden sind, widder vnsern heiligen Christlichen glauben, Vnd wider die ordenung vnser Mutter der heiligen Christlichen Kirchen. Transferirt aus einem gedruckten Brabendischen Exemplar. Mit einer Vorrede M. Flacii Illyrici. A, 3 ff.

auch mit scheelen Augen ansah, zu Uebergriffen benützt worden. In Straßburg mußte der Rath einen Theil der Kirchen den päpstlichen Predigern von neuem überlassen. In Franken wurden die Bischöfe unter dem 28. Mai 1549 von Brüssel aus vom Kaiser aufgefordert, die neue Ordnung des Augsburger Interims in den evangelischen Orten zur Durchführung zu bringen. Die Bischöfe hielten zu diesem Zweck eine Versammlung in Speyer *). Die Hessischen Lande wurden durch den Erzbischof von Mainz mit der Einführung des Interims bedrängt. Erst wenn von den Evangelischen die Dispensation des Papstes nachgesucht wäre, sollten daselbst Priesterehe und Laienkelch geduldet werden **).

Nach Frankfurt am Main schickte der Erzbischof den Michael Sidonius, der alle Kirchen von neuem weihete und Predigt und Gottesdienst änderte. Noch viele andere Länder und Städte wurden in gleicher Weise bedrängt.

Sehen wir, wie sich nach dem Leipziger Landtag in Kursachsen die Dinge weiter entwickelten.

Die zweite und größere Hälfte des Leipziger Interims bestand aus den zu Celle vorgelegten Artikeln und betraf die sogenannten Adiaphora oder Mitteldinge. Hievon ließ der Kurfürst einen Auszug machen, — in der Folge von Flacius und seinen Anhängern das kleine Interim genannt ***) — der einstweilen zur Norm für die Neuerungen dienen sollte, welche der Kurfürst wünschte. Durch ein Mandat vom 4. Juli 1549

*) s. Sallig Hist. d. Augsb. Confess. I, 600.

**) s. Flacii: Rabsakes Brief des Bischofs von Maintz nebst Antwort der Prediger in Hessen von Abschaffung der Priester-Ehe. Magdeb. 1549. 4.

***) Unter dem großen Interim verstand man entweder sämmtliche Artikel, welche auf dem Landtage zu Leipzig genehmigt wurden, oder auch die Cellischen Artikel allein. cf. Flacius: Widder den Auszug des leipsischen Interims, oder das kleine Interim. A, 2 und Expos. Ddd, 4.

wurden alle Prediger auf denselben angewiesen und die Gemeinden oder Einzelnen aufgefordert, diejenigen Geistlichen zur Anzeige zu bringen, welche demselben sich widersetzten oder ihn unausgeführt ließen *).

Dabei gingen die Bemühungen des Kurfürsten dahin, auf Grund des gesammmten Leipziger Interims eine neue Kirchenagende ausarbeiten zu lassen. Bereits im März 1549 hatten sie die Theologen vollendet. Sie wurde in der Folge von den Flacianern das große Pontificale**) genannt, ist aber nie zur Einführung gekommen aus Gründen, welche der Verlauf unserer Erzählung zeigen wird. Diese Agende sollte nun, ehe sie den Geistlichen zur Annahme vorgelegt würde, einem Ausschusse des sächsischen Adels zu Torgau am 13. April vorgelegt werden. Aber die beiden Prediger in Torgau, der Pfarrer Gabriel Didymus und der Diaconus Michael Schulteis, machten durch ihre Vorstellungen einen solchen Eindruck auf den daselbst versammelten Adel, daß den Theologen nicht einmal gestattet wurde, die Agende vorzulesen***); ohne etwas erreicht zu haben, zogen sie wieder ab.

Nun brachte man die Agende an die Superintendenten und Pfarrer selbst. Man hielt zwei gesonderte Versammlungen. Die eine trat am 1. Mai zu Grimma, die andere bald hernach zu Leipzig zusammen. Der Kurfürst, um der Sache größere Kraft zu geben, kam selbst nach Grimma und redete

*) Expos. Ggg, 1.

**) Expos. Eee, 4.

***) Salig vermuthet, Schulteis oder Schulz habe den Adel irre gemacht; Planck hält für wahrscheinlicher, daß es Didymus gewesen sei — die Exposition der Wittenberger nennt nämlich den Urheber der Störung nicht, sondern bezeichnet ihn nur als einen Flacianer; — aber Flacius, der davon auf das Genaueste unterrichtet sein mußte, schreibt es den Bemühungen beider zu; s. Gründliche Verlegung des langen Comments der Adiaphoristen durch M. Fl. Ill. 1560... Aa, 3.

den Geistlichen zu. Nicht ohne theilweisen Widerspruch*) wurde von beiden Versammlungen die Zustimmung erlangt. Wie ungern man diese gab, geht aus der schlüßlichen Erklärung der Versammlung in Grimma hervor: Das Buch möge an die Regierungsvorstände und städtischen Magistrate hinausgegeben und von diesen den Pfarrern unter der Form eines obrigkeitlichen Befehls zugestellt werden: damit nicht den Pfarrern nachher der Vorwurf gemacht werde, daß sie die Urheber der Neuerungen seien**).

Bei diesem Vorgehen des Kurfürsten wuchsen natürlich auch den beiden kursächsischen Bischöfen die Schwingen wieder. Pflug und Sidonius wagten es, das Augsburgische Interim, an dessen Abfassung sie ja Theil genommen hatten, ihren Stiftern aufzudrängen, und verfaßten zu diesem Zwecke Katechismen, welche die Interimslehren in die Gemeinden bringen sollten.

Das unglückselige Werk des Kurfürsten hatte nur durch Schreckmittel auf der einen, durch Belohnungen auf der andern Seite so weit geführt werden können. So war der Zwickauische Prediger Leonhard Beyer abgesetzt worden. Auch jene beiden Torgauischen Prediger traf die Strafe. Als sie fortfuhren, gegen die Neuerungen lautes Zeugniß abzulegen, wurden sie auf kurfürstlichen Befehl vom 6. Juni plötzlich aufgehoben und nach dem Schlosse zu Wittenberg gebracht. Nach fruchtlosen Unterredungen der Wittenberger Theologen mit ihnen wurde Schulteis aus dem Lande gewiesen und Didymus abgesetzt. M. Georg Mohr, ein charakterloser Mensch, kam an seine Stelle***). Durch allerlei Drohungen mußte der Bürgermeister zu Torgau dem neuen Prediger, den Niemand hören wollte, Zuhörer verschaffen. Dieser Widerstand war durchaus kein vereinzelter. Aus vielen Anzeichen konnte der Kurfürst

*) Gründliche Verlegung des langen Comments Aa, 4 ff.

**) Expos. Fff, 4.

***) s. ein Beispiel seiner Predigtweise bei Salig I, 631.

entnehmen, welche Arbeit noch vor ihm lag. Die Superintendenten von Annaberg, Freiberg, Pirna, Meißen, Oschatz, der Hofprediger Albinus in Dresden erklärten sich gegen die Neuerungen. Letzterer verlor seine Stelle*). Umsonst war das Verbot, das der Kurfürst auf D. Majors Betrieb gegen die feindlichen Magdeburgischen Schriften erließ. Sie wurden doch heimlich gekauft und gelesen. Die bedrängten Prediger in Meißen wendeten sich geradezu an die Magdeburger und baten um Rath.

Mit Freude wendet sich nach Betrachtung dieser Umstände das Auge nach der geächteten Freistätte evangelischen Glaubens, nach Magdeburg. Den Widerstand dieser Stadt auf einen künstlich erzeugten blinden Eifer zurückführen zu wollen, wäre gänzlich unrichtig. Es ist hier ein mit voller Ueberzeugung aufgenommener Kampf einer freien Bürgerschaft gegen die willkürlichen Machtgriffe der obersten Staatsgewalt in die religiöse und bürgerliche Freiheit.

Zwei Gründe sind es, nach der Aussage der Magdeburger**), warum man ihre Stadt nicht zum Frieden und Vertrage kommen lassen wolle. „Erstlich, daß wir unsern lieben Gott und sein heiliges Wort nicht verlassen und uns wieder unter die Gräuel des Papstes begeben können; zweitens, daß wir unsere alte Freiheit nicht schändlich vergessen und fallen lassen wollen, damit weiland der erste große Kaiser Otto uns und unsere Vorfahren reichlich versehen hat."

Es ist dabei von Interesse, zu sehen, wie die evangelische Geistlichkeit diesen Widerstand der städtischen Obrigkeit gegen die des Kaisers rechtfertigt***): „Wenn die hohe Obrigkeit sich untersteht mit Gewalt und Unrecht zu verfolgen nicht so fast

*) s. Ritter, Flacii Leben S. 41.

**) Der von Magdeburgk Entschüldigung, bit vnnd gemeine Christliche erinnerunge. 1549.

***) s. Hortleder vom deutschen Kriege Tom. II, Buch. 4, cap. 7 p. 817: Bekäntnuß, Vnterricht vnd Vermahnung der Pfarrherrn vnd Prediger der christlichen Kirchen zu Magdeburg.

die Personen ihrer Unterthanen, als in ihnen das göttliche oder natürliche Recht, rechte Lehre und Gottesdienst aufzuheben und auszureuten, so ist die untere Obrigkeit schuldig, aus Kraft göttlichen Befehls wider solches der Oberen Führnehmen sich sammt den Ihren, so wohl sie kann, aufzuhalten."

Dabei aber ist man sich wenigstens auf Seiten der leitenden Häupter der Stadt wohl bewußt, wie sehr man, trotz der feindseligen Haltung des Kaisers und der Fürsten an diesen noch immer die persönliche Unverletzbarkeit, mit der ihr hohes Amt sie umschirmte, zu achten habe. Solche Reden und Predigten, wie sie nachher zur Zeit der Ligue in der Stadt Paris gehört wurden und zum Morde Heinrichs III. verleiteten, durften nicht laut werden. „Wir haben allhier ernstlich bei schwerer Pön öffentlich verbieten lassen, auf Kaiser, König, Kurfürsten, Fürsten und Herren nicht zu reden, das auch allhier an allen Stadtthoren angeschlagen." Aber mit aller Freiheit und Kühnheit wurde die Rechtmäßigkeit des Vorgehens Carls V. und Moritzens von Sachsen gegen den bisher bekannten evangelischen Glauben und gegen Magdeburg bestritten; rücksichtslos und entschieden der Geist verurtheilt, aus dem sie handelten.

Der Schriften, die von der Druckerei von Magdeburg aus in den Zeiten des Interimsstreites ihren Weg in die Welt fanden, ist eine sehr große Summe. Auch Bilder und Münzen mußten dazu dienen, das kaiserliche Interim der Verachtung und Verspottung preis zu geben.

Zwar sind viele der Schriften, die zu Magdeburg gedruckt wurden, von auswärtigen Theologen verfaßt; aber die eigentlichen Leiter des Kampfes wider das Interim und seine Folgen befanden sich in Magdeburg. Denn Flacius, Amsdorf, Gallus waren die Vorkämpfer der streng-lutherischen Richtung in diesem Streite, welcher Männer wie Aepinus, Brenz, Mebler, Wigand und Judex angehörten. Und unter obigen dreien ist Flacius der bedeutendste, wenngleich der jüngste. Die Wittenberger nennen die ihnen gegenüber stehende Partei geradezu

nach seinem Namen, ihm gelten ihre heftigsten Schriften. Der bedeutendste aber ist er nicht um deswillen allein, weil er die meisten Schriften gegen die Adiaphoristen verfaßt hat, sondern weil er mit dem größten Eifer auch die schärfsten Gründe, und mit einer Fülle des Wissens auch eine Sprache verband, die durch ihr Feuer und ihre Klarheit unter allen am meisten fesselte und mit sich fortriß.

Wir gehen nun daran, ein Bild seiner Thätigkeit während seines Aufenthaltes in Magdeburg bis zur Einnahme der Stadt zu entwerfen.

Sein Nächstes war, Melanchthon und die Wittenberger von neuem anzugehen, umzustimmen, zur Antwort und Verantwortung herauszufordern.

Sein Brief an Melanchthon vom 8. Juni 1549 erhebt sich über alle persönliche Rücksichten, die unter der allgemeinen Verwirrung und Zerrüttung ihm nicht mehr am Platze schienen, und straft mit der Kühnheit eines seiner Sache gewissen Mannes Melanchthons Schwanken. Er will, gestützt auf Gottes Befehl die Fenster zerbrechen, welche Melanchthon auf des Kurfürsten Befehl für die evangelische Kirche gemacht hat. Diese Fenster seien die Concessionen des Leipziger Interims, durch welche den päpstlichen Mißbräuchen der Zugang in die Kirche wieder eröffnet werde*). Nur dieser Fenster, nicht Melanchthons Feind sei er.

*) Die nacht zuvor, ehe die unsern gen Jütterbach zogen, hat dem Herrn Philippus getrewmt, wie er auff bit eins landsknechts, der sein nachbar war, mit eim glaser gehandelt hat, das ehr dem selben landsknecht solte fenster machen. Bald darnach sey der Glaser zornig wider kommen, vnd habe geklagt, das jhn der landsknecht hatte zwingen wollen, eine Papistische Meß zu halten. Diesen trawm hatt Philippus so ausgelegt, der landsknecht were der Fürst, Er aber were der Glaser, der Fürst begehrete von jhm, das er jm solt fenster, das ist, etwas zum schein machen, Wenn mans aber beim liecht besehe, so gienge es alles darauff, das die Papistische

Werde Melanchthon nicht ablassen zu thun, was er selbst oft für unrecht erklärt hat, so werden auch er und Andere nicht ablassen, solchem Unrecht zu widerstehen. Er beklagt es, daß dadurch in der Kirche eine Trennung entstehe. Aber viel kläglicher wäre es, wenn wir alle zugleich dem Papstthum den Weg in die Kirche eröffneten und ihm die Fenster aufthäten.

So hält er in einem Briefe an J. Milich, den Rector der Wittenberger Universität, diesem seine Amtspflicht vor, die Kirche und Schule vor Veränderungen und Verfälschungen der Religion zu wahren und sendet mit diesem Briefe seine Apologie an die Schule von Wittenberg, in welcher er auf ihre inzwischen laut gewordenen Beschuldigungen entgegnete, daß er keineswegs ihnen, sondern jenen Vermittlungen zwischen Christi und des Teufels Sache feind sei. Er erbot sich sofort wieder nach Wittenberg zurückzukehren, falls man ihm nur freies und sicheres Bekenntniß gestatten wolle*).

„Ich bitte um Gottes Willen, schreibt mir wieder, wie euch um diese Sache dünket, und ob ich ohne Gefahr und ohne Verlassung des Bekenntnisses der Wahrheit mein Amt bei euch verwalten könne."

Man würdigte ihn keiner Antwort. Da veröffentlichte Flacius bald darauf die Schrift**). Auf dem Titelblatte sagt

---

Meß, vnd Babstumb widder eingesetzt würde, vnd sagte, es were eine vberaus feine abmalung, dieses itzigen handels. Entschuldigung M. Fl. Jll. geschrieben an die Universität zu Wittemberg, der Mittelding halben, E, 4. F, 1.

*) Narratio action. bei Schlüsselb. 816.

**) Apologia ad scholam Wittebergensem in Adiaphororum causa missa sub finem Julii 1549. Auch deutsch mit einigen Aenderungen erschienen unter bereits öfters angeführtem Titel: Entschuldigung 2c. Beide Ausgaben enthalten im Anhang zugleich einige andere Schriften, von denen wir einige schon erwähnt haben. Die lateinische Ausgabe enthält die zwei bereits erwähnten Briefe an Melanchthon v. Anfang Nov. d. J. 1548 und v. 8. Juni 1549; die Praefatio in sylvam de Missa; den Brief an den Rector J.

er dem Leser, was er in dieser Schrift zu erwarten habe: „Aus diesen Schriften wirst du sowohl des Verfassers Unschuld als auch der adiaphoristischen Dinge Ursprung und Fortschritt und überhaupt alle Ursachen jener adiaphoristischen Trügereien und zwar aus dem Munde der Urheber selbst kennen lernen. Du wirst lernen, der Anlaß sei gewesen: theils der Gottlosen Begehr, Christum zu verrathen und zu kreuzigen und den römischen Barabbas frei zu machen, theils schwacher Christen Mißglaube, Furcht und fleischliche Weisheit. Die Materie sei: die Einigung Christi und Belials, des Lichtes und der Finsterniß, der Schafe und der Wölfe, ein zweien Herren Dienen, die Todfeinde sind, Christo und dem Antichrist. Die Form oder Gestalt sei die erlogene Schminke und trügerische Farbe der Ordnung, Disciplin und Gleichförmigkeit. Das Ende sei: Wiederherstellung des Papstthums, Aufstellung des Antichrists im Tempel Christi, Stärkung der Gottlosen, daß sie über die Kirche und Christus triumphiren, Betrübung der Frommen, Schwächung, Einführung in Zweifel, Trennung und unzählige Aergernisse."

Die Anklage, welche Flacius in der Apologie gegen Melanchthon erhob, konnte von diesem nicht unbeantwortet bleiben: Sein öffentlicher Brief*) vom 1. Oct. 1549 hebt den Standpunkt, auf dem er steht, hervor. Der wahren Kirche untrügliche Kennzeichen seien die lautere Lehre des Evangeliums, der schriftgemäße Gebrauch der Sacramente, die Verwerfung der Abgötter. Diese Kennzeichen trage noch die Kirche von Wittenberg und Sachsen. In Bezug auf die Lehre stehe er noch auf Grund seiner loci theologici; die Aenderung der Bräuche habe er nie gewünscht, aber er rathe, die Kirche nicht zu verlassen um einer Knechtschaft willen, welche immer noch

---

Milich und eine Responsio data D. N. de concordia agenti. Sodann Responsio ad Epist. Phil. Mel. Beide letzte Schriften im Monat Oct. 1549 ausgegeben.

*) Cons. theolog. II, pag. 104 ff.

mit der Frömmigkeit bestehen könne. Denn wenn Illyricus schreie, man hätte viel eher die Kirchen verwüsten lassen und mit der Furcht vor einem Aufruhr die Fürsten schrecken sollen: so sei dies eine unheilvolle Meinung, deren Urheber er bis auf den Augenblick nicht hätte sein mögen. Eine Lüge sei es, daß er, Melanchthon, auch dann in der Kirche zu bleiben in Aussicht gestellt habe, wenn alle alten Bräuche wieder hergestellt würden. Um Haß zu entzünden und Verdacht zu häufen, bringe Flacius Vieles aus Privatgesprächen, und dies sei nicht richtig wiedergegeben; einzelnen Personen lege er falsche Worte unter. Flacius müsse selbst bezeugen, von welchem Schmerz er, Melanchthon, über alle die Aenderungen ergriffen sei. Warum Flacius denn ihn auserlesen habe zum Angriff, womit er denn Flacius beleidigt habe? Auch bei entgegengesetzter Meinung dürfe das Gesetz der Liebe nicht verletzt werden. Flacius drohe nicht bloß mit neuen Schriften, sondern mit noch Schwererem. Besser sei es in Eintracht zu handeln, um das Nothwendige ins Licht zu stellen. Denn des Kampfes bleibe immer noch genug. Sonst könnte Pauli Wort eintreffen: sehet zu, daß ihr euch nicht untereinander auffresset. Es heiße die Rechte der Freundschaft und Vertrautheit mißbrauchen, wenn man aus Privatgesprächen leicht hingeworfene Worte auflese, Träume mittheile. Oft ergehe sich der Schmerz im vertraulichen Umgang in freieren Klagen, oft bekämpfe man in vertrauter Disputation die eigne Meinung, um zu lernen durch Andere. So habe auch er, Melanchthon, gethan. Auf die Lippen komme ihm oft ein Scherzwort, während der Schmerz seine Seele bewege. Solche Worte dann lästerlich ausstreuen, sei einfältig. Wenn Flacius ihm in seinem Briefe auch noch mit dem Schwerte drohe, so empfehle er sich dem Sohne Gottes, der in die Herzen schaue und wisse, daß er in Einfalt nur nach der Wahrheit strebe.

Noch im Monat October erfolgte die Antwort. Zweifelnd, mit Mißtrauen wird man aufnehmen, was Flacius zu sagen hat. Der Brief Melanchthons ist so ruhig gehalten;

der liebenswürdige, bescheidene Mann tritt so unverkennbar aus einzelnen Stellen hervor; der Schmerz, der seine eigene Seele zerreißt, wird so unzweideutig bekannt, das Verhalten des Flacius so übel hingestellt, daß man sich gegen diesen des Unwillens kaum enthalten kann. Aber doch fordert es die Billigkeit, ehe man dem Unwillen Raum läßt, des Flacius Antwort zu erwägen; vielleicht wird man finden, daß nicht ein undankbarer Mensch einen edlen angegriffen hat, sondern nur eine härtere, unbeugsame, aber doch aufrichtige Seele mit einer weicheren, schmiegsameren zusammengestoßen ist, darum, weil jene von keiner Beugung wissen, diese sich ihr, wenn auch mit Schmerz, unterziehen wollte.

„Der Wahrheit gemäß als vor Gott bezeuge ich es, daß kein Uebel mich jemals mit solchem Schmerz ergriffen hat, daß ich weder um der Aeltern und der Schwestern, noch um der eigenen Kinder Tod jemals solche Trauer empfunden habe, als um die gegenwärtige Noth der Kirche."

„Es ist wie ein Schwert in meinen Gebeinen, daß ich sehen muß, wie diese Gottessache, die den Weltkreis besiegt hat, wie Jesu Christi Evangelium, das so klar und hell der in Finsterniß und Schatten des Todes sitzenden Welt offenbart worden ist, nun auf so schmähliche Weise von den Einen verlassen, von den Andern verrathen, von Andern auf andere Weise bekämpft und ausgetilgt wird."

„Auch hat es mich schmerzlich ergriffen, daß unter Andern besonders Philippus mit den gottlosen, gottesfeindlichen Bischöfen heimlich zusammengeflüstert und gelitten hat, daß die gottlosen Höfe dieser Männer Auctorität zur Wiederherstellung des Papstthums mißbrauchen."

„Oft, Gott weiß es, habe ich gewünscht, ich selbst oder irgend ein anderer gleich mir unbedeutender Mensch möchte solches gethan haben, und nicht so berühmte Leute. Oft hätte ich an ihrer Statt ein Fluch sein mögen, weil aus meiner Sünde der Kirche weniger Unheil erwachsen wäre, als aus ihrer."

„Oftmals, fährt er fort, habe er Melanchthon gesagt, daß er nicht bloß für sein Auditorium in Wittenberg maßgebend sei: sein Auditorium reiche so weit, als weithin zerstreut fromme Seelen wohnen: nach diesen möge er sich richten, diese nicht ärgern."

„Und wirklich habe Melanchthon anfänglich versprochen, lieber in die Verbannung zu gehen, als weiterhin jene so nichtswürdige Anmuthung auf Kosten seines Gewissens zu unterstützen. Nachher aber habe er angefangen, die Adiaphora mehr und mehr zu fördern. Da habe auch er, Flacius, ernstlicher und endlich öffentlich gemahnt."

Indem nun Flacius Melanchthons Vorwürfe zurückzuweisen sich anschickt, bemerkt er: daß es wohl christlicher sei, nicht denen, die ihn christlich mahnten, sondern jenen Verführern und der eigenen allzugroßen Gefälligkeit zu zürnen. Melanchthon vertheidige sich und die Schule zu Wittenberg bezüglich der reinen Lehre. Aber nicht die Lehre der Schule und Kirche zu Wittenberg, sondern die Lehre des Leipziger Interims sei von ihm angegriffen worden. Da habe man um der Bischöfe willen von dem „sola fide" Umgang genommen und den Satz ausgesprochen: „Gute Werke seien nothwendig zur Seligkeit". Nirgends sei gesagt, daß man zur Communion den Glauben mitbringen müsse. Im Kapitel von der Buße setze man: die Absolution und was dem anhängig. Niemand zweifle, daß die papistischen Bischöfe dies auf die Satisfactionen und Ablässe deuten würden. Bei dem Ritus der Confirmation durch die Bischöfe rede man von der Gnade, durch welche die Christen bestärkt werden müßten. Das sei gegen die evangelische Lehre: die Gnade an einen Ritus knüpfen, der von Menschen und nicht von Gott eingeführt sei. Im Kapitel von der Kirche verheißen sie, lehren zu wollen, was die Kirche ordnet, und ordnen alle Lehrer den Bischöfen unter; damit werde die Reformation von Grund aus gestürzt.

Unter solchen Umständen sei Melanchthons Aeußerung unbegreiflich: man solle lieber, statt zu streiten, schaffen, daß

die Lehre des Evangeliums rein auf die Nachwelt verpflanzt werde. Denn was verderbe sie mehr, als Sätze wie die obigen? Melanchthon erkläre: man müsse in Bezug auf die Ceremonien eine gewisse Knechtschaft ertragen, sofern es mit der Frömmigkeit vereinbar sei; aber nirgends erweise er, daß sie ohne Verletzung der Frömmigkeit getragen werden könne.

Die Gebräuche, von denen das Leipziger Interim spreche, seien unannehmbar.

Die Oelung, die Firmung, der Unterschied zwischen Messe und Communion seien Dinge der wichtigsten Art. Es handle sich nicht bloß um ein weißes Chorhemd, wie Melanchthon vorgebe.

Der Brief Melanchthons rede von der Liebe. Was aber zieme der Liebe mehr, als jene gottwidrigen Irrthümer und Verschlechterungen verhindern, durch welche das Heil des Nächsten und Gottes Ehre verletzt werde?

Der Brief klage Flacius an, als wolle er, daß man die Kirche wüste werden lasse und mit der Furcht vor Aufruhr die Fürsten schrecke. In der Apologie habe er nichts dergleichen geschrieben, an einem andern Ort habe er geschrieben: Lehrer und Zuhörer hätten statt zur Nachgiebigkeit zur Standhaftigkeit ermahnt werden müssen und die Folgen hätte man Christo überlassen sollen. Er wisse noch jetzt keinen andern Weg, die Wahrheit zu erhalten, habe auch von Luther keinen andern gehört.

Er halte viel von Melanchthon, wie alle vernünftigen Leute, aber solche Weisheit schreibe er ihm doch nicht zu, daß er vom Evangelium Schwert und Feuer abscheiden könne, mit welchem es Christus in die Welt gesendet habe.

Er habe Philippo die Meinung nicht aufgebürdet, als müsse man in der Kirche bleiben, auch wenn alle alten Irrthümer wieder eingeführt würden. Er habe dies nur von den Irrthümern des Interims gemeint. Aus einem Briefe aus der Mark habe er Solches erfahren.

Was die Bande der Freundschaft beträfe, so pflege er sie

bis zum Altare, nicht weiter, da nach Christi Willen die Lauterkeit des Evangeliums mehr gelte, als alle Menschen.

Er habe Worte aus Privatgesprächen mitgetheilt, nicht um Zwietracht zu säen, sondern die Wahrheit zu enthüllen. Wo aber die Wahrheit vertheidigt werde, entstehe immer Haß. Das sei unvermeidbar.

Daß er, Flacius, Melanchthons Worte schmähsüchtig ausbeute, werde nicht bewiesen. Denn die Träume Philippi, die er bekannt gemacht habe, seien von diesem selbst also gedeutet worden vor vielen Leuten. Die Citationen aus Melanchthons Schriften seien getreu. Die Leser möchten nur vergleichen. Was sonst aus mündlichen Unterredungen mitgetheilt sei, habe er so verstanden, wie es gelautet habe. Melanchthon möge ein Wort nennen, das er verfälscht habe!

Wo er, Flacius, denn je mit dem Schwert gedroht habe? Er sei freilich ein Gladiator, und seine Mittel und seine Gunst bei den Potentaten seien so mächtig groß, daß er mit solchen Drohungen um sich werfen könne! Sei er denn nicht selbst vielmehr ein Bedrohter, und müsse er selbst nicht, falls man seiner habhaft würde, auf ein noch schlimmeres Schicksal sich gefaßt machen, als jene torgauischen Prediger es erlitten hätten?

Mit Recht hebt Flacius hervor, daß seine Angriffe nicht gerichtet seien auf das, was man in den Kirchen Kursachsens bereits verändert habe, — denn das war allerdings noch sehr wenig — sondern auf das, wozu man sich im Leipziger Interim bereit erklärt habe. Aber die Wittenberger hielten es für gut, bei ihrer Vertheidigung stets diese Verhandlungen zu ignoriren und immer nur auf den thatsächlichen kirchlichen Bestand Kursachsens hinzuweisen.

Als die Hamburger Prediger in Wittenberg angefragt hatten, ob es wahr sei, daß die Theologen daselbst in falsche Adiaphora eingewilligt hätten, und zugleich gebeten hatten, die Wittenberger möchten doch eine unzweideutige Antwort geben über das, was sie von den Mittelbingen hielten, so war von

Melanchthon unter dem 16. April 1549 eine Antwort erfolgt*), die man weder in dem einen noch in dem andern Stücke als genügend bezeichnen kann. Denn auch hier beruft sich Melanchthon wieder darauf, daß in Kursachsen in Lehre und Ceremonien noch Alles gut stehe. Was aber im Leipziger Interim nachgegeben worden sei, das, was alle evangelischen Kirchen zu wissen wünschten, um aus ihrer Sorge und Ungewißheit herauszukommen, dessen wird auch nicht mit einer Silbe gedacht. Nur so viel wird eingestanden, daß man den fränkischen Predigern den Rath gegeben habe: lieber einige falsche Adiaphora zu ertragen, anstatt die Gemeinden im Stiche zu lassen. Und auch das, was über die Mitteldinge in diesem Briefe gelehrt wird, ist im Vergleich mit der Anfrage der Hamburger, welche zugleich eine Darlegung ihrer Ansicht ist, sehr ungenügend.

Mit Recht beschwert sich Flacius, durch den veranlaßt die Hamburger nach Wittenberg geschrieben hatten, öffentlich über eine solche Antwort**): Er wundert sich, daß in dem Briefe der Hamburger, der doch die Anfrage sei, die Materie von den Adiaphoris klarer und schärfer entwickelt werde, als in der darüber erbetenen Antwort der Wittenberger.

Auch die folgenden Schriften des Flacius klagen wiederholt über die Scheu der Wittenberger, offen mit dem hervorzutreten, was sie zu Leipzig nachgegeben hatten, sie fordern eine öffentliche Auseinandersetzung dessen, worin man nachgeben dürfe und worin nicht. Die Wittenberger und ihre Partei ließen es zwar nicht an öffentlichen Schriften fehlen: Flacius erwähnt und widerlegt die Schrift eines Pseudobasilius Lipsiensis, ferner ein Buch, darinnen das Leipziger

*) Die Anfrage und die Antwort finden sich unter andern bei Schlüsselburg Cat. haer. XIII, 657. 683.

**) Epistola ad amicum de Pseudo-Basilio Lipsiensi s. Omn. lat. scripta E, 4.

Interim vertheidigt wird*); eine Schrift Pfeffingers, der für seine Mithülfe am Leipziger Interim von dem Kurfürsten Moritz zum Domherrn in Meißen gemacht worden war**); aber sie alle stellen die Sache in einem Lichte dar, wie die oben angeführten Briefe Melanchthons wider Flacius und an die Hamburger, gründen sich auf den noch unveränderten Stand des Kirchenwesens in Kursachsen; stellen das, was man in Leipzig angenommen, als unverfänglich hin, ohne sich auf das Einzelne einzulassen; klagen über Lügen und Verläumdungen, und beschuldigen Flacius und seine Mitkämpfer der Undankbarkeit, des Ehrgeizes, des Starrsinnes oder des blinden Eifers.

Damit war nun, wie sich von selbst versteht, der Sache wenig geholfen. Der Schleier, der über den adiaphoristischen Handlungen bis jetzt noch ruhte, die vielfachen Gerüchte, wie man in denselben viel zu weit gegangen sei, die Unruhe allenthalben darüber, forderten die vollste Darlegung dessen, was geschehen war, und die freimüthigste Begründung und Rechtfertigung desselben. Das war die Schule von Wittenberg, als die Mutter und Führerin der Reformation, den evangelischen Kirchen schuldig. Es handelte sich um eine große öffentliche Frage, der Kaiser hatte die Forderung der Annahme seines Interims auf dem öffentlichen Reichstage gestellt: da konnte und durfte man nicht erst in der Stille zwischen ein Paar Hofleuten und Professoren eine neue Formel mit möglichster Annäherung an die kaiserliche aufstellen, diese sodann den verschiedenen Ständen und Pfarrern unter allerlei Versicherungen aufnöthigen, und hinterher sich mit der brin-

*) Eine Schrift M. Fl. Jll. widder ein recht heidnisch ja epicurisch Buch der Adiaphoristen, darin das leiptzische Interim vertheidigt wird, sich zu hüten für den itzigen Verfelschern der waren Religion, sehr nützlich zu lesen. 1549.

**) Widder die newe Reformation D. Pfeffingers, des Meisnischen Thumbherrn. 1550.

genden Gefahr, der guten Absicht, den gestellten Clauseln entschuldigen; denn es gab bereits eine wohlorganisirte, evangelische Kirche mit einem klaren, unzweideutigen Bekenntnisse: dieser die freieste Selbstentscheidung zu überlassen, war Pflicht.

Mit Recht sagt darum Flacius*): „Ihr solltet nicht so heimlich Rath halten mit den Hohenpriestern, und darnach flugs herfürtreten und sagen: wir wollens also haben. Denn die Kirche ist nicht also euer eigen, wie ein Vieh, mit welchem ihr eueres Gefallens handeln und umgehen möchtet."

Flacius fordert für die Kirche volle Freiheit gegenüber der weltlichen Obrigkeit. Die Gegner hatten zu ihrer Rechtfertigung gesagt: man müsse in äußerlichen Dingen der Obrigkeit gehorsam sein; sie hatten diesen Grundsatz auch im Anfang des Leipziger Interims und sonst vielfach ausgesprochen; aber Flacius bemerkt dagegen: Es gibt zweierlei äußerliche Dinge, geistliche und weltliche. In weltlichen Dingen gebühre der Obrigkeit Gehorsam, wenn die Befehle nicht gegen Gottes Gebot gehen. Aber über geistliche Dinge, wenn sie auch in das Gebiet des Aeußerlichen fallen, habe die Obrigkeit nicht unbedingte Macht zu gebieten.

Die Gegner beriefen sich auf den Anfang der Reformation: Die Kirchen hätten da die Ceremonien angenommen, welche ein Fürst oder Herr des Landes der Kirche vorgeschrieben habe. Flacius antwortet: „In den vergangenen Reformationibus waren die Kirchen selbst nicht gezwungen, wie jetzt, sondern haben freiwillig Reformation begehrt und ist so zugegangen, daß mehrere fromme und gelehrte Pfarrherrn miteinander eine Reformation gestellt haben, in dieselbige haben Herren und Unterthanen gewilligt und es also gehalten. Sodann ist es ein großer Unterschied zwischen einem christlichen Fürsten und einem Verfolger des Evangeliums Christi,

*) In der obenangeführten Schrift: Widder ein recht heidnisch ja epicurisch Buch 2c.

wie der Kaiser ist, welcher gar keinen Theil an der Kirchen Gottes hat."

„Das Kirchenamt und Regenten der Kirche sind von den weltlichen Regenten und Aemtern gar unterschieden: wie kömmt denn dieser Adiaphorist dazu, daß er jetzt das Kirchenregiment zu weltlicher Oberkeit reißet und die Aemter und Personen ineinander menget?"*)

Da nun aber die Wittenberger über das Leipziger Interim schwiegen, und ein Weichen und Nachgeben in etlichen Dingen mit dem Gehorsam gegen die Obrigkeit zu decken suchten, da sie es ferner unterließen, feste Grundsätze in Bezug auf die Mitteldinge und auf die Gränzen der Nachgiebigkeit aufzustellen, so schien es Flacius nothwendig, eine ausführliche Schrift in den Druck zu geben, in welcher der Unterschied von den wahren und falschen Adiaphoris oder Mitteldingen klar dargelegt und eine Norm festgestellt werde, nach welcher ermessen werden könne, in welchen Dingen man durchaus den Gegnern nichts nachgeben könne. Diese Schrift ist die „über die wahren und falschen Adiaphora"**), und erschien noch im Jahre 1549 unter dem 1. December im Druck. Aus einem Vergleiche dieser Schrift mit dem oben angeführten Briefe der Hamburger Prediger an die Wittenberger ergibt sich, daß Flacius in allem Wesentlichen die Bestimmungen der Hamburger über die Adiaphora zu den seinigen gemacht hat, nur

---

*) Widder die newe Reformation D. Pfeffingers. B, 3.

**) De veris et falsis adiaphoris. Magdeb. 1549. 1. Dec. 4. zu finden in der Sammlung der lateinischen Schriften gegen die Adiaphora v. J. 1550. In deutscher Sprache erschien diese Schrift im J. 1550 zu Magdeb. unter dem Titel: Ein buch, von waren vnd falschen Mitteldingen, Darin fast der gantze Handel von Mitteldingen erkleret wird, widder die schedliche Rotte der Adiaphoristen. Item ein brieff des ehrwirdigen Herrn D. Joannis Epini, superintendenten zu Hamburg, auch v. diesem handel an Illyricum geschrieben.

daß er Alles noch schärfer zu bestimmen und abzugränzen sucht, und in wohlgeordneter Weise seine Grundsätze als Maßstab an die von den Wittenbergern im Leipziger Interim gemachten Concessionen legt. Er handelt im ersten Theile von den wahren Mitteldingen, ihrem Anlasse und ihrem Zwecke; zeigt dann von der Adiaphoris, welche nach dem Leipziger Interim zur Einführung kommen sollten, daß sie falsche Adiaphora seien, theils weil der Anlaß zu denselben ein verwerflicher sei, theils weil sie dem Zwecke, den Adiaphora haben sollten, nicht entsprächen, theils weil einige von ihnen geradezu mit dem Worte Gottes und der Analogie des Glaubens im Widerspruch ständen, und widerlegt dann im dritten Theile die hauptsächlichsten Argumente der Gegner.

Flacius hatte neben allen sonstigen Gründen wider die damaligen Adiaphora und ihre Vertheidiger als eine sehr mächtige Waffe die zumeist vor der Zeit des Leipziger Landtags theils von Melanchthon selbst, theils von den übrigen Professoren gethanen Aeußerungen gegen die Adiaphora. Alles, was Flacius nun aufs Schärfste ausführte, daß durch die gegenwärtigen Adiaphora viele Fromme geärgert, viel Verwirrung hervorgebracht, die Gegner in ihrem Irrthum nur bestärkt würden und neuen Anlaß erhielten, über die armen Evangelischen zu triumphiren, das hatte meist Melanchthon selbst, ehe er sich dem Willen des kurfürstlichen Hofes gefangen gab, dem Kurfürsten entgegengehalten oder im Freundeskreise beklagt. Flacius versäumt nirgends, davon Gebrauch zu machen.

So lange nun aber die Concessionen, die man im Leipziger Interim gemacht hatte, noch nicht actenmäßig veröffentlicht waren, und von Seiten der Wittenberger ein hartnäckiges Stillschweigen darüber befolgt wurde, mußte allen Angriffen gegen dieselben auch noch der rechte Nerv fehlen und konnten die Aeußerungen der Wittenberger, daß Flacius und seine Freunde Verläumdungen aussprengten, die Sache weit übertrieben, vielseitig Glauben finden. Seine Aufgabe mußte darum sein, den Text des Leipziger Interims selbst zu veröffentlichen.

Das, was auf dem Landtage zu Leipzig von dem Kurfürsten den Ständen vorgelegt wurde, war von einzelnen Ständen durch Abschriften mit nach Hause genommen worden. Flacius und Gallus, der vor dem kaiserlichen Interim aus Regensburg nach Wittenberg und von da aus ähnlichen Ursachen wie Flacius nicht lange nach diesem nach Magdeburg gezogen war, gaben daher eine solche Abschrift im Jahre 1550 im Druck heraus und begleiteten dieselbe mit einer Vorrede und mit Anmerkungen, in welchen auf das Zweideutige, Gefährliche und Irrthümliche in den einzelnen Artikeln aufmerksam gemacht wird *).

Wohl wurde hernach oftmals von Seiten der Wittenberger der Vorwurf erhoben, als hätten die Herausgeber den Text des Leipziger Interims verfälscht. Aber ohne Grund. Als nämlich die Wittenberger selbst zu ihrer Rechtfertigung die meisten Acten, die sich auf die adiaphoristischen Handlungen bezogen, veröffentlichten, da zeigte sich, daß die Ausgabe von Flacius und Gallus bis auf eine geringe Ausnahme am Anfang der Schrift mit der Recension der Wittenberger übereinstimmte.

Warum aber, so könnte man fragen, ließen sich die Wittenberger Theologen so wenig auf das, was zu Leipzig verhandelt worden war, ein? Es ist mir gewiß, daß sie nach und nach zu der Ueberzeugung kamen, Moritz wolle mit dem Leipziger Interim den Kaiser hintergehen, ihn durch die papistische

*) Der Theologen bedencken, odder (wie es durch die ihren inn offentlichem Drück genennet wirdt) Beschluß des Landtages zu Leiptzig, so im December des 48. Jars, von wegen des Auspurgischen Interims gehalten ist, Welchs bedencken odder beschluß wir, so dawidder geschrieben, das Leiptzigsche Interim genennet haben. Mit einer Vorrede vnd Scholien, was vnd warumb jedes stück bisher fur vnchristlich darin gestraffet ist. Durch Nicolaum Gallum vnd Matthiam Flacium Illyricum. 1550. Magdeburgk durch Michel Lotther.

Farbe, die er auftragen ließ, vorläufig beruhigen, aber gedeckt durch diese Formel hinter derselben in Sachsen Alles beim alten Stand lassen. Sie hatten daher sehr geringe Lust, sich weiter mit ihr zu befassen, und hätten gerne für immer von derselben geschwiegen. Der Kurfürst gab sich zwar den Anschein, als sei er ernstlich bestrebt, auf Grund der Leipziger Formel die Veränderung des Kirchenwesens in Sachsen durchzuführen, aber was er wirklich that, war sehr gering. Die Agende, die er entwerfen ließ, kam nie zur Publication. Der Auszug oder das kleine Interim, das er veröffentlichte und mit einem Mandat hinausgab, war schon eine bedeutende Abschwächung der Leipziger Formel. Ihre Einführung wurde nicht ernstlich betrieben. Wohl ließ er einige Renitenten, wie wir sahen, als Opfer für den Kaiser fallen, aber damit hatte es auch sein Bewenden. Ein Minimum schien es, auf das er zuletzt kam: er gebot den Geistlichen, das weiße Chorhemd anzuziehen; für den Kaiser sollte dies als der Anfang der praktischen Durchführung gelten; aber Moritz war entschlossen, auch nicht einmal darauf ernstlich zu dringen. Es war ihm genug, wenn man von diesem oder jenem kursächsischen Orte sagen konnte: da und dort müssen die Geistlichen bereits wieder das weiße Chorhemd tragen. Dies ahnete und merkte man in Wittenberg wohl und darum wünschte man nicht Ruf und Ehre an die Leipziger Formel zu setzen, die doch im Grunde nur ein mit papistischen Ceremonien bemalter Schild war, den man dem Zorne des Kaisers entgegenhielt, um hinter demselben in der alten Weise fortleben zu können.

Aber war ein solches Betragen eines evangelischen Fürsten, des Repräsentanten einer evangelischen Kirche würdig? Durften evangelische Theologen dazu überhaupt ihren Beistand leisten? Oder muß man nicht vielmehr solches Verhalten aus der Furcht herleiten, frei und offen evangelisches Bekenntniß zu üben, es als eine Flucht vor der ersten und höchsten Pflicht evangelischen Glaubens bezeichnen? Darum bleibt Flacius in seinem Kampfe gegen das Leipziger Interim, gegen den Auszug

und gegen das Chorhemd selbst dann im Rechte, wenn es auch, was er nicht wissen konnte, mit allem diesem nicht ernstlich gemeint war.

Flacius hat darum in gleicher Weise wie das Leipziger Interim auch den Auszug*) und das Chorhemd angegriffen. In Bezug auf das letztere hatten sich einige Meißnische Prediger an Flacius und Gallus mit der Frage gewendet, ob sie eher ihre Gemeinden verlassen, als das weiße Chorhemd anziehen sollten? Sie fragen, ob es Verläugnung sei, da sie ja doch sonst freies Bekenntniß hätten. Die Antwort**) sagt: Man bekenne nicht bloß mit dem Munde, sondern auch mit äußern Handlungen und Gebärden. Nun sei es gewiß, daß alle gegenwärtigen Veränderungen, große oder kleine, dahin zielten, daß entweder diese Religion abgeschafft und die papistische hergestellt werde, oder daß man wenigstens scheinen wolle, es zu thun. Denn falls man auch nur den Schein annehme, als verwerfe man die bisherige Religion, so sei das sicher nichts als Verläugnung. Gleich im Anfang weist der Brief auf Gal. 2 hin: Paulus habe auch nicht auf einen Augenblick den falschen Aposteln in Bezug auf die Ceremonien weichen wollen, damit die Wahrheit des Evangeliums in der Kirche beständig bliebe. Und der schlüßliche Rath ist: vorher alle Wege der Bitte und Vorstellung zu versuchen, derweilen in keinem Stücke nachzugeben, und nur im Falle der Gewaltanwendung die Gemeinde zu verlassen. Denn vom hl. Geiste und nicht von irdischen Gewalten seien die Pfarrer über die Heerde des Herrn zu Bischöfen gesetzt.

Und wie nun Flacius durch Lehre und Mahnung auf die

*) Widder den auszug des Leipsischen Interims, oder das kleine Interim. 1549. Magdeb. bei Christ. Rödinger.

**) Responsio M. Nic. Galli et M. Flac. Illyr. ad quorundam Misnensium concionatorum literas, de quaestione, an potius cedere, quam lineam vestem induere debeant. Bei Schlüsselburg XIII, 640 ff.

Geistlichen und Führer des Volkes zu wirken suchte, so unternahm er es auch, das evangelische Volk selbst mit Aufbietung aller seiner Beredsamkeit zur Treue und Standhaftigkeit zu ermuntern*). In seiner Schrift an die meißnische Kirche weist er darauf hin, wie die Urheber der Veränderung selbst auf ihr Werk mit unruhigem Gewissen blickten. Cruciger habe auf seinem Todbette, während seine Genossen zu Celle an dem Interim schmiedeten, die wildesten Phantasien gehabt. Er habe im Traume wahrgenommen, wie die Freunde auf ihn zukämen und ihm zuriefen: er solle nur willigen, solle nur annehmen, sie wollten ihn absolviren. Er aber habe laut geschrien: Ich will nicht, ich will nicht. Flacius zeigt dann die Unsicherheit, die Widersprüche der Gegner unter einander in Bezug auf das Interim: jeder Interimist habe seine eigene Glosse über dasselbe, deute es nach Willkür. Er setzt die Sünde, die Schädlichkeit solchen Verhaltens auseinander. Er fordert auf zu entschlossenem, klarem, aufrichtigem Bekenntniß. Einem Willigen sei nichts zu schwer. Zuhörer und Prediger müßten zusammenhalten. Sei der Prediger dem Interim geneigt, so dürfe die Gemeinde es sich nicht aufdringen lassen. Die Gemeinden möchten sich aber auch untereinander verbünden, im Geiste und in der Liebe zu einander stehn, für einander vor allen Dingen beten, beten, daß Gott um seines heiligen Namens willen helfen wolle, damit nicht die Gottlosen schrieen: Wo ist nun ihr Gott? Durch solch ernstlich Gebet aus hitzi-

*) Eine vermanung zur Bestendigkeit, in bekenntnis der warheit, Creutz vnd Gebett, in dieser betrübten zeit sehr nützlich vnd tröstlich, durch M. Fl. Ill., hebreischen leser zu Wittenberg. Die Schrift ist dem Bekenner, dem gefangenen Johann Friedrich gewidmet. Magdeb. ohne Jahrzahl.

Eine christliche Vermanung M. Fl. Ill. zur Bestendigkeit, inn der waren reinen Religion Jhesu Christi, vnnd inn der Augspurgischen bekenntnis, Geschrieben an die Meißnische Kirche, vnnd andere, so das lauttere Evangelium Jhesu Christi erkant haben. Magdeb. 1550.

gem und gläubigem Herzen seien die Christen allmächtig. Aber auch menschliche Mittel und Anschläge solle man nicht verachten. Man möge die weltlichen Herren fußfällig bitten, ihnen mehr verheißen, als man schuldig sei; man möge ihnen die Privilegien vorhalten, alle Kirchen des Landes sich einmüthig dazu vereinen; bei alle dem solle man den hergebrachten Gottesdienst forthalten auch trotz dem Verbot, und würden dann die Tyrannen mit dem Schwerte wüthen, so müsse man solches dem HErrn befehlen. „Es ist noch nicht so ein kläglich Ding, um Christi willen sterben, wie sich die Interimisten und Adiaphoristen dünken lassen. Es kann sich auch wohl zutragen, daß durch solche Beständigkeit der Christen die Regenten überwunden werden, von ihrem Vornehmen nachzulassen, weil sie uns alle auf einmal entweder nicht können oder auch nicht werden wollen erwürgen."

Fragen wir nun nach dem nächsten Erfolg, welchen der Kampf des Flacius gegen das Leipziger Interim gehabt hat, so müssen wir ihn als sehr groß bezeichnen. Der Grund, warum Kurfürst Moritz mit der wirklichen Einführung des Leipziger Interims also zögerte, lag größtentheils in dem Widerwillen, der sich überall in seinen Landen gegen dasselbe kund gab. Es mag sein, daß er selbst nur mit Widerwillen, nur um den Kaiser nicht zu erzürnen, die Interimssache bisher betrieben hatte. Aber daß sie unhaltbar sei, daß sie seine eigene Stellung unter den protestantischen Fürsten und zu seinem eigenen Lande gefährden würde, ward er an der Aufregung und dem Widerstande seines Volkes inne. Hier ist die Quelle für seinen neuen großen Plan zu suchen, den er mit so großer Schlauheit und List in der Stille vorbereitete, und durch dessen glückliche Ausführung der gefährliche Einfluß der kaiserlichen Gewalt auf die Entwickelung der evangelischen Kirche, ihr Uebergreifen in die Rechte der protestantischen Fürsten und damit in die Rechte der Reichsstände überhaupt auf lange hinaus vernichtet wurde.

Und auf jenes Widerstreben seines Volkes hatte, nach fast

einmüthigem Geständniß der Zeitgenossen, Flacius durch seine Schriften den bei weitem größten Einfluß geübt. Daß dieser Widerwille des Volkes den Kurfürsten zunächst zum Innehalten bestimmte, und daß die Magdeburgischen Schriften es waren, denen man die Bestärkung dieses Widerwillens zuschrieb, gestehen selbst die Wittenberger.

So schreibt Major am Sonntag Jubilate 1550 an den Herzog Albrecht von Preußen *): „Das Agendenbuch ist nicht ausgegangen, vernehme auch nicht, daß es in Druck gegeben werden solle, denn die Judicia sind zu dieser Zeit sehr seltsam. Alles, was auch gut gemeint ist, wird zum Aergsten gedeutet. Das ärgerliche und calumniöse Schreiben nimmt noch kein Ende, denn diese Scriptores sehen, daß solche Bücher bei den Buchdruckern ihnen Geld und bei dem gemeinen Manne ein großes Ansehen bringen. Es ist aber zu verwundern, daß solches in der Stadt Magdeburg geduldet wird."

Und in Bezug auf Flacius insbesondere bekennen die Wittenberger **): „Flacius, wenn er überhaupt sich ein Lob in Bezug auf die Verhinderung einiger Dinge zumißt, kann sich kein anderes anmaßen als das, daß er jenen Plan des Kurfürsten Moritz verhindert habe, nach welchem er in allen Stücken, die sich mit der Frömmigkeit und einem guten Gewissen vertragen, dem Kaiser gehorchen wollte."

Und Flacius selbst konnte daher, sich vertheidigend gegen entwürdigende Anklagen, mit Fug und Recht sich das wenn auch stolz klingende Wort erlauben: „Mit meinem Schreiben ist dem Interim durch Gottes Gnade gewehret" ***).

---

*) Voigt, Briefwechsel rc. S. 444 u. 445.

**) Expositio etc. Dd, 2: Hic igitur, si omnino aliquid sibi de impeditis rebus aliquibus laudis vendicat, aliam sibi arrogare nullam potest, quam quod illud Principis Mauricii consilium impediit, quo decreverat, ut in omnibus, in quibus pie et cum bona conscientia posset, Caesari obsequeretur.

***) Eine entschuldigung M. Fl. Ill. an einen Pfarrherr. 1549. A, 2.

Doch beschäftigte ihn der Kampf gegen das Leipziger Interim nicht allein um diese Zeit; auch die beiden Bischöfe von Merseburg und Naumburg griff er an. Gegen Michael Helding, Bischof von Merseburg, der durch einen Katechismus die Lehren des Augsburger Interims in seinem Sprengel einführen lassen wollte, schrieb er im Jahre 1549 eine Confutatio Catechismi Sidonii; und als derselbe seine im Jahre 1548 auf dem Reichstag zu Augsburg gehaltenen zehn Predigten von der Messe im Druck erscheinen ließ, schrieb er auch gegen diese eine Widerlegung*). Michael Helding antwortete auf die erste Schrift, wie Flacius sagt, „so lotterbübisch und grob, daß es ein Holhippler oder ein trunkener Bauer in der Garküche nicht leichtfertiger hätte machen können. Er ließ darum noch seine: „Kurtze antwort auff des Larvenbischoffs von Sydon Holhiplerei, damit er seinen Antichristischen Catechismum vertedingen wil", gegen ihn ausgehen.

Gegen Julius von Pflug, der an die Unterthanen seines Stifts eine Anweisung hinausgehen ließ, wie sie sich „bei dem vorgefallenen höchst beschwerlichen Mißverstand in Religionssachen halten sollen", schrieb Flacius: „Auf die Vermahnung Julii, des Päbstlichen Bischoffs, darinn er die Evangelischen vermahnet, daß sie sich wieder zur Päbstischen Synagoge bekehren wollten."

Wir bemerkten oben von Kurfürst Moritz, daß er im Stillen bereits an einem Plane arbeitete, durch dessen Ausführung mit einem Schlage die evangelischen Kirchen von der Angst befreit werden konnten, in die sie durch die kaiserlichen Uebergriffe gerathen waren; daß er aber inzwischen alles Mögliche that, um den Kaiser bei der Meinung zu erhalten, als sei er fest entschlossen, dem kaiserlichen Willen so viel als möglich nachzukommen. Als Mittel zu seinem gegen den Kaiser

---

*) Widderlegung der Predigten von der allerheiligsten Antichristischen Missa des frembden Bischoffs v. Sydon, Meintzischen Weihbischoff. 1550. Magdeb. d. Chr. Rödinger.

beabsichtigten Gewaltschritt sollte ihm das Heer dienen, das er sich vom Kaiser zur Vollstreckung der Acht an Magdeburg hatte übertragen lassen. Auch falls sein Plan entdeckt würde, konnte er dann kampfgerüstet sein, und anderseits konnte gerade dadurch, daß er die Vollstreckung der Acht übernahm, und der Stadt Geschick in seine Hände gelegt war, diese mächtige Stadt dem Protestantismus erhalten bleiben. Als ein näher liegender Vortheil mochte ihm dabei sicher auch das erscheinen, daß er durch die Belagerung der Stadt das Feuer, das ihm den Brand im eigenen Lande entzünden konnte, so lange zurückhielt, bis sein Zug gegen den Kaiser den Brennstoff in diesem seinem Lande mit einem Male zerstreuen würde.

So lange aber über Moritz Plänen noch ein Schleier lag, die offenen Thatsachen ihn als Feind oder mindestens als sehr verderblichen Freund der evangelischen Sache bezeichneten, konnte und durfte der Widerstand gegen ihn im Lager der streng evangelischen Partei nicht ruhen.

Es galt da vor allem auch die Bürgerschaft von Magdeburg in ihrem wichtigen und so kühn unternommenen Kampfe zu entschlossener Ausdauer zu vermögen.

Die Prediger der Stadt thaten dazu das Ihre. Aber auch Flacius war dabei in hervorragender und erfolgreicher Weise thätig. Seine Schriften erschöpfen fast alle rechtlichen Mittel, die in solchen Zeiten den Muth zu erhöhen im Stande sind. Als Furcht und Verzagtheit gegen das Ende der Belagerung sich einschleichen wollte, schrieb er*): Die Furcht des Leidens pflege viel bitterer zu sein als das Leiden selbst. Sie mache

---

*) Vermanung zur gedult vnd glauben zu Gott, im Creutz dieser verfolgung Geschrieben an die Kirche Christi zu Magdeburg. 1. Juni 1551.

Hieher gehört noch: Ein geistlicher Trost dieser betrübten Magdeb. Kirchen Christi, das sie diese verfolgung vmb Gottes worts vnd keiner andern vrsach halben leidet. Durch M. Fl. Ill. 1551. Wahrscheinl. zu Anf. des Jahrs geschrieben.

aus einem Leiden zwei. Der Teufel geselle sich dabei sehr schnell hinzu und bilde dem schwachgläubigen Herzen die wildeste Fantasei und Gespenste ein. Er sei ja ein Meister, christliche Herzen mit Verzweiflung zu ängstigen, und dabei komme ihm zu Statten, daß christliche Herzen zarter und weicher seien als die Herzen der Gottlosen. Da lasse man denn alle Hoffnung und Bitte um göttliche Gnade fahren, wolle entweder in Trauer und Klagen verschmachten, oder greife nach unchristlichen Mitteln, dem Unglück zu entfliehen.

Wider solchen Mordstoß des Teufels habe Christus viel herrlicher Trostsprüche. So sage er: „Sorget nicht für den morgenden Tag!" verbiete so den Unglauben und Kummer des alten Adam, der nur auf eigene Klugheit und Stärke sehe.

Der Christen Reich sei nicht von dieser Welt. Zum Kreuze seien sie berufen. Es gehe nicht anders, und härmeten sie sich gleich unter die Erde. Darum werde durch gottlose Sorge nichts ausgerichtet, das Leid nur größer gemacht. Dagegen sind den Geduldigen und Standhaften Leiden und Tod ein herrlicher Gewinn. Durch den Tod kommen sie vor das fröhliche Antlitz Christi, ihres ewigen Erlösers, und die Leiden schaffen ihnen im Himmel eine ewige und über alle Maße wichtige Herrlichkeit.

Warum seufzen denn und zappeln wir armen Zuhörer Christi unter diesem Kreuz des HErrn? Durch viel Jammer und Elend will uns Gott seinem Sohne gleichförmig machen, daß wir uns als ein lebendig Opfer unserem Vater im Himmel aufopfern.

Wir sollen die gottlose Klugheit oder vielmehr Rasenheit unserer abtrünnigen Mameluken verfluchen, welche Menschen mehr fürchten als Gott, diejenigen, die den Leib nehmen, wenns Gott verhängt, mehr als den, der Leib und Seel ins höllische Feuer werfen kann, wie und wann er will.

Mancherlei Weise ficht und rüttelt der Satan uns an. So schießt er uns solche feurige Pfeile ins Herz, daß wir denken: Haben doch auch viel andere Städte die wahre Reli-

gion und dabei gleich wohl den Frieden dieser Welt. Können wir nicht auch thun wie sie? Aber es ist keine Stadt noch Land, die Friede hat, sie hat zuvor müssen zusagen, daß sie alles wolle annehmen, was auf dem Reichstag beschlossen würde, auch die Religionssache nicht ausgenommen. Und fürwahr, daß sie noch die wahre Religion haben, das mögen sie wohl zum großen Theil unserem Kreuz und Leiden danken. Sie haben noch Friede, ja, so lange bis wir hinunter sind.

Kriegsvolk und Kaufleute laden eines kleinen Gewinnes und oft wohl Zornes und Muthwillens halben große Gefährlichkeit mit Freuden auf sich; wir aber arbeiten nicht um kleinen Nutz und Gewinn, nicht um weltliche Lust und Pracht, sondern um das allerhöchste Gut, um unser und unserer Nachkommen zeitlich und ewig Heil und Seligkeit, welche wir ohne das reine Wort nicht haben können. Was für ein edel Ding Gottes Wort sei, will ich jetzt nicht sagen. Doch halt ich, es sind viel gottfürchtiger Leut in dieser Stadt, die sich mit Freuden erinnern, was für Gutes sie daraus empfangen haben. Viele Beschädigte sind während dieser Belagerung so geruhiglich und christlich im Gebet und gewisser Hoffnung des ewigen Lebens verschieden, daß mirs wahrlich nicht einen geringen Trost macht, so ich heut oder morgen auch in gleichem Fall von hinnen scheiden sollte. Denn das ist gewiß, wer nur ein wenig christlich Geblüt hat, der würde und sollte einen solchen ritterlichen christlichen Tod, ja vielmehr eine solche tröstliche Reise aus diesem sterblichen Leben ins ewige Leben viel lieber haben, denn aller Welt Güter und Wohlfahrt.

Gott hat die Welt geschaffen, erhält und regiert sie, nicht die Gottlosen oder der Teufel. In ihm leben und weben wir, nicht im Teufel oder den Tyrannen. Darum werden wir leben und sterben, wenn er will, und nicht, wenn der Teufel und die Tyrannen wollen. Sein Werk und Amt ists, uns zu schützen, und seinen Geschöpfen und Kindern gebührt, von Ihm mit Geduld und Beständigkeit zu erwarten, was uns von Nöthen ist in diesem und in jenem Leben. Es ist wohl Got-

tes Weise also, daß er seine Dräuung und Verheißung pfleget lange zu verziehen, auf daß er unsere Buße, Geduld, Glauben und Gehorsam prüfe.

Wir sollen uns nicht zu sehr schrecken lassen, daß die Gottlosen sehr mächtig sind, und unsere christlichen Brüder, wie sie sich nennen lassen, uns zum Theil verlassen, zum Theil uns mit den Gottlosen verfolgen. Wenn Gott ein groß Werk ausrichten will, so pflegt er nicht viel Weise, Gewaltige und Edle zu erwählen, sondern was schwach und närrisch und, so zu rechnen, gar nichts ist in dieser Welt, auf daß er, was stark und gewaltig ist, dadurch zu Schanden mache.

Wir haben gesehen, wie herrlich er seine Kirche schier dreißig ganzer Jahre lang wider alles Wüthen und Toben der Tyrannen und des Teufels ausgebreitet und beschützt hat. Hat auch nach der Verfolgung, welche Anno 46 und 47 geschehen ist, diese Stadt fast fünf ganze Jahre beschützt. An der Macht hats den Tyrannen nicht gefehlt, am Willen auch nicht. Denn wir haben wohl vernommen, daß sie mehr als einmal in Rüstung gewesen sind, als reißende Wölfe die kleine Heerde Christi zu überfallen und zu vertilgen. Noch dennoch ist solches alles wunderlicher Weise verschwunden und zu nicht worden.

Es haben sich viel wunderlicher Geschichten zugetragen, darin zu sehen, wie Gott die Verfolger dieser Religion gräulich gestraft hat, unter welchen sonderlich wohl zu merken ist die Historia des Grafen Felix von Wartenberg. Derselbe ließ sich Anno 30 zu Augsburg unterm Nachtessen sammt andern Herren trotziglich hören: er wolle noch so viel lutherisch Blut vergießen, daß er bis über die Sporen drin reiten könnt. Aber noch dieselbe Nacht ist er in seinem eigenen Blut erstickt.

Weil auch der HErr Dr. Martinum und andere christliche Lehrer und diese ganze Religion so wunderbarlich schier wider der ganzen Welt Wüthen und Toben beschützt und diese Lehre weit und breit auch wider die Pforten der Hölle ausgebreitet hat, so sollen wir gar nicht zweifeln, er werde diese

Lehre und seine Kirche nach seiner großen Barmherzigkeit und Güte auch hinfürder gnädiglich beschützen und erhalten.

So weit Flacius. Sein Glaube wurde nicht zu Schanden. Zwar Magdeburg mußte sich ergeben. Aber die Bedingungen waren mild. Die religiöse und bürgerliche Freiheit der Stadt blieben ungekränkt. Von hier aus führte Moritz sein Heer wider den Kaiser und der Passauer Vertrag, den er erzwang, befreite die evangelische Kirche von ihrer äußeren Bedrängniß. Der nachfolgende Augsburgische Religionsfriede sicherte ihre Freiheit auf lange Jahre.

Flacius Schicksal, das der Kurfürst in seiner Hand hatte, fiel wider Erwarten günstig für ihn aus. Als der Rath mit dem Kurfürsten wegen der Uebergabe unterhandelte und dabei des Flacius und Gallus gedachte, erwiederte der Kurfürst: Er habe nichts wider sie. Sie könnten frei und sicher entweder in seinen oder andern Landen leben. Diese Sicherstellung der beiden Männer wurde hierauf in den Accord mit aufgenommen *). Auf dieses hin blieb Flacius noch einige Zeit zu Magdeburg.

Mit dem Passauer Vertrag ging der adiaphoristische Streit im Wesentlichen zu Ende. Denn die nächste Ursache war mit der den Evangelischen gewährten Freiheit hinweg gefallen. Freilich dauerte der Schriftenwechsel noch lange Jahre darüber fort. Zwischen Anklage und Entschuldigung bewegt er sich, geht immer mehr ins Persönliche, und mischt sich mit anderen Streitigkeiten, auf die uns der Verlauf dieser Biographie führen wird.

Wir können diesen Abschnitt mit dem Eindruck schließen, daß Flacius Thätigkeit in diesem Kampfe der Kirche von Segen war.

*) S. Hortleder vom deutschen Kriege: Tom. II, Buch 4, Cap. 19: Wahrhafftiger, ausführlicher vnd gründlicher Bericht von der Alten Statt Magdeburg Belagerung durch Heinrich Merkeln, Secretarium der Alten Statt Magdeb. beschrieben. Magdeb 1587.

V.

Flacius' Streitsätze wider das Augsburger Interim und dessen Urheber.

Man hat gemeint, der Kaiser habe durch die Einführung des Interims seine feindselige Gesinnung nicht sowohl gegen die Protestanten, als gegen den Papst zeigen wollen. Die Verfasser des Interims aber seien weiter gegangen, als der Kaiser im Sinne gehabt habe, und hätten eine Vergleichsformel entworfen, nach der die Protestanten fast alle ihre Unterscheidungslehren aufopfern sollten *).

Flacius war anderer Ansicht, und die Ereignisse selbst sprechen für die Wahrheit derselben. Allerdings muthete der Kaiser den Protestanten nicht zu, was der Papst ihnen zumuthete, allerdings waren seine Absichten auf eine Beschränkung der äußeren Machtstellung der Hierarchie gerichtet; aber feindlich stand er den Protestanten darum doch gegenüber. Zur Preisgebung derjenigen Lehren, welche eine Absonderung von der römischen Kirche zur Folge hatten, mußte er sie bringen, wenn er sein Ziel, die Union der getrennten Theile, erreichen wollte. Nur daß er erst durch gütliche Mittel und durch Concessionen ihnen beizukommen suchte; aber er war entschlossen, zur Gewalt zu greifen, falls jene nicht anschlagen würden.

---

*) So Planck Bd. III, Thl. 2, S. 425 ff.

Kann man im Ernste es auch nur für möglich halten, daß ein so staatskluger Fürst wie Carl V. von dem Inhalt dieses Interims, das er im letzten Falle durch das so gefährliche Mittel der Gewalt durchzuführen entschlossen war, gar keine Notiz genommen, daß er gar kein Bewußtsein gehabt haben sollte von den Zumuthungen, welche den Protestanten darin gemacht wurden?

Was der Kaiser bisher gethan hatte, war nicht der Art, daß die Protestanten daraus auf seine Freundschaft hätten schließen können. Flacius erinnert an die Thatsache, daß der Kaiser im Jahre 1545 mit den Türken Friede geschlossen und ihnen einen jährlichen Tribut versprochen hatte, nur um freie Hand gegen die Protestanten zu erhalten, die er im darauffolgenden Jahre dann auch mit Krieg überzog. „Heißt das nicht", ruft er aus, „Barabbam loslassen und Christum kreuzigen?" *).

Wohl mochte der Kaiser immer noch im Sinne haben, ein Concilium zu Stande zu bringen, das seinen Wünschen besser entspreche, als das zu Trient. Aber welcher Art dieses Concilium nach kaiserlichen Wünschen für die Protestanten sein werde, das konnten sie jetzt schon aus der Art abnehmen, wie der Kaiser die einstweilige Vergleichsformel herzustellen und zur Annahme zu bringen unternahm.

Flacius weist auf die rücksichtslose Gewalt hin, mit der man jetzt das kaiserliche Interim den evangelischen Gemeinden aufnöthige**). Er folgert daraus: „So sie Willens wären, in kurzem eine rechtschaffene Verhörung unserer Lehre zu halten, würden sie gewiß nicht um so einer kurzen Zeit willen die ganze Welt erregen und unruhig machen." „Noch dennoch wollen wir setzen, daß sie uns kürzlich ein recht frei oecumenicum concilium werden zulassen — warum wollen aber die Widersacher derselben Zeit nicht erwarten? Warum verstören sie

*) Waremund C, 4.

**) Waremund B, 3.

so viele christliche Kirchen? Warum vergießen sie muthwillig so viel unschuldiges christliches Bluts? Warum richten sie um so einer geringen Zeit willen einen so grausamen Jammer an? Wollen sie zuvor uns umbringen und das Evangelium Christi austilgen und hernachmals erst richten, ob sie uns hätten umbringen und diese Lehr ausrotten sollen oder nicht?"

Und noch eine andere Thatsache trägt bei, Flacius gewiß zu machen, daß der Kaiser nur den Evangelischen wesentliche Modificationen ihres Kirchenwesens und ihrer Lehre zumuthe, keineswegs aber der römischen Kirche. Denn das Interim war nur für die Protestanten publicirt worden; die deutsch-römische Kirche hatte am 15. Juni aus des Kaisers Hand eine Reformationsformel erhalten, nach welcher nur einige Mißbräuche abgeschafft werden sollten, die Hauptärgernisse für den Protestantismus aber unangetastet blieben und somit sanctionirt wurden.

„Weil diesem also ist", schließt Flacius, „kann man leichtlich abnehmen, ob forthin ein freies Concilium von ihnen zu vermuthen sei, oder ob nicht ihre Praktiken und Anschläge dahin gerichtet seien, wie sie ganz und gar die ganze Wahrheit vertilgen und uns wiederum auf den alten papistischen, abgöttischen Gräuel und Irrthum des Papstthums bringen möchten."

Wider die Willkür und Gewaltthaten, womit der Kaiser das Interim aufstellte und durchzuführen suchte, erhebt sich nun Flacius mit Worten des tiefsten Unwillens:

„O wehe den verblendeten, verstockten Tyrannen und ihren epikuräischen Klüglingen und Ohrenkrauern, daß sie ihre schreckliche Gotteslästerung und tyrannische Grausamkeit nicht betrachten, daß sie gar nicht erschrecken vor dem Zorn des allmächtigen Gottes, welchen sie nun lange Zeit allzuviel auf sich geladen und gesammelt haben. Sie sollten ja dennoch einmal gedenken, daß sie auch nichts mehr, denn sterbliche elende Menschen sind, die da heute oder morgen auch müssen vor dem Gericht des gerechten, ewigen Gottes stehen."

„Kein Straßenräuber hat jemals so grausamen Raub und Mörderei im Wald begangen, der mit Rauben und Morden diesen Kainskindern zu vergleichen wäre. Denn jene streben nach nicht mehr, denn ein wenig Geld; diese aber lassen sich an unserem Geld und Gütern nicht genügen, sondern wollen unser zeitlich und ewig Leben dazu nehmen. Jene fallen allein die an, mit denen sie kein Verbündniß gemacht haben; diese aber überfallen diejenigen, durch welche sie vormals zu der Ehr und Herrlichkeit, in welcher sie jetzt also prangen und tyrannisiren, erhoben worden sind, welchen sie sich auch mit Siegel und Brief und mit ernstlichen Eidespflichten aufs Höchste verbunden haben. Ueber das, wenns weit gehet, so toben die Räuber allein wider die Menschen; aber die jetzigen Tyrannen sammt ihren Meister Klüglingen, die der Teufel durch seinen Geist so kühn gemacht hat, daß sie nach ihrem Gutdünkel neue Religionen errichten dürfen, fallen dem allmächtigen Gott selbst in sein Regiment und nehmen ihm seine Ehre. O der teuflischen unsinnigen Vermessenheit derjenigen, die so trutzig verfälschen dürfen den heimlichen ewigen Rath der heiligen Dreifaltigkeit, der uns aus lauter Barmherzigkeit in der heiligen Schrift offenbart ist, welchen weder die heiligen Engel noch der Sohn Gottes selbst hat verändern dürfen."

„Ist auch", ruft er bitter klagend aus, „ist auch noch ein einiger Mensch unter allen jetzigen Tyrannen oder ihren Rathgebern, der noch ein Fünklein Gottesfurcht, Leutseligkeit oder Sinn und Witz in sich habe, daß er bedenke, daß unser Klagen und Flehen sehr billig und recht sei, und der für recht erkenne, daß man unser, als des armen Lazarus, der vor des reichen Mannes Thüre mit allerlei Plag und Elend umgeben liegt, verschonen soll? Nein, wir glauben nicht, daß einer unter allen ist, der des gesinnet sei, oder ja gar wenig. Denn die klägliche Noth und das demüthige Flehen der Elenden, welche zuvor denselben stolzen Tyrannen alle Treu und Wohlthat erzeiget haben, verhöhnen und verstoßen sie auf das Aller-

hochmüthigste, wie solches nicht allein der gefangene löbliche Kurfürst, sondern Regensburg und ganz Deutschland jetzt fühlen muß. In Summa, ob wir gleich unsere Sachen aufs Beste fürbringen, so daß die Widersacher selbst bekennen müssen, daß wir gerecht und unschuldig seien, gleichwohl gehet es uns nicht anders, als es dem Sohn Gottes selbst gegangen ist. Sagen und beweisen wirs, so glauben sie es nicht; fragen wir sie, so geben sie uns keine Antwort und lassen uns gleichwohl nicht los, sondern schreien ohne Unterlaß: Weg, weg mit ihnen! Kreuzige sie, kreuzige sie! Darüber o HErre Gott, mach dich auf, mach dich auf, lieber HErre Gott, und schau auf der Gottlosen Wüthen und Toben der grausamen Tyrannen, und das klägliche Elend deines Volkes, das so hart geplagt wird."

Diesen Nothschrei der gefährdeten und geängsteten Kirche, zu deren Vertreter sich hier Flacius macht, werden wir gerechtfertigt finden, wenn wir an die Noth und Zerstörung denken, welche das gewaltsame Verfahren des Kaisers über einen großen Theil Deutschlands gebracht hat.

Flacius wirft die Frage auf, ob Menschen das Recht haben, über die Gewissen ihrer Mitmenschen zu gebieten? „Warum seid ihr denn so hochmüthig und ungeheuer? Was lasset ihr euch nur bedünken? Seid ihr nicht ebensowohl arme, elende, sterbliche Menschen, als wir? Warum laßt ihr denn eueren stolzen Sinn und Uebermuth nicht sinken? Warum tobet ihr noch so sehr wider Gott und die Menschen? Oder wofür haltet ihr uns? meinet ihr, daß wir kleine Würmlein und Schuhhaddern sind, daß ihr uns so muthwillig und ohne alle Scheu und Gottesfurcht mit Füßen tretet? Macht euch denn euer Uebermuth so gar thöricht, daß ihr nicht gedenken könnt, daß wir ebensowohl Menschen nach Gottes Bild geschaffen sind als ihr? Sind wir nicht ebensowohl in Christi Namen getauft als ihr?

In einem Falle nur gesteht Flacius der Obrigkeit zu, auf's Strengste gegen Andersgläubige zu verfahren: wenn auf

einem freien Concilium dieselben mit göttlicher Schrift überwiesen seien, daß sie Ketzerei getrieben hätten?

Halten wir hier einen Augenblick inne. Flacius und die meisten Evangelischen seiner Zeit hielten ein freies Concilium für ein Mittel, in dem großen Glaubensstreite zu entscheiden. Luther hatte als die einzige Norm, nach welcher falsche Lehre von demselben abgeurtheilt werden sollte, die Schrift gefordert: die Kanones und Decrete der Kirchenversammlungen und die Grundsätze der Kirchenväter seien hierzu untauglich; erstere weil sie nichts über den Glauben im Ganzen entschieden, sondern nur gegen einzelne Abweichungen von demselben die richtigen Bestimmungen aufgestellt hätten; letztere, weil sie unter sich selbst vielfach im Widerspruche wären. Was nun die Zusammensetzung eines freien Concils betrifft, so war es seine Meinung gewesen, daß nicht alle Bischöffe, Aebte, Mönche u. dgl. dahin kommen sollten; sondern man müßte aus allen Landen fordern die recht gründlich gelehrten Leute in der heiligen Schrift, die auch Gottes Ehre, den christlichen Glauben, die Kirche, der Seelen Heil und der Welt Friede mit Ernst und von Herzen meineten, darunter Etliche vom weltlichen Stande (denn es gehe sie auch an), die auch verständig und treuherzig wären, und wäre überall an Dreihundert genug. Luther gesteht es gleich selbst, ein solch Concilium sei nimmermehr zu hoffen. Aber wenn man einmal davon reden wolle und eines wünschen, so müsse man ein solches oder keines wünschen*).

In derselben Weise meinte man es auf evangelischer Seite überall, wenn von einem freien Concilium die Rede war; und in diesem Sinne protestirte man gegen das auf ganz verschiedenen Grundlagen beruhende Concilium von Trient.

„Wir sind bereit und von Herzen gefreuet", sagt Flacius **), „ihnen wenn sie wollen, auf einem freien Concilio zu bewei-

*) Luthers Tractat von Concilien und Kirchen. 1539.

**) Waremund B, 2.

sen, daß unsere Lehre des Herrn Christi Lehr sei. Sie möchten aber vielleicht sagen, sie hätten uns bereits ein frei Concilium zu Trient gegeben, oder daß sie uns hernachmals eines vergönnen wollten — ja das Widerspiel sieht man wohl, und ist schwerlich zu verhoffen, daß der Papst mit seinem Anhang jemals dieser Zusage besser nachkommen werde. Denn das Conciliabulum in Trient ist kein freies oder rechtes Concil gewesen: denn so etwa ihrer zwei eine Sache vor Gericht auszuführen hätten, und der eine wollte den andern mit Gewalt von dem Gerichte treiben und darnach allererst Kläger und Richter sein: wer könnte so unverschämt sein, daß er solch Urtheil für recht und billig erkennen dürfte?" Darin irret nun freilich Flacius, wenn er meinet, die Evangelischen seien mit Gewalt von dem Richterstuhle fern gehalten worden, der Kaiser habe sie deshalb mit Krieg überzogen, damit sie nicht beim Concilium in Trient erscheinen könnten; aber sein Haupteinwurf bleibt immer bestehen, der nämlich, daß der Papst zu Trient Kläger und Richter in Einer Person gewesen sei.

Man fragt nun freilich: wie dann, wenn ein Concil, nach der Evangelischen Wunsch zusammengesetzt, dennoch die Artikel der Augsburger Confession nicht gebilligt, und die Schrift anders zu deuten versucht hätte? Die Antwort ist einfach: Die Evangelischen würden sich dennoch nicht gefügt haben. Die Selbstständigkeit der eigenen Ueberzeugung in religiösen Dingen Majoritätsansichten gegenüber hatte Luther zu Worms, hatten die evangelischen Stände zu Speier im Jahre 1529 bereits entschieden genug ausgesprochen, sie hing zusammen mit dem, worauf die evangelische Kirche gegründet war, mit der Unmittelbarkeit des Verhältnisses zu Gott, in welche der rechtfertigende Glaube an das Wort der Gnade versetzt, mit dem Wesen des rechtfertigenden Glaubens selbst.

Bei großen Glaubensfragen ist die der Natur des Christenthums allein entsprechende und seiner würdige Einheit nicht eine gesetzliche, sondern eine aus freier Ueberzeugung ent-

standene. Die Evangelischen haben daher sicher nur darum die Forderung eines freien Concils gestellt, weil sie, im Vertrauen auf die überwältigende Kraft der Wahrheit hoffen konnten, auf einem solchen die allgemeine Anerkennung sich zu erringen, der Ueberzeugung der Richter sich zu bemächtigen. Daß Flacius, im Falle der Entscheid eines solchen freien Concils ungünstig ausgefallen wäre, auch bereit gewesen wäre, die strengsten Strafen zu erdulden, ist nicht wahrscheinlich. Auch hier gilt: der Glaube an die Wahrheit der evangelischen Lehre beherrschte ihn und seine evangelischen Zeitgenossen so stark, daß er die Möglichkeit einer Niederlage vor der Ueberzeugung redlicher Richter gar nicht in Anschlag bringen konnte.

Konnte man aber überhaupt, wenn man die Begriffe der römisch-gesinnten Partei berücksichtigt, nur mit einiger Wahrscheinlichkeit erwarten, daß ihr Verfahren gegen die Evangelischen jemals rücksichtsvoller sich gestalten werde?

Flacius fordert es von den Gegnern, indem er an ihr Gewissen, an den Beweis des Geistes und der Kraft appellirt, dem sich die Gegner nicht hätten entziehen können: denn es sei die Wahrheit der evangelischen Lehre den Widersachern selbst ja nicht fremd; „jedermann ist wissentlich, daß unsere Doctores vor sieben Jahren auf dem Reichstage zu Regensburg die Artikel von der Rechtfertigung, von der Erbsünde und etliche andere Artikel mehr erhalten haben, also daß der Widersacher Gelehrten selbst zulassen mußten, daß gemeldete Artikel mit der heiligen Schrift übereinstimmen und darin gegründet sind. Auch wie ganzem deutschen Land wissentlich ist, wollte sie kaiserliche Majestät selbst als wahrhaftige Artikel bestätigt haben, wo es nicht des Papstes Legat verhindert hätte. Sollten aber dieselben unsträflichen Artikel nun so eben nicht mehr gelten oder wahrhaftig sein, darum daß sie der Papst nicht hat wollen bestätigen?"

„Sodann hat der vorige Bischof von Mainz öffentlich bekannt, daß die Artikel von der Priester-Ehe und vom Em-

pfang beider Gestalt des Sacraments rechtschaffen sind, welche sie auch jetzund lassen gut bleiben. Ueber das, weil unserer Priester Ehestand Zeugniß in der heiligen Schrift hat und auch vor und nach Christi Geburt in der christlichen Kirche in Gebrauch und Ehren ist gehalten worden: wer könnte denn so gar ein Klotz sein und nicht verstehen, daß der Unsern Priesterehe tausendmal heiliger ist, denn der Geistlichen im Papstthum unsinnige und teuflische Unzucht. Noch gleichwohl haben die wüthigen Bluthunde so viel frommer Priester in ihrem Lande umgebracht und lassen sie noch umbringen, darum daß sie sich in Ehestand begeben. Aber die schändlichste Unzucht, die nicht zu sagen ist, lassen sie ihren Geistlichen gern zu und stärken sie noch darin."

„Zum dritten, wer ist doch so gar seiner Sinne und Vernunft beraubt, daß er den unsinnigen Götzendienst und die Anrufung der Bilder, der im Papstthum so eingewurzelt ist, da man ebensowohl einen Klotz als den lebendigen Gott „Vater unser" heißt, billigen könnte?"

„Zum vierten, wer sieht nicht, daß der Tändelmarkt und Wechseltisch, den sie mit ihren Ablaßbriefen, Messen und Vigilien treiben, eitel Betrügerei und Gaukelwerk ist?"

„Zum fünften, weil man im Papstthum die Predigt göttlichen Worts unterläßt, und anstatt des Evangelii entweder den Aristoteles lehret oder sonst dem Volk ein Mährlein oder einen Traum fürsaget, wer mag doch so gar unverständig sein, daß solches der Christenheit der bittere Tod selbst und gründlich Verderben sei? Denn die Predigt des göttlichen Wortes ist allein der fruchtbare Regen und die heilsame Weide, ohne welche die Gewissen bald verschmachten und umkommen, wie solches unter dem Papstthum viel frommer Herzen lange Zeit gefühlet und theuer beweinet haben."

Weiter stellt Flacius zum Zeugniß wider des Papstthums Lehre das epikuräische Leben der papistischen Geistlichen vor Augen, welches ein gewisses Zeichen sei, daß sie falsche Lehrer und mit dem unreinen Geist besessen sind. Er hält

dem entgegen, wie die Evangelischen auf den Dörfern Pfarrherrn hätten, die in der heiligen Schrift viel verständiger und geübter seien, denn die papistischen Prediger, welche sie in großen Städten als Seelsorger aufstellen. Er weist hin auf den seligen Tod aller wahren Bekenner der evangelischen Lehre, welche in rechter Anrufung des Sohnes Gottes, in gewisser Hoffnung des ewigen Lebens und in beständiger Bekenntniß der Wahrheit zum HErrn geschieden seien. So hätten auch namhaftige Doctores und edle Grafen, die in eigener Person bei seinem Abschied gegenwärtig gewesen seien, von des Ehrwürdigen Herrn und Vaters Martini Luther seligem Abschied herrliches Zeugniß gegeben. Dagegen weist er hin auf einzelner Verfolger des Evangeliums schreckliches Ende.

Den Vorwurf, als ob die Evangelischen mit der Reformation der Riß hervorgebracht hätten, weist er entschieden auf sie selbst zurück:

„Ihr gebt uns Schuld, als seien wir diejenigen, die wir alles Unglück und Zwietracht anrichten und die ganze Welt unruhig machen, gleichwie der Wolf das unschuldige Lämmlein anklagt, als hätt es ihm den Bach getrübt, so doch das arme Lämmlein weit vom Wolf zu unterst am Bach getrunken hatte."

Aber das sei, fährt er fort, eines von den fürnehmsten Meisterstücken ihres Vaters, des Teufels, welcher ob er gleich alles Bösen ein Anfänger ist, gleichwohl es nicht gethan haben wolle, sondern alles auf den armen Christus und seine arme Kirche schiebe. So mußte Christus Aufruhr in ganz Judäa erweckt und Gott gelästert haben, und so werde auch die wahre Lehre von der argen Welt allezeit der zwei größten Laster angeklagt, daß sie aufrührerisch und Gotteslästerung sei.

Denn daß Christus spreche: er sei nicht gekommen, Friede sondern Zwietracht auf Erden zu senden, das sei eigentlich nicht seine oder seiner heilsamen Lehre Schuld, sondern der Teufel und die Gottlosen allein seien der Zwietracht eine Ursach, welche nicht allein die Wahrheit nicht annehmen wollten, sondern dieselbe auch mit Feuer und Schwert verfolgen.

Der Evangelischen täglicher Ruf sei nach billiger Verhörung, man solle das Schwert von ihnen ab gegen die Türken wenden; der Gegner Ruf sei: Crucifige! Crucifige! Es sei kein Glück wider die Türken, wo nicht zuvor die Lehre der Evangelischen ausgerottet sei.

Die Evangelischen hielten den Gegnern ihre Zusagen; die falschen Propheten der Gegner aber lehreten, man solle den Ketzern keinen Glauben halten.

Die Evangelischen zwinge Gottes ernstes Gebot, die Lehre des HErrn Christi zu bekennen; daß sie aber die öffentliche Wahrheit christlicher Lehre verfolgen und das antichristische Papstthum wiederum bestätigen, des hätten die Gegner keinen Befehl von Gott.

Die Evangelischen förderten gute Künste, Ehrbarkeit der Sitten, und alles was zum Heil der Kirche, zum Heil von Land und Leuten dienen möge; die Gegner aber unterdrückten gute Künste, und beschützten den unreinsten beflecktesten Stand des ehelosen Lebens der Geistlichen, welches der fürnehmste Ursprung aller Sünde und Schande sei.

Die Evangelischen hätten niemals irgend einen der Geistlichen oder des Volkes der Gegner seiner Religion halber umgebracht; die Gegner aber hätten unzählig viele Evangelische um ihres Glaubens willen getödtet, und oftmals diejenigen, die nur ein wenig um geringer Ursach willen verdächtig gewesen seien.

„Derhalben", fährt er fort, „kann man hieraus scheinbarlich sehen, daß euer Vater der Teufel und ihr seine Kinder, die ihr des lebendigen Gottes Wort verfolget, gewißlich die wahrhaftigen Ursachen, Stifter und Anreger alles des Unglücks seid, das sich zu unseren Zeiten zuträgt, und daß dem Herrn Christo und uns armen Leuten, die wir überall so sehr geplaget sind, in diesem Falle keine Schuld mit Recht kann aufgeleget werden, sintemal wir nichts anderes denn das seligmachende Evangelium, welches der ganzen Welt Heil und Seligkeit anbeut, lernen und predigen, und dulden darüber

beide vom Teufel und auch von euch vielfältige Anstöße und Ungnad."

Aber auch den wollte Flacius kennzeichnen, der von evangelischer Seite das Interim mit zu Stand gebracht hatte und dadurch ein Genosse der Verstörer geworden war. Was Flacius zur Charakteristik desselben bringt, ist durchaus nicht übertrieben, es wird durch andere gleichzeitige Quellen bestätigt. „Es leben noch glaubwürdige Männer," sagt Flacius *), „die vor etlichen Jahren bei Dr. Martino kurz vor seinem Abscheiden mit andern gelehrten frommen Männern gewesen und aus seinem wahren Mund gehört haben, da etliche Eisleben entschuldigen wollten, daß der liebe Vater zorniglich geantwortet: Was wollt ihr mir viel Eisleben entschuldigen? Eisleben wird vom Teufel getrieben, der ihn gar eingenommen. Ihr werdet wohl erfahren, was er nach meinem Tod für einen Lärm wird anrichten!"

Flacius theilt Eislebens Aeußerung mit, die er gethan, als er in Berlin den Wagen bestieg, um auf den Reichstag nach Augsburg zu reisen. „Ich ziehe dahin," rief er, „als ein Reformator des ganzen deutschen Landes!"

Von Augsburg habe er an Bekannte geschrieben: wie er dem Evangelio ein groß breit Fenster aufgethan, den Papst reformiret, den Kaiser lutherisch gemacht habe. Nun werde eine goldene Zeit sein und das Evangelium in aller Bischöfe Ländern und in ganz Europa geprediget werden.

Dem Dr. Glatius habe er auf der Heimreise geschrieben: Non solum adfui compositioni interim, sed etiam praefui.

Er habe nicht unterlassen können, zu rühmen, in welch hohe Gunst er beim Kaiser gekommen sei: Dieser habe ihm 500 Kronen, König Ferdinand 500 Thaler geschenkt. Dazu habe ihm der Kaiser durch einen Bischof zusagen lassen, er wolle seine Töchter mit großer ehelicher Morgengabe aussteuern, wenn sie sich verehelichen würden **).

*) Lauterwar C, 2.

**) Lauterwar C, 3.

Auch gegen die vermeintlichen Gründe richtet sich Flacius mit denen der eitle Mann die kaiserliche Union zu beschönigen suchte. Es sind Gründe, wie sie später im Kampfe, welchen das Leipziger Interim entzündete, in ähnlicher Weise laut werden: Man möchte wohl etliche geringe Mängel und Irrthümer um des Friedens und der Ausbreitung des Evangelii willen leiden, wieder annehmen oder unangefochten bleiben lassen. Flacius bemerkt: „Es ist mehr als unverschämte Lüge, wenn Agricola sagt, durchs Interim werde das Evangelium weiter gepredigt werden. Denn das Interim ist fast in allen Punkten dem Evangelio entgegen, es wird auch in keiner papistischen Kirche angerichtet, denn die Papisten haben es zuvor schon in ihren Kirchen, daher kömmts, daß sie es nicht Interim, sondern Iterum heißen."

„Sodann sind es nicht so geringe Stücke, wie er träumet, die man soll eingehen, sondern die wichtigsten und nöthigsten Artikel unseres christlichen Glaubens, von Vergebung der Sünden, Rechtfertigung des Menschen, vom einigen wahren Mittler, unserm HErrn Jesu Christo, vom Abendmahl des HErrn, welche alle in dem Buch verdunkelt und gefälscht werden."

„Sodann ist es auch gar viel ein Anderes, wenn man etliche Mängel eine Zeit lang duldet der Noth halben oder sonst um etwas Gutes willen, wie Moses oder die Apostel gethan haben; denn so man, wie jetzt im Interim geschieht, Gesetz machet, auf daß öffentliche Gotteslästerung für heilig Ding und Gottesdienst gehalten; dasjenige aber, so recht und Gott wohlgefällig ist, als Irrthum und Ketzerei verworfen und verfolgt werde."

„Sodann ist es viel ein ander Ding, so man mit denen, die sich von ganzem Herzen der wahrhaftigen Lehre befleißen, eine Zeit lang in etlichen Dingen Geduld hat, gleichwie Moses und die Apostel oftmals dem Volke Gottes etwas zu gute hielten; denn so man etwas nachläßt denen, die ihren ganzen Fleiß dahin richten, daß göttliche Lehr ganz und gar vertilget werde."

„Endlich ist es ein großer, mächtiger Unterschied, ob etwas zur Erbauung oder zur Zerstörung der Kirchen vorgenommen werde. Der Apostel Decret de suffocato et de sanguine dienete zu christlicher Einigkeit, auf daß die Predigt des heiligen Evangelii desto förderlicher und weiter ausgebreitet werde; aber durch das gottlose Interim werden die christlichen Kirchen zerstreuet und verstöret nicht ohne große Bekümmerniß aller frommen Christen. Und ist hoch von nöthen, daß man alle diese Unterschiede fleißig in Acht habe, auf daß Irrthum vermieden werde.'

Schon in dieser ersten Form des Kampfes gegen Agricola, von der wir das Für und Wider eben kurz mittheilten, begegnen uns unter andern die beiden feindlichen Sätze, die sich in dem späteren Stadium des Streites, als nicht mehr das Augsburgische Interim, sondern das Leipziger, an dem sich die wittenbergischen Theologen betheiligt hatten, Gegenstand des Streites war, als die hauptsächlichsten gegenüber standen: auf der einen Seite der Satz: Geringere Mängel und Irrthümer in der Religion seien zu dulden um großer Zwecke willen; und der Gegensatz auf der andern Seite: Unter Umständen wie die gegenwärtigen, wo die Duldung geringer Mängel nur zur Bestätigung der Irrlehren der Gegner und zur Dämpfung des Zeugnisses der Wahrheit dient, ist selbst das Geringe kein Geringes mehr, und die Duldung desselben eine Verläugnung der erkannten Wahrheit.

Allein beim Augsburger Interim sind diese geringeren Mängel und Irrthümer noch vielmehr in zweiter Linie als beim Leipziger Interim, wo sie schon vielmehr in der ersten Linie stehen. Im Augsburger Interim stehen in erster Linie jene groben Verfälschungen der Wahrheit, gegen welche sich auch die Urheber des Leipziger Interims mit aller Entschiedenheit erklären zu müssen glaubten. Flacius faßt die Hauptirrthümer des Augsburger Interims in folgenden Sätzen zusammen*):

*) Waremund C, 2.

„Erstlich lehret es, man solle die wahrhaftige Rechtfertigung dem Verdienst unserer brünstigen Liebe zuschreiben*)".

„Zum andern verfinstern sie die Lehr vom Glauben, weil sie sprechen, daß auch die Gottlosen, als Judas, den rechten Glauben haben**)."

„Zum dritten, ob sie wohl von Kräften der Sacrament viel plaudern, dennoch lehren sie gar nichts von dem rechten Glauben, ohne welchen die Sacramente nicht können nützlich empfangen werden. Ja zu ihrem Gericht werden sie es empfangen***)."

„Zum vierten zertrennen sie muthwillig die Worte des HErrn Christi, mit welchen er sein Abendmahl eingesetzt hat,

---

*) cf. Bieck, das dreifache Interim. Augsb. Interim Art. VI: „Durch die eingegebene Gerechtigkeit, die im Menschen ist und die durch den Glauben, die Hoffnung und die Liebe besteht, werden wir wahrhaftiglich gerechtfertiget."

Art. VII. Je mehr die Gerechtfertigten in guten Werken zunehmen, je mehr sie Besserung der Gerechtigkeit empfangen.

Art. IV. Also kommen zusammen (zur Rechtfertigung) Christi Verdienst und die eingegebene Gerechtigkeit.

**) Dies wird keineswegs im A. J. direct ausgesprochen, sondern ist nur ein Schluß, den Flacius zieht. Denn nach Art. VI. ist der Glaube ein Betrachten der Barmherzigkeit Gottes und der Erlösung durch das Blut Christi; an und für sich noch ohne Vertrauen und Hoffnung; ein Hingerichtetsein auf Christus, welcher dann erst diesen Glauben erfüllt mit Vertrauen, Hoffnung, Liebe, und dadurch stufenweise die eingegebene Gerechtigkeit wirket, in welcher die Rechtfertigung besteht.

***) Die 7 Sacramente der röm. Kirche behält das A. J. bei.

Art. XVIII handelt zwar auch vom würdigen Genusse des hl. Abendmahls: allein nicht der zuversichtliche Glaube wird als die Bedingung des segensreichen Genusses genannt, sondern 1) das Fürwahrhalten, daß die bestimmten himmlischen Güter hier mitgetheilt werden, von welchen Christus und sein Wort sagt, und 2) die wahrhaftige Buße, welche aber nach römischer Weise bestimmt ist mit dem Zusatz der Satisfactio operis.

und machen zwei Ceremonien daraus, so doch der rechte natürliche Verstand des Textes und die helle Auslegung Pauli, 1. Kor. 11, öffentlich dawider schreien und bezeugen, daß dieselbigen Worte gesagt sind allein von der einigen Communion oder Empfahung des Sacraments, die allen und jeden Christen befohlen ist. Wer hier nicht siehet, daß Gottes des Allmächtigen Wort muthwillig verfälscht und zerrissen wird, der muß ja stockblind sein oder sonst mit sehenden Augen nicht sehen wollen *)."

„Zum fünften, bestätigen sie den abgöttischen Wahn von der Fürbitte der Heiligen, welches öffentlich der apostolischen Lehr von dem einigen Mittler Jesu Christo entgegen ist**)."

„Zum sechsten, beschmeissen sie das hochwürdige Abendmahl des HErrn mit gräulichen Mißbräuchen wider alle Gotteswort: nämlich mit Opfern für die Todten, mit Proceß tragen, mit Anbeten und dergleichen, welches im göttlichen Wort nicht allein nicht geboten, sondern vielmehr aufs Heftigste verboten ist***)."

---

*) Art. XXII d. A. J.: Unser HErr Jesus Christus, auf daß er seiner Kirchen nichts mangeln ließe, hat im letzten Abendmahle, da er seinem Vater gedankt, das Sacrament seines Leibes und Blutes eingesetzt, und alsbald zweierlei Brauch desselben befohlen: Nämlich, daß es von den Gläubigen als eine selige Nahrung ihrer Seelen genommen werde: „Nehmet hin, sagt er, und esset;" und daß es auch zu seines Leidens Gedächtniß geopfert werde, welches Opfers Amt er den Aposteln, als des neuen Gesetzes Priestern, befohlen hat: „Das thut, sprach er, zu meinem Gedächtniß."

**) Art. XXIII d. A. J.: „Aus Barmherzigkeit und Mildigkeit Gottes und aus der Gnad Christi sind die Verdienst der Heiligen nicht allein ihnen zu ihrer Seligkeit fürständig, sondern auch uns zum Schutz und göttliche Gnad zu erlangen nützlich."

„Wir begehren, daß wir durch ihre Fürbitte und Verdienst in allen Dingen durch den Schutz göttlicher Dinge mögen befestiget werden."

***) Art. XXIV. d. A. J.: „Darum wie die Kirch zuvor der Heiligen gedacht hat, also auch führet sie in die Gedächtniß der andern Chri-

Flacius hat nur einige wesentliche Punkte des Augsburger Interims angegriffen, denn das konnte er bald merken, daß nicht dieses selbst, sondern ein gemildertes Interim Sachsen bedrohe. Seine Thätigkeit richtete sich daher bald ausschließlich gegen die Versuche, ein gemildertes Interim zu Stande zu bringen, und ausführlichere Widerlegungen des Augsburger Interims haben wir deshalb außerhalb der Gränzen von Kursachsen zu suchen. Die bedeutendste Schrift unter diesen ist die, welche im Namen einiger niedersächsischen Städte ausgegangen ist und wahrscheinlich den trefflichen Superintendenten Dr. Aepinus von Hamburg zum Verfasser hat*).

Unter den oben mitgetheilten Punkten, welche Flacius angreift, ist es nur der Abschnitt von der Messe, welcher zugleich eine eingehendere Widerlegung von ihm erfährt. Denn es werde in ihm, wie er einmal bemerkt, die fürnehmste Abgötterei und das Hauptstück päpstischer Lehre begriffen.

Das Augsb. Interim begründet das Meßopfer, indem es damit anhebt, wie der Trieb zu opfern dem Menschen eingepflanzt sei. Das Gesetz, welches Gott durch Moses gegeben, bestätige diesen Trieb. Der Nutzen der Opfer, die vor der

---

sten bei dem Opfer des Altars die, welche sie im wahren Glauben Christi von hinnen geschieden zu sein gottseliglich glaubt, von denen sie doch nicht gewiß ist, ob sie genug gereinigt und ausgefegt von hinnen abgeschieden sind."

Art. XXVI: Enthält unter den Festtagen (wobei auch die Heiligentage nicht vergessen sind) das Fest des Frohnleichnams Christi. Und zur Begründung des Umtragens der Hostie wird am Schluß bemerkt: „Das Sacrament des Altars, so es einmal durch das Wort Christi consecriret ist, so bleibt, ob es schon eine Zeit lang behalten würde, das Sacrament der Leib und das Blut Christi, bis es genossen wird."

*) Bekentnuß vnnd Erklerung auffs Interim durch der Erbarn Stedte, Lübeck, Hamburg, Lüneburg, zc. Superintendenten, Pastorn vnnd Predigern zu Christlicher vnd notwendiger vnterrichtung gestellet. 4. Magdeburg bei Mich. Lotther. August 1548.

Erscheinung Christi mit aufrichtigem Herzen Gott dargebracht wurden, sei nun nicht der gewesen, Gott zu versöhnen, sondern ein stetes Gedächtniß des zukünftigen Opfers in den Herzen zu erhalten, den Glauben zu bestätigen und die Früchte des zukünftigen Opfers zuzueignen. Nachdem nun Christus sein allgenugsames Opfer gebracht habe, werde nun auch in der christlichen Kirche nach Gottes Willen ein Opfer gebracht, durch welches, wie vordem, der Nutz des blutigen Opfers angeeignet werde. Dieses neue Opfer bestehe darin, daß Christus unblutiger und unleidender Weise, aber doch wahrhaft nach Fleisch und Blut Gott dargebracht werde, so daß durch Glauben und herzliche Andacht die am Kreuz verdiente Vergebung vorgestellt, zugeeignet und Gott für das Heil dabei gepriesen werde.

Diese Nothwendigkeit eines fortdauernden Opfers zur Aneignung der Früchte des Kreuzesopfers Christi bestreitet *) nun Flacius zuerst dadurch, daß er die Berufung auf das alttestamentliche Opfer umstößt. Er zeigt, daß die alttestamentlichen Opfer nur Fingerzeige gewesen seien auf das Opfer Christi, und daß alle Ceremonien und Figuren des alten Testamentes nun aufgehoben seien, auf daß wir desto mehr Christum selbst annehmen:

„Nachdem unser Vater Adam gefallen, und durch seinen Ungehorsam die Sünde auf alle Menschen und der Tod durchgedrungen, hat Gott alsbald dem menschlichen Geschlecht zugesagt, daß durch des Weibes Samen sollte der Schlange der Kopf zertreten, das ist Sünde, Tod und alle Macht des Teufels zerstöret und zu nichte gemacht werden. Mit welcher Verheißung Gott verkündigt hat, es würde einer nicht von Mannes, sondern Weibes Samen geboren werden, der den Menschen durch sein Blut von allem Jammer, darein er gefallen, erlösen und zur Erbschaft ewigen Lebens wieder bringen würde."

„Diese Verheißung hat Gott im Paradies gethan und

*) Lauterwar A, 2 u. ff.

darnach oft erneuert, hat auch geordnet mancherlei Opfer, die gleich wie ein Finger auf Christum gewiesen haben, und das Gesetz gegeben, unter welchem, wie Paulus zu den Galatern am 3. Kapitel saget, gleich wie unter einem Zuchtmeister das menschliche Geschlecht geübet und verwahret gewesen ist, bis daß die Verheißung erfüllet und der Same kommen ist."

„Nun aber Gott seine Verheißung gegeben, sind wir nicht mehr unter den Satzungen und Schatten von dem, was zukünftig war, noch unter dem Zuchtmeister, sondern haben Christum selbst, welches Leiden und Verdienst, so wir mit dem Glauben fassen und uns zueignen, so empfahen wir Vergebung der Sünden, heiligen Geist und ewiges Leben. Und auf daß wir ja dies desto fester und beständiger glauben, hat er uns gegeben sein Wort und Sacrament, durch welche er uns seinen gütigen, gnädigen Willen erkläret und wir unsern Glauben üben und stärken sollen."

„So nun, wie Paulus zu den Galatern und Hebräern und sonst an andern Orten mehr nach der Länge lehret, alle Ceremonien und Figuren des alten Testaments aufgehoben sind, auf daß wir desto mehr Christum selbst annehmen: so wollte ich gerne von den Papisten und Interimisten aus der heiligen Schrift hören, mit welchem Grund oder Schein sie solche äußerliche Ceremonien, Opfer und Gottesdienste, welcher das Papstthum voll gewesen, wieder in die Kirche einführen wollen."

Der zweite Einwurf, den Flacius gegen die Lehre vom Meßopfer macht, wie dieselbe im Interim vorgetragen wird, ist der ihrer Schriftwidrigkeit. Denn nach den Einsetzungsworten seien Leib und Blut Christi gegeben zum Genuß und nicht zum Opfer. Die Hinweisung auf Melchisedek, der Brod und Wein hervorbrachte, 1 Mos. 14, sei willkürlich. Es sei dort von keinem Opfer die Rede. Und wenn solch großes Geheimniß in jener Stelle verborgen wäre, so hätte es wohl der Apostel Paulus, welcher weitläufig von diesem Text handele, nicht verschwiegen.

Die andere Beweisstelle Maleachi 1, 11 sei ebenso un=

haltbar. Wenn Maleachi von einem reinen Speisopfer rede, das unter den Heiden an allen Orten Gott geopfert werden solle, so sei darunter nicht das papistische Meßopfer, sondern die Ausbreitung und Predigt des Evangeliums zu verstehen, welches damals fast in ganz Asien durch den Propheten Daniel und andere gottesfürchtige Juden ausgebreitet gewesen sei. Dieses reine geistliche Opfer werde dort dem leiblichen unreinen gottlosen Opfer der jüdischen Priester entgegengestellt. Von jenem gegenwärtigen, das bereits die Heiden thaten, nicht von dem zukünftigen der Papisten rede der Prophet*).

Der dritte Einwurf des Flacius ist: Weder Christus noch die Apostel gedenken der Messe und haben doch sonst alle nöthigen Stücke christlicher Lehre getrieben, also daß sie selbst Knechten und Mägden vorgeschrieben haben, wie sie in ihrem Berufe leben sollen.

Viertens bemerkt Flacius: die Messe könne nicht einmal ein Dankopfer genannt werden. Denn Opfern sei ein Handeln des Menschen gegen Gott, die Communion aber sei ein Werk Gottes an uns; denn gleichwie der Diener im Namen Jesu Christi taufet, absolviret und mit dem heiligen Evangelio tröstet, also reichet er uns an Christi Statt auch seinen Leib und Blut, die hingenommen und genossen, nicht geopfert werden sollen. „Ja die Papisten wissens selbst wohl, daß sa-

*) Flacius' Erklärung ist sicher ebenso unhaltbar. Denn keineswegs war die Verkündigung des Heils und das gläubige Harren auf dasselbe unter den Heiden Asiens zur Zeit Maleachi's der Art, daß die Ausdrücke des 11. Verses darauf passen. Der Text weist vielmehr, und darin sind fast alle Ausleger einig, in die Zeit des neuen Bundes. Das Räuchwerk und das reine Speisopfer, das die Heiden darbringen werden, ist aber dann, und darinnen haben Flacius, sowie sämmtliche protestantische Ausleger gegenüber den römischen Interpreten recht, im Gegensatze zu den mit unbußfertigem Herzen dargebrachten Opfern der damaligen Juden, die willige Hingabe an den Erlöser und das Bekenntniß desselben durch Wort und That von Seiten der Heidenwelt.

cramentum und sacrificium nicht Ein Ding ist; den unter so vielen Sacramenten, die sie erzählen, dürfen sie keines ein sacrificium oder Opfer nennen, denn allein das hochwürdige Sacrament des Altars." Warum wird gerade dies ein sacrificium von ihnen genannt, so doch die übrigen Sacramente nicht also genannt werden?

Die Ursache, weshalb die Altväter die Communion Eucharistie genannt hätten, sei die Danksagung gewesen, welche allezeit auf die Empfahung des Sacraments gefolgt sei. Es sei aber leicht einzusehen, daß der Name Eucharistie oder Danksagung sich auf die Communion nicht eigentlich reime. Denn auf solche Weise könnte wohl eines jeden Christen Mahlzeit Eucharistie geheißen werden, darum daß er vor und nach der Speise Gott dem HErrn für seine Wohlthat danket.

Hierauf folget eine Kritik des römischen Meßkanons, den das Interim aufgenommen hatte:

Niemand könne beweisen, daß der Kanon von Christus oder den Aposteln oder von einem Concilio, oder von einem Manne großen Ansehens in der Kirche aufgestellt und geordnet sei. Gregor I. nenne einen Scholasticus als Verfasser. Bei fünfhundert Jahre sei die Kirche ohne diesen Kanon gewesen*).

*) cf. Chemnitii ex. conc. Trid. P. II de can. missae: Gregorius libro septimo Epistolà 63 loquens de compositore Canonis, sine dubio non omisisset, si is Romanus aliquis Pontifex fuisset, sed inquit: Precem illam Scholasticus composuit. Scholastici vero hujus nec Eusebius nec Hieronymus nec Sophronius meminerunt, immo ne Gennadius quidem, qui circa annum Domini quingentesimum catalogum scriptorum Ecclesiasticorum pertexuit. Gregorii igitur aetate circa annum Domini 590 vel paulo ante, vixit consarcinator ille Canonis. — Et tamen ne illa quidem Scholastici compositio in Pontificia Ecclesia prorsus servatur, Gregorium enim postea particulas quasdam, quae nunc in Canone leguntur, addidisse, ex historiis notum est.

Die Bücher des Ambrosius „de sacramentis“, welche von den Papisten zur Bestätigung des Meßkanons und seines Alters angeführt würden, seien als unächt von den Gelehrten erkannt. Die mancherlei übrigen lateinisch und griechisch geschriebenen Kanones stimmten nicht miteinander: der römische Meßkanon sei daher weder von Christus noch von der gesammten Kirche angeordnet.

Nach dem Kanon spricht der Priester vor der Consecration: Diese unversehrten Opfergaben (Brod und Wein) bringen wir dir dar für deine heilige, katholische Kirche, für Erlösung der Seelen 2c. Flacius bemerkt: „Wer ist hier so staarblind, der die schreckliche Lästerung göttlicher Majestät nicht siehet. Denn anstatt des allerheiligsten Opfers unseres HErrn Jesu Christi wird schlecht Brod und Wein gesetzt und dem Opfer Christi gleichgesetzt, als hätte Christus nicht genug für der Welt Sünde gethan, wir müßten auch ein neu Opfer von Noth wegen erdenken.“

Das Gebet des Priesters enthält ferner die Bitte: Gott wolle ihm und der Kirche gnädig sein um der Apostel und Märtyrer Verdienst und Fürbitte willen. Mit keinem Wort, bemerkt Flacius, werde hier des einigen wahren Mittlers Jesu Christi gedacht, durch welchen wir einen Zugang haben zum Vater.

Hierauf folgt die Consecration, und Leib und Blut Christi werden sodann Gott dargebracht als reines, heiliges, unbeflecktes Opfer. „Dies ist die dritte klägliche verdammliche Lästerung Gottes; denn das Abendmahl des HErrn wird allhie geändert und auf ein ander Werk gezogen wider die öffentliche Einsetzung unsers HErrn Jesu Christi.“

Ebenso lästerlich sei, fährt Flacius fort, das Gebet, das nun folget: Gott wolle auf das Opfer (Christi Leib und Blut) mit gnädigem Antlitz sehen. Flacius fragt, ob sie Mittler seien zwischen dem Vater und dem Sohne, für den sie bitten, den sie Gotte wollen versöhnen, oder ob Christus der Mittler sei zwischen ihnen und Gott seinem Vater?

Ungereimt und lästerlich sei ferner der Zusatz: Gott wolle das Opfer (Christi Leib und Blut) sich also gefallen lassen, wie ihm gefallen habe das Opfer Abels und Abrahams. „Ist es wahr, wie die Interimisten glauben und sprechen: sie opfern den Sohn Gottes — wer weiß dann nicht, daß dem Vater der eingeborne Sohn tausendmal lieber ist, dieweil eben um des Sohnes willen erst ihm alle Creatur im Himmel und auf Erden gefällt."

Ferner sei das Gebet für die Todten, welches in der Messe gesprochen wird, in der Schrift nicht gegründet und der Lehre vom Glauben entgegen. Denn wer an Christum glaube, der komme nicht ins Gericht, sondern sei vom Tode zum Leben hindurchgedrungen. Sein Schluß ist: „Weil die Sacramente Gottes Ordnung und Testament sind, die keine Creatur zu ändern Macht hat, so ist der ganze Kanon gottlos, welcher im Abendmahl des HErrn ein ander Werk ohne und wider Gottes Wort einführet."

Zwar verneint nun das Augsburgische Interim ausdrücklich, daß der Zweck der wiederholten unblutigen Opferung Christi der sei, die Vergebung der Sünde und das Heil unserer Seele erst zu verdienen, aber ist hier nicht ein Widerspruch? Wird der Opferbegriff festgehalten, und darunter nicht das Dankopfer des Herzens, sondern die Darbringung Christi selbst verstanden, wie es im Interim geschieht, so wird immer noch wenigstens eine Fortsetzung der Sühnthätigkeit Christi gelehrt, und der Begriff des Dankopfers, den das Interim braucht, verhüllt dann nur den des fortgehenden Sühnopfers. Mit Recht sagt Flacius deshalb, daß im Grunde die Interimisten von keinem Dankopfer redeten, sondern nur den Gräuel ihrer papistischen Messe zu bestätigen suchten.

So viel sagt Flacius im Wesentlichen gegen die Lehren des Augsburgischen Interims. Es soll dienen, den Widerwillen gegen das Buch zu erregen und zu festigen. Aber den Trost und die Kraft zur Ausdauer in diesen Zeiten schwerer Trüb-

sal schöpft Flacius für die evangelische Kirche aus andern Quellen *):

Der heilige Geist, welcher im Herzen von der Wahrheit der evangelischen Lehre Zeugniß gibt; das Bewußtsein der Unschuld, deren Loos es von jeher gewesen ist, von der ungerechten Welt zu leiden; die Ankündigung der Schrift: daß alle, die gottesfürchtig leben wollen in Christo, Verfolgung leiden müssen, daß die, welche Gott lieb hat, gezüchtiget werden; die Warnung der Schrift: wer mich verläugnet vor den Menschen, den will ich auch verläugnen vor meinem himmlischen Vater; der Trost der Schrift: weil wir mit Christo leiden, werden wir auch mit Christo seiner Herrlichkeit theilhaftig werden — das alles soll die evangelischen Christen in diesen Zeiten höchster Noth mit Geduld und Hoffnung erfüllen. Und gälte es selbst den Tod zu leiden: der Tod hat durch Christi Tod für die Gläubigen seine Schrecken verloren; der Tod der Christen wird vor Gott theuer geachtet; es ist eine Ehre, um des HErrn willen leiden und sterben!

Nicht unsere Freiheit, unsere Güter, auch nicht das zeitliche Leben gilt es, sondern um das ewige Leben und um die wahrhaftige Erkenntniß Gottes ist es uns zu thun!

Nur Worte des Abscheu's hat Flacius von diesem Gesichtspunkt aus gegen die Willfährigen, die das Interim annehmen oder es wenigstens unter gewissen Modificationen dulden wollen. Gegen die ersteren ruft er aus: „Pfui euch an, ihr Mammonsknechte, die ihr um eures Kaufens und Verkaufens willen das Bild des Thieres, nämlich das Interim anbetet und das Malzeichen des Thieres annehmet, das ist: der Tyrannen Gunst viel höher, denn Gottes Gunst achtet!" Und in Bezug auf die letzteren sagt er: „Laßt uns auch einen Scheu und Ekel haben vor denen, die durch ihre vernünftige Klugheit zu Thoren werden und lassen sich bedünken, man solle von wegen gemeinen Friedens den abgesagten Gottes-

*) Waremund F, 4 ff.

feinden zu gefallen etwas in der Religion nachlassen; gleich als sei es möglich, daß man Christum und Belial, das Himmelreich und die Hölle vereinigen und zusammenreimen könne, oder als sei die Religion ein Menschenwerk und als stehe es in ihren Händen, das geringste Pünktlein davon zu vergeben, so doch der Sohn Gottes selbst nichts hat daran verändern können, sondern hat alles gethan und erlitten, auf daß er dem Willen des himmlischen Vaters gehorsam wäre und die heilige Schrift erfüllt würde."

Am meisten vermochten in diesen Zeiten der Niedergeschlagenheit und der Gewaltthat die Lehrer und Pfarrherrn: ihre Mahnungen, ihre Standhaftigkeit in den Gefahren waren die sichersten Mittel, die Widerstandskraft der Gemeinden zu erwecken und zu erhalten. An sie richtet sich Flacius am Schlusse seines Waremund:

„Fürnehmlich aber sollen alle Lehrer, Pfarrherrn und Seelsorger zu dieser Zeit wacker und nicht stumme Hunde sein, sonder weil sie sehen, daß der Wolf, das ist, der Teufel und unsere Widersacher die Heerde des HErrn Christi zerstreuen und zerreißen, sollen sie dieselben mit dem Schwert des Geistes, das ist mit Gottes Wort weidlich und unverzagt angreifen und die armen Schäflein vermahnen, daß sie sich vor den Wölfen hüten. Sie sollen nicht stumme furchtsame Hunde sein, die den Wolf da erst anbellen, wenn sie ihn fliehen sehen."

„Und ob jemand von den obersten Regenten einem Pfarrer gebieten würde, zu fliehen von seiner Heerde, soll dieser nicht weichen, denn sie sind nicht Knechte eines oder zweier Scharhansen, die Gottes Religion verachten, sondern des HErrn Christi und seiner Kirchen Knechte."

„Wenn euch aber die ganze Kirche oder Gemeine wird ausstoßen, da allererst schüttelt den Staub von euren Füßen, und protestirt, daß ihr unschuldig seid an ihrem Blut."

So weit Flacius. Betrachten wir noch einmal seinen Kampf, seine rücksichtslose Entschlossenheit, die von keinem Vergleiche wissen will. Trifft ihn nicht der Tadel des Starrsinns, des

blinden Eifers, dem der freie Blick, das liebevolle, abwägende Eingehen auf der Gegner Meinung gänzlich mangelt?

Ihn tadeln könnte nur der, welcher die Fundamente, auf welche religiöses Leben gegründet ist, gänzlich verkennt. Der Glaube sucht nicht mehr, er besitzt. Ihm ist das Bekenntniß seiner Kirche unbewegliche Gotteswahrheit, er ist ihrer so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Alles dem Wesen nach diesem Bekenntniß Widerstreitende ist ihm Feindschaft wider Gott selbst. Die Annahme, als könne was seiner Ueberzeugung entgegensteht Wahrheit sein, wäre der Todesstoß für ihn selbst. Er kann sich keiner Prüfung seiner selbst in dem Sinne unterziehen, daß davon der Fortbestand seiner Ueberzeugung abhängig wäre; darum nicht, weil er sein Object nicht auf dem Papier, sondern im Herzen, in unmittelbarer Gewißheit hat. Das Papstthum hatte die evangelische Rechtfertigungslehre feierlich verdammt. Alle Eigenthümlichkeiten desselben hingen mit der ihm eigenen Lehre von der Rechtfertigung zusammen. Dies erkannte und fühlte der evangelische Glaube. So war ihm das Papstthum Feindschaft wider Gott selbst, Antichristenthum. Nur eine radicale Umkehr des Papstthums zum evangelischen Glauben konnte darum zur Union führen. Eine Unionsformel, welche davon Umgang nahm, konnte darum nur verdecktes, abgeschwächtes Antichristenthum sein. Die böse Wurzel blieb. Darum wäre eine Concession auch nur im geringsten Punkte dem lebendig sich fühlenden evangelischen Glauben eine Concession an das Antichristenthum gewesen. Mit aller Energie mußte er sie zurückstoßen. Unter diesem Gesichtspunkte mußte Flacius auch das gewaltsame Verfahren des Kaisers als ein Angriff auf Gottes Herrlichkeit und Ehre selbst erscheinen. Die ganze Streitsache erhob sich ihm zu einem Kampfe des Satans wider Gott. Alle andern Rücksichten verschwanden ihm bei diesem Gesichtspunkte. Er sieht in den Fürsten und ihren Dienern nicht mehr Obrigkeit Gottes, sondern Obrigkeit der Finsterniß, Werkzeuge im Dienste des Antichrists. Daher auch die kühne, rücksichtslose

Sprache. Flacius bemerkt selbst über dieselbe im Eingang zu seinem Waremund: „Weil denn der Christenheit ihr Leben in der Welt allezeit blutsauer wird, und des Teufels und der Gottlosen Wüthen so groß ist, daß die Gottesfürchtigen kein Recht, Friede oder Ruhe von ihren Feinden erlangen können, wenn man sie schon aufs Allerklärlichste und Gründlichste von der Wahrheit göttlicher Lehre berichtet, möchte wohl Jemand dafür achten, daß den Christen nichts Besseres sei, denn still dazu schweigen und Alles gehn lassen, wie es gehe, auf daß man nur ein wenig mit Fried bleiben möchte."

„Aber der HErr Christus selbst hat am Charfreitag nicht aller Dinge still geschwiegen, sondern öffentlich bezeuget, daß er des lebendigen Gottes wahrhaftiger Sohn sei, werde auch noch zur Rechten seines himmlischen Vaters sitzen; damit er beide, seine Unschuld und auch das gestrenge Gericht Gottes über die Gottlosen seinen Widersachern genugsam zu verstehen gab, welches sie hernachmals wohl gefühlet und noch in Ewigkeit fühlen werden."

„Ueber das, so gibt unser HErr Gott neben andern fürnehmlichen Ursachen auch darum seiner christlichen Kirchen seinen heiligen Geist, auf daß die Welt gestraft werde von wegen der Sünde, daß sie Christum nicht annehmen will, und von wegen des ungerechten Gerichts, daß sie die heilsame Lehr des Evangelii so unbillig verdammet."

„So wir aber heftig gedrungen aus großem Jammer würden etwas Schärferes reden, wollen wir gutherzige Leser gebeten haben, daß sie es uns zu gut halten, sintemal nimmermehr etwas so heftig kann gesagt werden, das mit ihrer unaussprechlichen Grausamkeit möchte zu vergleichen sein, und wollte Gott, daß solches nicht wahr wäre, wie gerne wollten wir schweigen."

„Ueberdas sind wir jetzt nicht gesinnet, unsere Rede zu lenken nach den Ohren der Welt, welche des Liebkosens und Fuchsschwänzens gewohnt ist, sondern wollen uns befleißen, unsere Klag und Protestation für Gott dem Allmächtigen und der ganzen Welt mit bequemen eigentlichen Worten, so viel uns immer möglich ist, fürzubringen."

VI.

Flacius' Streitsätze wider das Leipziger Interim und dessen Urheber.

Ehe ich an die ausführlichere Mittheilung der Einwürfe gehe, welche Flacius gegen das Leipziger Interim und die falschen Adiaphora vorgebracht hat, halte ich es für nöthig, mich gegen die Art, wie Planck den Streit dargestellt hat, zu erklären.

Planck*) bringt alle Vorwürfe, welche Flacius und seine Anhänger den Wittenbergischen Theologen machten, unter drei Classen: es seien Vorwürfe, welche entweder die Verfälschung der Lehre, oder eine verrätherische Handlungsweise, oder endlich die Annahme der an sich ganz gleichgültigen Stücke und Ceremonien beträfen.

Er zeigt zuerst, wie ungegründet die erste Art von Vorwürfen gewesen sei, gibt dann eine Uebersicht der zweiten Art, die zu widerlegen er nicht für werth hält; denn sie seien so schändlich gewesen, daß fast alle übrigen Gegner, außer Flacius und seinen Eidgenossen, davon Gebrauch zu machen sich geschämt hätten, und geht dann zur dritten Art mit dem Be-

---

*) Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres protest. Lehrbegriffs v. Anfang der Reformation bis zur Concordienformel. 4. Bd. S. 197 ff.

merken über: es seien eben dadurch zuletzt die Flacianer sehr wider ihren Willen gezwungen worden, sich einzuschränken, und einen einzigen Punkt zum Hauptgegenstand des Streites zu machen, der, was sie selbst am lebhaftesten gefühlt hätten, am wenigsten dazu geeignet, oder doch zum Hauptgegenstand eines Streites, den sie mit solcher Wuth angefangen und gleich bei seinem Anfang so giftig gemacht hatten, am wenigsten geeignet gewesen wäre. Und dieser einzige Punkt habe bloß die sogenannten Adiaphora betroffen.

Diese Darlegung des Verlaufs ist unrichtig. Nicht sind zuletzt Flacius und seine Anhänger sehr wider ihren Willen gezwungen worden, den einzigen Punkt der Adiaphora zum Hauptgegenstand des Streites zu machen, sondern derselbe ist von Flacius gleich im Anfang, als sonst noch Niemand wider das Leipziger Interim geschrieben hatte, mit ausdrücklichen Worten zum Hauptgegenstand des Streites gemacht worden, und die Vorwürfe des Flacius, welche Planck unter seine erste und zweite Classe gebracht hat, sind gar nicht zu verstehen, wenn sie nicht eben von von dem aus, was Flacius zum Hauptgegenstand des Streites machte, verstanden werden.

Und auch diesen Hauptpunkt des Streites bezeichnet Planck unrichtig. Er sagt*): „Dieser einzige Punkt betraf bloß die sogenannte Adiaphora, oder die an sich gleichgültigen äußeren Ceremonien, die man aus dem Interim in die neue Sächsische Kirchenagenden aufgenommen, also in den äußeren Cultus der Kirchen im Kurfürstenthum nach dem Schluß des Leipziger Landtags eingeführt hatte." Denn was man aus dem Leipziger Interim in die sächsischen Kirchenagenden aufzunehmen beschlossen hatte, ist niemals in den äußern Cultus der Kirchen eingeführt worden**). Also nicht die in den äußeren

*) A. a. O. S. 208.

**) Cf. die oben mitgetheilte Stelle aus dem Briefe Majors an Herzog Albrecht von Preußen. Bis zu Jubilate 1550 war noch nichts eingeführt. „Das Agendenbuch ist noch nicht ausgegangen,

Cultus der sächsischen Kirchen eingeführten Adiaphora bildeten den Hauptgegenstand des Streites, sondern Alles, was man durch das Leipziger Interim als Adiaphoron bezeichnet hatte.

Aber auch in der Darstellung der Geschichte des Streites über diesen Hauptpunkt bedient sich Planck eines Schematismus, der geeignet ist, ein ganz unrichtiges Licht auf den Streit fallen zu lassen.

Das erste Stadium des Streites über diesen Punkt, meint Planck, sei gewesen, daß man die sächsischen Theologen beschuldigt habe, sie hätten viele Dinge unter die Adiaphora gerechnet, die durchaus nicht in diese Classe gehörten, und dies sei geschehen, als die Acten über die Verhandlungen noch nicht veröffentlicht gewesen wären, sei geschehen von Flacius und seinen Anhängern, und die andern Theologen außer Sachsen hätten den Verläumbungen der Flacianer einstweilen auf ihr Wort hin geglaubt.

Wie unrichtig diese Auffassung Plancks sei, wird sich aufs Klarste zeigen, wenn wir den von Planck hiefür geführten Beweis selbst ins Auge fassen. Er sagt:

Wie allgemein man zuerst die Sache nur aus diesem Gesichtspunkt betrachtete (daß nämlich die Wittenberger Dinge zu Adiaphoris gemacht hätten, die keine waren), dies erhelle am auffallendsten aus einem der schätzbarsten Actenstücke zu der Geschichte dieser Händel, aus dem Briefe nämlich, den das Ministerium zu Hamburg bald nach dem Anfang d. J. 1549 an Melanchthon und seine Collegen erließ. In diesem Briefe erklärten sie sich nur gegen solche Adiaphora, welche wirklich dem Papstthum wieder die Thüre öffneten, zählten dagegen diejenigen auf, welche man wirklich ohne Gefahr aufnehmen dürfe. Als nun, bemerkt Planck, der Welt das Verzeichniß der Adiaphora, welche von den Wittenbergern aufgenommen

---

vernehmen auch nicht, daß es in Druck gegeben werden solle; denn die judicia sind zu dieser Zeit sehr seltsam." Und dabei ist es auch geblieben.

worden waren, bekannt wurde, hätte sich gezeigt, daß unter allen diesen kein einziges gewesen wäre, was nicht auch schon namentlich von den Hamburgern für zulässig erklärt worden sei — und darum habe man es für räthlich gefunden, den Streit von dieser Seite abzulenken. So weit Planck.

Wie völlig unmöglich es nun aber sei, gerade diesen Brief zur Beweisführung für die irrige Behauptung zu benützen, geht aus dem Umstande hervor, daß Melanchthon in seiner Antwort auf diesen Brief gerade das eingesteht, was den Hamburgern verwerflich schien. „Euer Tadel", sagt Melanchthon, „geht nicht auf das, was bei unseren Kirchen in löblichem Brauche ist, sondern auf die Wiederaufrichtung gewisser abgeschmackter Gebräuche, auf welche die Machthaber zu bringen scheinen, damit allmählich alle päpstlichen Mißbräuche wieder hergestellt würden. In Bezug hierauf wird unsere Nachgiebigkeit angeschuldigt, weil wir nicht allzuheftig widerstreben, weil wir irgendwo den Pfarrern den Rath geben, ihre Gemeinden nicht zu verlassen um dieses neuen Joches willen. Im Lande des Markgrafen Albrecht verlangte der Hof zuerst, daß die Pfarrer das ganze Augsburger Interim annehmen sollten; das aber hat der Adel, der Bürgerstand und die Geistlichkeit in geziemender Weise abgelehnt. Demzufolge verfiel der Hof auf einen andern Plan: man schlug Artikel vor, welche Lehre und Liturgie nicht betreffen, aber mehrere Gebräuche auflegen, die auf welche Weise nur immer ertragen werden sollten. Man fügte die Drohung hinzu: alle die, welche diese Norm nicht annehmen wollten, sollten ihre Stelle verlassen. Obgleich nun viele Pfarrer zu letzterem entschlossen waren: so baten doch die Gemeinden, man möge sie nicht verlassen. Einige nun von heftigerer Gemüthsart sagen, man hätte mit einer heftigen Schrift den Hof durch die Furcht eines Aufstandes schrecken sollen &c. Dies nicht zu thun, hatten wir viele löbliche Ursachen*)." Also nicht das, daß die

*) Resp. Phil. Melanth. b. Schlüsselburg XIII, 686 ff.

Wittenberger das nicht gethan hätten, wessen sie von den Hamburgern angeklagt wurden, sondern daß sie entschuldbar seien für solches Thun, führt Melanchthon aus. Wie kann nun Planck behaupten, daß die Hamburger in falscher Voraussetzung ihren Brief an die Wittenberger geschrieben hätten?

Melanchthon erwähnt ferner in dieser Antwort der Zugeständnisse, die man im Leipziger Interim gemacht hatte, mit keiner Silbe, aber er nimmt dieselben auch nicht ausdrücklich von dem Tadel der Hamburger aus, stellt sie also mit dem, was in dem Land des Markgrafen Albrecht geschehen war, auf gleiche Stufe. Und die Hamburger faßten es auch demgemäß auf. Von eben demselben Aepinus, den Planck als den wahrscheinlichen Verfasser des Briefes der Hamburger bezeichnet, erfolgt gerade mehrere Monate später, gegen Ende des Jahres 1549, als man überall schon wissen konnte und wußte, was im Leipziger Interim angenommen worden war, eine Erklärung, in welcher er sich aufs Schärfste gegen die Wittenberger aussprach, und womit er den deutlichsten Beweis liefert, daß er durchaus nicht als einer angesehen sein will, der jenen ersten Brief in einer falschen Voraussetzung, zu welcher ihn, wie Planck meint, Flacius durch Lügen und Uebertreibung veranlaßt haben soll, geschrieben habe.

„Fürwahr", sagt er in dieser Erklärung*), „es ist ein schreckliches Zeichen göttlichen Zornes, daß Niemand seine Schuld erkennt, und der Abfall und Gottes Zorn nicht durch wahre Buße gesühnt wird, sondern daß man nur Schminke sucht, womit man die Sünde des Abfalls und der Verläugnung mindern oder vertheidigen zu können meint."

---

*) Epistola D. J. Aepini Superintendentis Hamburgensis ad Illyricum, gedruckt und herausgegeben von Flacius anfangs December 1549 zugleich mit der Schrift de veris et falsis adiaphoris und zu finden in der Sammlung von dessen lateinischen Schriften aus dem adiaphoristischen Streit. Q, 3 ff.

„So lange die Gegner ihre Gottlosigkeiten beizubehalten suchen und uns verdammen, so gereicht es zum Umsturz und Verderben unserer Kirchen, wenn etwas von Seiten der Gegner durch Neuerungen und adiaphoristische Milderungen gegen uns versucht wird. Alle Frommen müssen daher gegen diese adiaphoristischen Milderungen bis in den Tod kämpfen. Denn die adiaphoristischen Aenderungen sind nichts anderes, als schlaue Verzögerungen und tückische Minen oder vielmehr süß gemachtes Gift, dadurch die Kirche zuerst geködert und dann getödtet wird."

„Es sind Possen, wenn man glaubt, durch derartige Milderungen und Aenderungen könne in unsern Kirchen auch nur ein kleinster Theil der wahren Lehre und des wahren Cultus beibehalten werden."

„Der Teufel konnte kaum eine geschicktere Kriegslist ersinnen, um unsere Kirchen zu verstören: denn durch diese Kriegslist gewinnt er uns durch uns selbst und verräth mit Judaskunst die Kirche. Die Milderungen und Aenderungen, welche gefordert werden, decken den Betrug zu und führen mit sich gottlose Verschlechterung der Lehre und des Gottesdienstes." Und wie Aepinus, so erklärte sich nach jener Antwort Melanchthons auch Westphal gegen die Wittenberger*).

Wäre, wie Planck meint, ein Verzeichniß von dem, was in den Cultus der sächsischen Kirchen bereits eingeführt war, genügend gewesen, die Besorgnisse der besseren Gegner zu zerstreuen, dann würde in der That die Erklärung des Aepinus nicht zu begreifen sein, um so weniger, als wirklich nichts weiter als das weiße Chorhemd und dies nur in einigen

*) Kurtzer Begrif der Argument und Beweisungen, durch welche die Dienstbarkeit in Ceremonien von den Papisten und ihren Dienern zu Leyden aufgelegt, verworfen und verlegt wird. Durch M. Joachim Westphalum, Pfarrherrn zu Hamburg, verteutscht. Magdeb. 1549. cf. Salig Hist. d. Augsb. Conf. I, 637: Es ist auch die Hamburgische Kirche mit solcher Antwort nicht zufrieden gewesen &c.

Kirchen wieder zur Einführung gekommen war. Aber es ergibt sich nur daraus wie unrichtig Planck das Ganze des Streits schematisirt. Denn nicht das bewirkte die Unruhe und den Schmerz des Flacius und seiner Streitgenossen, was man wirklich eingeführt hatte, sondern das, was man im Leipziger Interim solchen Gegnern, wie den Anhängern des Papsts, zugestanden hatte, wodurch die eignen Principien verletzt und preisgegeben wurden und der Muttersitz der deutschen evangelischen Kirche von der unheilschwangeren Wolke bis zum Jahre des Passauer Vertrags beständig bedroht blieb. Daß man nicht an die Ausführung des Leipziger Interims wirklich ging, das hat man wahrlich nicht weder Moritz und seinem Hofe noch den Wittenbergern zu danken, sondern das Verdienst hievon gebührt vor Allen Flacius und seinen Anhängern, durch welche der Widerwille in einer Weise erweckt wurde, daß man von maßgebender Seite es für gerathen hielt, mit der Einführung zu zögern und sie, als die günstige Gelegenheit kam, ganz und gar aufzugeben.

Daß nun aber auch das, was Planck als das letzte Stadium des Streites bezeichnet, der Einwurf: „Daß man aus solcher Veranlassung und unter solchen Umständen, wie die damaligen waren, zu Gunsten so erbitterter Gegner auch nicht einmal in gleichgültigen Dingen etwas hätte nachgeben sollen", für Flacius der eigentliche Ausgangspunkt für seine Polemik gewesen sei, dies hoffen wir durch unsere weitere Darstellung vollständig erhärten zu können.

Wir fragen zuerst, was die Wittenberger Theologen bewogen habe, dem Kaiser wenn auch nicht das zuzugestehen, was er im Augsburger Interim verlangte, so doch das, was im sogenannten Leipziger Interim aufgestellt ist.

Wir finden ihre sämmtlichen Beweggründe in der Ver-

theidigungsschrift beisammen, welche sie im Jahre 1559 gegen die Anklagen ihrer Gegner herausgaben*).

Sie führten nämlich vorerst aus, daß nicht sie es gewesen seien, welche die Anregung zur Einführung der Adiaphora gegeben hätten, sondern Kurfürst Moritz. Sie konnten beweisen, daß sie aufs Dringendste ihn gebeten hatten, die sächsischen Kirchen mit Einführung der Adiaphora zu verschonen. Als ihnen aber der Kurfürst Moritz entschieden erklärt hatte, er wolle in gleichgültigen Dingen dem Kaiser gehorsam sein, als er ihnen wiederholt und bestimmt die Versicherung gegeben hatte, daß er in wichtigen Dingen durchaus auf keine Aenderung dringen wolle, ja daß er auch bei der Einführung von gleichgültigen Dingen nichts ohne die Zustimmung der Theologen thun wolle, da erst hätten sie in Rücksicht auf das Wohl der Kirche ihm nachgegeben.

Groß seien die Gefahren gewesen, in welche ihre Weigerung die Kirche würde gestürzt haben. Das Unheil, das über Süddeutschland hereinbrach, würde auch Sachsen bedroht haben. Die Geistlichen wären vertrieben und die Kirchen verwüstet oder Aufruhr wäre entstanden und die Gemeinden in Aufregung gebracht worden; durch eine Weigerung, welche ganz im Gegensatz mit den Versprechungen und Zugeständnissen gestanden hätte, die früher evangelischer Seits gemacht worden wären, wäre bei Vielen Verwirrung in Bezug auf das, was nothwendig und gleichgültig sei, und dadurch in der Zeit der Verfolgung Zweifel an der ganzen Religion, ja Verachtung und Herabwürdigung derselben entstanden. Und so wäre dann die Kirche auf einen Punkt geführt worden, auf welchem die

*) Es ist die vielfach von uns benützte Expositio eorum, quae theol. Acad. Witteberg. etc. Sie ist für die Darstellung dieser Streitigkeiten von besonderer Wichtigkeit, da sie fast alle Actenstücke zu den Verhandlungen mittheilt, bei welchen die Wittenberger Theologen betheiligt waren.

gesammte Lehre und das geistliche Amt überhaupt in Frage gestellt gewesen wäre *).

Denn die Schuld und das Verbrechen oder wenigstens den Verdacht des Aufruhrs und damit des Kaisers Strafgericht hätten sie nothwendig auf sich geladen, wenn sie ohne Unterschied mit gleicher Hartnäckigkeit neben dem, was falsche Lehre war, auch das zurückgewiesen hätten, worin nachzugeben sie sich früher bereit erklärt hätten. Damit aber wäre auf ihren heiligen Eifer und auf ihre durch Gottes Gnade der Kirche mit Nutzen geleisteten Dienste der Schandfleck aufrührerischer Bestrebungen gekommen und der Nachwelt hätte um deswillen die evangelische Lehre verdächtig werden müssen, als hätten nämlich unter dem Titel und Vorwand der Lehrverbesserung ihre Bekenner nur dahin gestrebt, muthwillig und aufrührerisch den alten Bestand des Kirchenwesens zu verwirren und umzustürzen, die Bischöfe abzuthun, das Kirchenvermögen zu rauben, die Form des Reiches zu ändern, das kaiserliche Ansehen mit Füßen zu treten, um dann bei der allgemeinen Verwüstung einer unbegränzten Willkür die Möglichkeit zu verschaffen, nach Belieben in der Kirche zu schalten und zu walten **).

Das Beispiel Schwabens und der rheinischen Länder wird oft von ihnen zu ihrer Rechtfertigung angeführt: Dort stünden die Kirchen leer, das Wort der Unterweisung sei verstummt, an vielen Orten sei lange nicht das Abendmahl des HErrn gefeiert worden. Daß solches auch über Sachsen komme, hätten sie nicht gewollt. Ihr Urtheil sei: man müsse das Nothwendige über das nicht Nothwendige stellen, auf jeden Fall die Predigt des Evangeliums, die kirchlichen Zusammenkünfte, den Gebrauch der Sacramente zu erhalten suchen, wenn gleich dem Leibe irgend ein Joch dadurch aufgelegt werde ***).

*) Expos. J, 4.

**) Expos. J, 3 ff. Worte Bugenhagens.

***) Expos. D, 2, aus einer Rede des Fürsten Georg von Anhalt am 6. Oct. 1549 gehalten.

Vorzüglich um der Schwachen willen hätten sie in gleichgültigen Dingen nachgeben zu müssen geglaubt. Denn diese hätten sicher im Anblick der Gefahren leichter die Religion darangegeben, als die Grausamkeiten oder die Schmach der Verfolgung erduldet, besonders wenn sie gesehen hätten, diese Gefahren seien nicht um des göttlichen Wortes, sondern um menschlicher Anordnungen willen, welche durch das göttliche Wort nicht verboten seien, zu erdulden. Die große Menge würde die Theologen angeklagt haben, daß sie nicht um der Ehre Gottes, sondern um ihrer Leidenschaften und um des Ruhmes der Standhaftigkeit willen auf Kosten Anderer kämpften, indem sie das verwärfen, was sie früher selbst zugestanden hätten; daß sie die Gewalt einer ungerechten Wuth heraufbeschworen hätten um einer Sache willen, welche dem Wort Gottes keineswegs zuwider laufe.

Denn das erklärten sie auf das Bestimmteste zu wiederholten Malen, daß in allen nothwendigen Dingen, in der Lehre und in den Sacramenten nichts von ihnen preisgegeben sei. Was die Lehre und die nothwendigen Dinge betreffe, darüber tröste sie nicht nur das Bewußtsein ihres redlichen Willens und der gottesfürchtigen Rathschläge, die sie gegeben hätten, sondern auch der Thatbestand selbst. Denn es liege am Tage, daß weder die Lehre noch der Brauch der Sacramente geändert sei*).

Dies sind im Wesentlichen die Beweggründe, durch welche die kursächsischen Theologen sich bestimmen ließen, dem Anbringen des Kurfürsten nachzugeben. Zusammengefaßt lauten sie: Sie fürchteten Verwüstung der Kirche, und glaubten zur Erhaltung der Lehre und um der Schwachen willen in gleichgültigen Dingen etwas nachgeben zu dürfen, wobei sie jedoch immer auch daran festhielten, daß es weit besser sei, wenn die Kirchen mit allen Aenderungen verschont blieben.

*) Expos. D, 2.

Die Frage war nun die, ob man von Seiten der übrigen lutherischen Theologen das auch für Mitteldinge hielt, was die kurfürstlichen Theologen dafür ausgaben. Ehe wir nun aber auf den Streit des Flacius gegen das, was jene als Mitteldinge bezeichneten, eingehen, folgen wir Flacius in seiner Untersuchung über das, was wahre Mitteldinge seien, wobei wir seine sehr bedeutend gewordene Schrift „über wahre und falsche Mitteldinge" zu Grunde legen müssen. Dabei bemerken wir, daß sich auch Aepinus von Hamburg ausdrücklich zu den Grundsätzen dieser Schrift bekannte, und sein Schweigen mit dem Erscheinen derselben entschuldigte. Flacius' Meinungen sind folgende:

Adiaphora, zu deutsch Mitteldinge, sind solche Dinge, bei welchen es, wenn man sie an und für sich betrachtet, nicht darauf ankommt, ob man sie halte oder nicht halte, so oder anders begehe.

Solche Mitteldinge kann es nach der Schrift innerhalb der Kirche geben. Paulus bezeichnet im 1. Brief an die Kor. Cap. 7. 8. 9. 10. 14. als Adiaphora: ob Einer ehelos lebt oder nicht, wenn nur Jegliches in keuscher Weise geschieht; ob Einer gewisse Speisen genießt oder nicht; ob Einer gewisse Tage beobachtet oder nicht beobachtet, wenn Solches nur ohne Aberglaube geschieht; ob Einer von seinen Zuhörern Besoldung annimmt oder nicht; ferner nach einer bestimmten Weise in der Kirche lehren, hören und singen.

Kirchliche Mitteldinge aber sind einestheils gewisse Bräuche und Ceremonien, anderntheils die Umstände der Sacramente und Predigten in Kirche und Gottesdienst, welche von Gott in Sonderheit (in specie) nicht geboten und nicht verboten sind, von denen die Kirche einen freien Gebrauch macht, ohne abergläubische Meinung, nur in der Absicht, daß nach Pauli Befehl Alles ordentlich, geziemend und zur Erbauung in der Gemeinde zugehe. Denn einige heilige Bräuche sind der Kirche von Gott gegeben und in Sonderheit geboten, als da sind die Predigt des göttlichen Worts, die Taufe, das Abendmahl, die

Absolution: die sind nicht Adiaphora; andere Bräuche aber sammt ihren Umständen sind von Gott in Sonderheit nicht befohlen, als: in was für Kleidung der Priester die öffentlichen Aemter vollzieht, an welchem Ort, zu welcher Zeit ers thut; item, was für Lieder man singen soll.

Solche Mitteldinge, die zum Gottesdienst gehören, sind entweder publica oder privata. Zu den ersteren gehören die, welche in den öffentlichen Versammlungen gehalten werden, als: Gesänge, Musik, Lection, Personen u. s. w., zu den letzteren die, welche ein Jeder für sich selbst hält, als: Fasten, gewisse Zeit zu beten, zeitweilige Enthaltung vom Weibe, von besseren Speisen oder von vieler Speise, sofern Solches geschieht um des Gebets oder irgend einer frommen Uebung willen.

Die kirchlichen Adiophora, wenn sie einmal angeordnet sind und zur wahren Erbauung der Kirche dienen, soll man nicht leichtlich ohne sonderlich Bedenken ändern, ausgenommen einige ganz unwichtige, die nicht zur Erbauung nöthig sind: diese mag man, wo es ohne Aergerniß geschehen kann, ändern. Ein solch Ding ist die Veränderung der Feiertage. Denn man hätte vor Zeiten den Sabbath vom Samstag ebensowohl auf den Montag verlegen können als auf den Sonntag, oder Ostern auf Einen Tag mit den Juden, oder an einem andern Tage halten. So kommt auch nichts darauf an, ob man gesäuertes oder ungesäuertes Brod zur Communion nimmt. Die Kirchen haben daher vor Zeiten sehr Unrecht gethan, über solche unwichtige Mitteldinge zu streiten, weil kein Aergerniß oder Bekenntniß darauf stand. Zu solchen kleinen Mitteldingen könnte man jetzt auch die leichten Unterschiede in den Ceremonien oder etliche Umstände der geistlichen Amtsführung in wohl geordneten Kirchen rechnen. Um solcher willen dürfen sich die Gemeinden gegenseitig keine Vorwürfe machen, denn solche Verschiedenheiten gab es immer in der Kirche, und auch im Papstthum sind sie.

Diese Adiaphora nun sind von Gott im Allgemeinen (in genere) befohlen und angeordnet. Denn Gott will, daß Alles

ordentlich und erbaulich und so wie es seiner Ehre ziemt, zugehe. Aber etwas in Sonderheit hierinnen anzuordnen und zu bestimmen, das steht in den Händen der Kirche*). Denn Alles ist der Kirche. Die Kirche muß nun nach ihrem freien und gottesfürchtigen Ermessen solche Anordnung von Mitteldingen und Ceremonien zu treffen denen anheimstellen, die sie mit göttlichen Gaben geziert und erleuchtet sieht, und von denen sie weiß, daß sie im Stande sind, dieselbigen zu urtheilen. Und soll doch nichts desto weniger die Kirche selbst auch von denselben Ceremonien urtheilen wie auch von der ganzen Lehre. Denn es stehet geschrieben: „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer". „Hütet euch vor den falschen Propheten." Ein Mensch allein oder ihrer wenig haben nicht Macht, Ceremonien anzuordnen ohne die Zustimmung der Kirche, viel weniger gegen ihren Willen. Denn Alles ist der Kirche, wie droben gesagt. Die Lehrer sind der Kirche von Christo geschenkt, wie Paulus sagt, daß sie ihre Diener und nicht ihre Herren sein sollen. Desgleichen soll die Kirche, damit ihre Freiheit um so sichtbarer sei, nicht der Menschen Magd sein. Nur den Propheten und Aposteln darf man nicht widersprechen, insofern dieselben, als sie zuerst Gemeinden ordneten, ohne Verwilligung der Kirche aus Gottes Befehl etwas verordnet haben.

Es sündigen daher Alle, seien es nun Bischöfe oder andere Menschen, auf das Schwerste, welche ohne Zustimmung der Kirche oder gar gegen ihren Willen, aus tyrannischem Frevel etwas in der Kirche Christi anordnen, wenn dasselbe auch nicht gottlos ist.

So gibt es also drei Dinge, die da Macht haben, Mittel-

*) De ver. et fals. adiaph.: Haec adiaphora in genere quidem a Deo mandata et ordinata sunt. Vult enim Deus omnia ordine et, ut aedificationi piorum ac gloriae ipsius quam maxime aptum est, fieri. Caeterum in specie ipsa instituere et circumscribere jus est penes totam Ecclesiam. Omnia enim sunt Ecclesiae 1. Cor. 3. Omnia lat. scripta etc. X, 3.

dinge zu setzen: Erstens der allgemeine göttliche Befehl, demgemäß Alles in der Kirche geziemend, ordentlich und erbaulich zugehen soll, da Gott ein Gott der Ordnung und nicht der Unordnung ist. Zweitens das freie und christliche Ermessen der Kirche, frei: daß nichts von irgendwem aufgedrungen, christlich: daß der Wille Gottes dabei berücksichtigt sei, daß man nur seinen Ruhm und die Erbauung der Frommen im Auge habe, und nicht irgend welche menschliche Vortheile. Drittens fromme und einsichtsvolle Menschen, denen die Kirche solche Anordnung von Adiaphoris überträgt.

Von hier aus geht Flacius auf den **Zweck** der Adiaphora über und findet ihn ausgesprochen in 1. Kor. 14: „daß Alles ordentlich, ehrbarlich und zur Erbauung geschehe."

Ordentlich gehet es zu, wenn man alle Dinge zu rechter Zeit und an gebührlichen Oertern thut. Ordnung kann gehandhabt werden in Bezug auf Personen, Zeiten, Handlungen und andere Umstände. In Bezug auf die Personen: so daß die Einen Lehrer, die Anderen Hörer sind; ebenso, daß ein Diener der Kirche dem anderen nach Gelegenheit seines Alters, seiner Kenntnisse und anderer Gaben voranstehe, (was sich jedoch nur auf das Kirchenregiment und nicht auf die Gewalt der Schlüssel bezieht, wie die Papisten dem Papst größere Gewalt gegeben haben, die Sünden zu vergeben, als den Priestern,) wie denn auch Paulus die Bischöfe über die Diakonen setzt; ferner daß die unteren Kirchendiener in bestimmter Stufenreihe zu wichtigeren und umfassenderen Aemtern und größeren Einkünften vorschreiten.

Was die Ordnung in der Zeit anlangt, so müssen zum Behuf der Erinnerung an die Heilsthatsachen oder des Dankes für die göttlichen Wohlthaten zu andern Zeiten andere Stücke der Schrift, so sich dazu reimen, ausgewählt werden; ebenso einzelne Zeiten durch häufigere Gottesdienste ausgezeichnet werden, wie Weihnachten und Ostern.

Sodann, was die Woche über belanget, so sollen z. B. die Gottesdienste an den Sonntagen stattlicher sein und die

vornehmsten Lehrer predigen, und in Bezug auf die Tageszeiten werden besser Vormittags- als Nachmittags-Stunden für die Auslegung des göttlichen Wortes bestimmt, ausgenommen am Sonnabend, wo die Leute Abends besser Zeit haben, denn sonst; und dieselbe Zeit hat auch von Alters her zum Fest gehört.

Bei der gottesdienstlichen Handlung selbst werde die Ordnung so gehandhabt, daß zuerst mit der Glocke das Zeichen gegeben werde, dann lasse man einige fromme Lieder singen, sodann, wenn sich das Volk gesammelt hat, lese man in bekannter Sprache einige Gebete vor, auf daß das Volk mit herzlichen Wünschen der Stimme des Predigers nachfolge und im Glauben Amen spreche. Sodann bekenne das Volk seinen Glauben und singe: Wir glauben &c. Dann lese man etwas aus der heiligen Schrift und erkläre dies sogleich in der Predigt, und zuletzt nach der Predigt sollen geistliche Lieder und die Communion folgen, wenn Communicanten vorhanden sind. Nach der Communion spreche man die Danksagung und den Segen.

Dabei ist zuzusehen, daß nicht mehrere Handlungen bei der gottesdienstlichen Versammlung zugleich vor sich gehen und sich wechselseitig stören, wie das Paulus bei den Korinthern tadelt, und wie solche Unordnung im Papstthum vielfach stattgefunden hat.

Ehrbarlich gehts zu in der Kirche, wenn Alles mit Ernst, Würde und Frömmigkeit geschieht. So ziemt sichs besser, daß die Männer in der Kirche reden und das Amt verwalten, denn die Weiber; ebenso, daß die Alten den Jungen vorgezogen und die Kirchenämter lieber am Tage statt in der Nacht, lieber früh statt auf den Abend gethan werden, weshalb auch die Kirche das Abendmahl auf die Frühzeit verlegt hat. Die Musik sei ernst und einfach, nicht so geil und verdreht, wie heut zu Tage geschieht, sonderlich bei den Papisten.

Die Kleider sollen die nach einer jeden Volkssitte ehrbarsten sein. Wenn daher Jemand Kleider, wie sie heidnische

Priester trugen, oder die papistischen Priesterkleider da, wo sie einmal abgeschafft sind, in die Kirche wieder einführen wollte, der thäte wider Wohlstand und Ehrbarkeit und würde dafür gehalten, daß er ein Fastnachtsspiel spielen und Schauspiel vorbringen wollte, denn die hehren Geheimnisse des allmächtigen Gottes handeln. Das Geläut soll lieber kurz sein und mit Einer Glocke, denn lange und mit viel Glocken. Und die Wahrheit zu sagen, so stehet die seltsame mannigfaltige Quenkelirung der Orgeln der Kirche auch nicht so gar wohl an, wie man wohl meinet.

Auch die Kirche sei ehrbar, nicht vollgestellt mit Altären, Bildern und andern Possen, so daß des Predigers Stimme zu allen durchdringen und er selbst von allen gesehen werden könne.

Die Bilder in den Kirchen, wenn sie nicht Anlaß zur Abgötterei geben, kann man vielleicht beibehalten, weil sie einigermaßen den Tempel schmücken und die Unerfahrneren unterweisen und ermahnen. Aber hiebei muß Maß und Ziel sein, und besser wäre es, auf lebendige Tempel Gottes solche Kosten verwenden als auf steinerne. Die Gemälde müßten ernst und nüchtern sein; denn oft malt man heilige Männer und Frauen mit solcher Pracht und Schönheit, daß es zu viel wäre, wenn man Buhler und Huren darstellen wollte: wie denn einst der Mainzer Erzbischof Albrecht für einen Tempel seine Beischläferin zur Darstellung der heiligen Jungfrau abmalen ließ.

Auch ist es sehr ungeziemend in einem Tempel Gemälde von noch lebenden Personen aufzustellen und ihre Abzeichen und Titel beizusetzen, denn auf diese Weise wird aus einem Tempel Gottes und einem Haus des Gebets eine Schaubühne reicher und ehrsüchtiger Menschen gemacht. Diese Pest hat im Papstthum vielfach und stark geherrscht und beginnt nun auch bei uns um sich zu greifen; es wäre darum gut, wenn dergleichen einer ernsten Censur durch fromme und gelehrte Männer unterworfen würde.

Will man Gemälde aufstellen, so beachte man das eben Gesagte und stelle sie weit von der Kanzel weg und von allen den Orten, wohin die Leute bei der Predigt am meisten zu schauen pflegen, damit diese nicht auf andere Gedanken gebracht werden.

In den Kirchen sollen die Plätze der Männer und Frauen geschieden sein. Ferner ist zuzusehen, daß der einreißenden Unsitte der Vornehmen, besonders schöne und geschlossene Stände zu haben, gesteuert werde, denn dadurch werden die armen Leute nebenaus gedrängt.

Auch die Gleichförmigkeit gehört zum Wohlstande. Es ziemt sich nämlich, daß in ernsten Dingen einerlei Sache auch einerlei Form habe. Daher ist auch im amtlichen Dienst eine gewisse Gleichförmigkeit erforderlich: denn hier legt die Verschiedenheit in der äußeren Erscheinung nicht nur eine gewisse Leichtfertigkeit, sondern auch den Schein einer Verschiedenheit in der religiösen Anschauung an den Tag, und wird dadurch für die Unerfahrneren zum Aergerniß.

Es ist aber die Gleichförmigkeit eine Vergleichung der Theile oder der Dinge, die sonst von einander ganz geschieden sind. Zuerst nämlich ist die Gleichförmigkeit in wichtigeren Dingen erforderlich, als in der Lehre, in den Sacramenten, da ist sie durchaus nothwendig und gehört nicht unter die Mitteldinge. Denn wo nicht Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Mittler bei allen Kirchen wäre, da wären nothwendig etliche in irgend einem Irrthum befangen. In geringeren Dingen, wie in den Ceremonien, ist sie nicht gleicherweise nothwendig, ja in den geringsten Umständen der Ceremonien sogar unmöglich. Aber doch muß in Ceremonien von mittlerem Werthe, wenn sie auch wahre Adiaphora sind, Gleichförmigkeit erstrebt werden, theils des Wohlstands wegen, theils um den Schwachen kein Aergerniß zu geben, dann aber auch, weil ohne Zweifel in jeder Sache Eine Form der Sache am besten entspricht.

Sodann müssen auf Gleichförmigkeit auch mehrere wahre Kirchen sehen, die unter einander verbunden sind. Zuletzt

müssen auch in einer und derselben Kirche die verschiedenen Zeiten und sich wiederholenden Handlungen gleich sein. Wiewohl aber die Gleichförmigkeit in möglichst vielen Kirchen einigermaßen wünschenswerth ist, da ja alle eines und desselben Christus sind, denselben Glauben, dieselbe Taufe, denselben Mittler haben, so ist doch ein größeres Augenmerk darauf zu richten, daß eine jede einzelne Kirche mit sich selbst übereinstimme, so lange dies ohne Verletzung der Frömmigkeit und ohne merklichen Schaden geschehen kann. Denn wenn die Gebräuche in Mißbräuche auszuarten beginnen, muß man sie ändern, dabei aber vorher den Hörern die Ursache anzeigen.

Es sind aber zwei Ursachen, warum eine einzelne Kirche in verschiedenen Zeiten und bei sich wiederholenden Handlungen vielmehr auf Gleichförmigkeit mit sich selbst sehen müsse als mit andern Kirchen. Die erste Ursache ist von dem Schicklichen und Geziemenden hergenommen, weil, wie Cicero von dem Schicklichen sagt, die Einzelnen vielmehr das anstreben müssen, daß sie in Dingen, die nicht unehrenhaft sind, mit sich selbst übereinstimmen, als daß sie Andern ähnlich seien. Die andere ist die, weil bei weitem Mehrere verletzt würden, wenn in einer und derselben Kirche zum Beispiel eine gewisse kirchliche Einrichtung, an die man gewöhnt ist, plötzlich verändert würde, als wenn irgend eine Verschiedenheit unter verschiedenen Kirchen noch eine Zeit lang fortdauert. Denn die meisten Schwächeren von einer Gemeinde sind mehr zu Hause, als auswärts, und wünschen viel eifriger die Erhaltung ihrer Ceremonien, als die Einführung fremder.

Doch ist in dieser ganzen Besprechung vor allem zu berücksichtigen, erstens, daß eine Gleichförmigkeit der Gebräuche nicht nothwendig und zweitens, daß eine allzugenaue nicht möglich ist. Papst Gregorius lehrt in seinem Register, es habe weder eine Gleichförmigkeit zu seiner Zeit in der Kirche geherrscht, noch sei sie nothwendig; sondern dahin müsse man streben, daß jegliche Gemeinde die ihr entsprechendsten Ceremonien sich auswähle. Ja auch heutigen Tags ist im Papst-

thum eine große Ungleichheit: fast alle Bisthümer und einzelnen Mönchsorden haben ihre eigenen Ceremonien, Messen und Breviere.

Endlich sei in den Gotteshäusern und Amtsverrichtungen Alles ernst, würdig, nüchtern, nicht scherzhaft, leichtfertig, geil oder lächerlich. Alles geschehe vielmehr als aus frommem Herzen und vor den Augen Gottes und seiner heiligen Engel.

Was nun die Erbauung betrifft, so bezieht sich auf sie Alles, was geziemend und ordentlich vor sich geht. Auf die Erbauung sieht es nun auch die Zucht ab. Diese kann man theilen in Haus- oder Kinderzucht, Schulzucht, Kirchenzucht und Bürgerzucht.

Die häusliche Zucht besteht darin, daß die Aeltern ihre Kinder und das Hausgesinde zur Frömmigkeit, guten Sitten und gemeinsamen Pflichten des Lebens mit Fleiß und Sorgfalt anhalten und gewöhnen.

Auch die Schuleinrichtung soll ganz besonders auf die Zucht ihr Augenmerk richten. Denn in der Schule wird die Blüthe der kirchlichen Jugend erzogen und diese Schaar pflegt, wenn sie herangereift ist, theils auf andere Weise theils durch ihr Beispiel Tugenden oder Laster, Frömmigkeit oder Gottlosigkeit bei Anderen zu verbreiten. Daher ist eine besonders ernste Zucht, wie überhaupt bei jeder Jugend, so insbesondere bei der am Platze, welche sich den Studien ergibt; denn wie Horatius sagt: womit der Topf zuerst getränkt wird, darnach riecht er lange. Man muß also Fürsorge treffen, daß die Jugend nicht nur in den Wissenschaften, sondern auch in guten Sitten und vor allem in wahrer Frömmigkeit in den Schulen recht unterwiesen werde. Denn Jener sagt ganz recht: wer im Wissen zunimmt und in guten Sitten abnimmt, der nimmt mehr ab als zu.

Dazu aber, daß die Jugend in der Schule recht unterwiesen werde, sind nicht nur gute Schulordnungen, sondern auch geeignete Personen nöthig, welche von Obrigkeiten und Pfarrherrn mit großer Sorgfalt aufgesucht und erhalten wer-

den müssen. Und wenn sonst auch, so darf man doch hier vor Allem am wenigsten das Geld sparen wollen.

Was nun die Kirchenzucht betrifft, so begreift sie Folgendes in sich: die Jugend von Zeit zu Zeit im Katechismus examiniren; Fasttage oder Mäßigung in den Speisen vorschreiben; die Leute anhalten, an gewissen Tagen die Gottesdienste zu besuchen, über eine gewisse Zeit nicht vom Tisch des Herrn wegzubleiben; desgleichen mit dem Banne und andern mäßigen, jedoch nicht abergläubisch verstandenen Strafen sowohl andere Leute zu einem ehrbaren und nüchternen Leben nöthigen, als besonders die Diener der Kirche, und überhaupt darauf mit Ernst sehen, daß die Menschen nicht die Freiheit des Geistes zur Freiheit des Fleisches mißbrauchen; ebenso die Hausväter und Schullehrer und dann auch die Obrigkeiten selbst ermahnen, daß sie die ihnen anbefohlene Zucht aufrecht erhalten.

Endlich, was die obrigkeitliche Zucht betrifft, so ist diese jetzt sehr eingeengt, ehedem erstreckte sie sich viel weiter. Diese müßte man so ausüben, daß nicht bloß Raub und Mord, sondern auch Unzucht, Gotteslästerung, Meineid, Aufwand, üppiges Leben und Verachtung der Religion und andere Laster viel schärfer gestraft würden; auch müßte man die Gesetze wegen des Aufwandes wieder erneuern. Dazu ist es angemessen, daß die Obrigkeit die Hausväter, Schulmeister und Pfarrherrn in Aufrechthaltung ihrer Zucht unterstütze, insbesondere aber, daß sie den Pfarrherrn in Aufrechthaltung der Kirchenzucht und insbesondere des Bannes, als des Nervs der Zucht, bei dessen heilsamem Gebrauche unterstütze, so wie sie einst bei dem gottlosen Gebrauche desselben ihre Unterstützung gewährt hat.

Aber viele Regenten sträuben sich dagegen, damit ihnen die Macht der Verkündiger des Evangeliums nicht beschwerlich werde, denn sie selbst wollen über das Evangelium herrschen, anstatt das Joch desselben auf sich zu nehmen. Und so fallen diese wahrhaft thörichten Menschen, indem sie ein Uebel fliehen, in das entgegengesetzte Uebel. Wie sie ehedem den

papistischen Geistlichen, als wären es Götter, sich unterwarfen und sie fast anbeteten, so dünken sie sich jetzt nicht wahrhaft frei, wenn sie nicht das Evangelium und seine Verkündiger mit Füßen treten und über sie herrschen, als wären es Sclaven. Aber wahrlich, Gott wird diese Verachtung des geistlichen Amtes und diesen Undank für die wiederhergestellte christliche Freiheit noch schrecklich rächen.

Es gehört auch zur Erbauung, daß, wo nicht Viele sind, die lateinisch verstehen, vielmehr die Volkssprache als die lateinische in den Kirchen gebraucht werde.

Ebenso, daß die Gesänge so vorgetragen werden, daß man den Sinn verstehen kann, damit das Herz um so kräftiger durch die gottseligen Worte, so im Gesang begriffen sind, bewegt werde, und nicht allein die Ohren mit eitlem Getön erfüllt werden, wie es jetzt allzusehr geschieht, besonders bei den Papisten.

Oft ist es aber der Fall, daß das, was seiner Natur nach erlaubt oder auch einigermaßen gottgefällig ist, doch durch gewisse Umstände unerlaubt wird. In diesem Sinne sagt Paulus 1. Kor. 10: Ich habe es zwar alles Macht, aber es frommt nicht alles; ich habe es alles Macht, aber es bessert nicht alles. Durch sein Beispiel die Freiheit bezeugen, ist recht und gut; aber wenn es den Schwachen zum Aergerniß gereicht, dann ist es unchristlich. Insofern also ein Ding entweder zerstörend wirkt, oder die Besserung auch nur ein wenig hindert, gehört es nicht mehr zu den Mitteldingen, sondern ist von Gott selbst durch die beiden Gebote der Gottes- und Nächstenliebe untersagt.

Nur gegen hartnäckige Gottlose braucht man auf Kosten der christlichen Freiheit keine Rücksicht zu nehmen.

Faßt man Alles zusammen, so müssen alle Ceremonien so geordnet sein, daß sie dem Hauptzwecke, um deswillen das göttliche Wort gepredigt wird, nämlich der Erweckung der Seelen zu wahrer Frömmigkeit, gleichsam als Gehülfen dienen und ihn auf keine Weise hindern.

Aber hüten muß man sich, daß jene Adiaphora ihre Gränze nicht überschreiten und für unmittelbaren Gottesdienst gehalten werden. Denn es stehet in keines Menschen Macht, irgend einen Gottesdienst ohne göttlichen Befehl anzuordnen, wodurch solche Adiaphora dann zur Abgötterei werden würden, dergleichen im Papstthum das Enthalten von Speisen an gewissen Tagen, den Sonntag feiern, das Tragen der Kappe war. Desgleichen, daß sie nicht außer im Falle des Aergernisses die Gewissen verpflichten und bestricken. Desgleichen, daß sie nicht vorhandenen oder in kurzem eintretenden Mißbräuchen dienen. Desgleichen, daß sie nicht anzeigen, wir billigten einige Mißbräuche, oder daß sie sonst auf irgendwelche Weise zur Verstörung und Schwächung frommer Seelen gereichen. Denn alle Adiaphora sind nur insoweit Adiaphora, als sie jenen oben angegebenen Zwecken dienen. Sobald sie über dieselben hinausgehen, sind sie nicht mehr Adiaphora, sondern Gottlosigkeiten und Gräuel, die man auf alle Weise fliehen muß.

Wir erinnern uns nun noch, ehe wir Flacius zu seinen Angriffen folgen, der wichtigsten Concessionen, welche man dem Kaiser im Leipziger Interim gemacht hatte, um eine sichere Vorstellung von dem zu haben, was die Wittenberger Professoren unter die Adiaphora rechneten. Wir erinnern uns, daß im Leipziger Interim die lutherische Auffassung von der Rechtfertigung zwar nicht aufgegeben, aber so hingestellt und mit Ausdrücken der gegnerischen Anschauung versetzt war, daß die Gegner darinnen ihre eigene Anschauung zu lesen vermochten. In den Artikeln über die Kirche und über die Kirchendiener hatte man sich bereit erklärt, dem Papste und den Bischöfen sich wieder zu unterwerfen, jedoch mit dem Zusatze: daß die Bischöfe ihr Amt nach Gottes Befehl und nicht zur Zerstörung der Kirche gebrauchten. Die-

jenigen Mitteldinge, welche zwar in der evangelischen Kirche bereits abgeschafft und bei der römischen Kirche noch im Brauch waren, aber ohne Verletzung der göttlichen Schrift gehalten werden könnten, sollten wieder eingeführt werden; dahin rechnete man die Confirmation durch die Bischöfe und die dazu gehörigen Ceremonien; die letzte Oelung; die Messe mit Läuten, Lichtern und Gefäßen, mit lateinischen Gesängen, Meßgewand und Ceremonien; unter einigen neuen Festen auch das Frohnleichnamsfest; das Fasten als polizeiliches Gebot.

Nun muß allerdings stark hervorgehoben werden, daß alle diese Zugeständnisse durch verwahrende Clauseln vielfach geschützt wurden; allein wenn auf Grund dieser Clauseln Planck die Wittenberger in Schutz nimmt und nachzuweisen sich bemüht, wie ungereimt die Einwürfe der Gegner gewesen seien, so stellt er wieder den Streit in ein ganz falsches Licht; denn nicht darum handelte es sich, ob man vermittelst der Clauseln immer noch die evangelischen Grundsätze wahrte, sondern darum, ob man solche Concessionen, wenn gleich mit allen möglichen Clauseln, unter den damaligen Umständen den Feinden hätte machen sollen.

Wie schon oben bemerkt ist, bezeichnet Planck dies als den zuletzt hervorgetretenen und als den hauptsächlichsten Punkt des Streites, und gesteht, daß in Bezug hierauf hin und wieder von den Gegnern der Wittenberger Gründe angeführt wurden, die bedeutend genug hätten scheinen können.

Die Hamburger, sagt er, hätten bereits auf diesen Punkt aufmerksam gemacht, und man habe ihn um so lieber ergriffen, da man voraus gesehen habe, daß die Wittenberger nicht sogleich bereit sein würden, den Fehler, den sie damit gemacht haben sollten, zu erkennen. Man habe auch bald entdeckt, daß sich die Sache aus diesem neuen Gesichtspunkt noch immer gehässig genug darstellen lasse, und nun habe man den Streit bloß darüber fortgeführt.

Wie unrichtig und ungerecht Planck bei dieser ganzen Darstellung verfahren, haben wir durch unsere Darlegung

nachzuweisen versprochen. Wir heben demnach zuerst hervor, daß nicht zuerst die Hamburger in ihrem Briefe, der im Anfang des J. 1549 geschrieben wurde, auf diesen Punkt aufmerksam gemacht haben, sondern daß unter Allen zuerst Flacius, und zwar schon im J. 1548, noch ehe das Leipziger Interim erschienen war, als man allerwärts wußte, daß Unterhandlungen im Gange seien, auf diesen Punkt als auf den hauptsächlichsten aufmerksam gemacht hat.

Zeugniß hierfür ist die Schrift, welche Flacius am 8. November 1548 dem D. Major überreichte, als dieser sich mit den übrigen zur Abreise auf den Tag nach Celle rüstete, und welche den Titel führt: Quod hoc tempore nulla penitus mutatio in religione in gratiam impiorum sit facienda. Es ist diese Schrift überhaupt die erste, welche sich auf den adiaphoristischen Streit bezieht.

In dieser Schrift führt es nun Flacius auf das Bestimmteste aus, daß man es mit Feinden der evangelischen Kirche zu thun habe, denen nur mit Beseitigung der ganzen evangelischen Reformation gedient sein könne; sie würden jede Concession wenn auch nur in Mitteldingen als eine Abschlagszahlung von alle dem ansehen, was sie von den Evangelischen forderten*). Es würden selbst die geringsten Aenderungen unter diesen Umständen vielen schwächeren evangelischen Christen zum größten Aergerniß gereichen. Und wem zu lieb verwirre man die Gewissen? Zu lieb dem Antichrist, von dessen Einfluß man sich so weit als möglich halten müsse**). Es könne von keinem Adiaphoron da die Rede sein, wo das Bekenntniß darauf stehe oder Aergerniß daraus erfolge***). Aller Augen seien jetzt nach Sachsen gerichtet. Auch nicht

*) Omn. lat. scr. B, 4. 5. 6.

**) l. cit. B, 6. 7. 8.

***) loc. cit. C. 2: Contra verissimum est, nihil esse ἀδιάφορον in casu confessionis et scandali, quorum utrumque jam cum istis mutationibus est conjunctissimum.

das Geringste könne man unter den jetzigen Umständen dem Teufel einräumen, ohne daß die Gottlosen triumphirten und die Schwachen argwöhneten, wir hätten ihnen das Meiste oder vielmehr Alles zugestanden*).

Diese ganze Schrift des Flacius ist nichts anderes, als eine Ausführung des Gedankens: daß man aus solcher Veranlassung und unter diesen Umständen nicht einmal in gleichgültigen Dingen nachgeben solle. Der Endpunkt, auf welchen Planck den ganzen Streit hinauslaufen läßt, ist vielmehr für Flacius der Ausgangspunkt gewesen. Alle Behauptungen, als habe Flacius und seine Partei die Sache von ganz anderen Gesichtspunkten aus angesehen, und sei nur zuletzt auf diesen einigermaßen berechtigten gedrängt worden, und alle Vorwürfe, die er ihm deshalb macht, fallen damit in sich selbst zusammen.

Diesen Ausgangspunkt, den Flacius wirklich genommen, stellen wir nun unserer Seits voran, und zeigen dann, wie er ihn in Bezug auf die einzelnen Umstände ausführt**). Sein Satz lautet:

Nihil est ἀδιάφορον in casu confessionis et scandali. Unter den Umständen nun, welche nach Flacius die Mitteldinge des Leipziger Interims zu falschen und gottlosen Mitteldingen machten, werden zuerst die Ursachen und Beweggründe angeführt, aus denen sie hervorgingen.

Gottlos mache sie nämlich vorerst der Umstand, daß sie von solchen Leuten auferlegt würden, vor welchen der heilige Geist die Christen gewarnt habe, nämlich vom Antichrist oder der Babylonischen Hure und von dem Thiere, das die Hure trägt. Denn was der Antichrist thue, das geschehe dem Satan

*) loc. cit. C, 4.

**) Bei dieser Ausführung legen wir Theil 2 u. 3 seiner Schrift de veris et falsis adiaphoris zu Grunde.

zu lieb; was die Kaiser und Könige gegenwärtig in Religionssachen thun, das geschehe dem Antichrist und seinem Stuhl zu lieb. Das bezeugten die Briefe des Papstes an die Bischöfe und die der Bischöfe an die Fürsten. Was die Fürsten und Fürstenhöfe in den gegenwärtigen Aenderungen thun, das thun sie zu lieb dem Kaiser und König. Was die älteren Theologen für die gegenwärtigen Aenderungen thun, geschehe den Höfen und Fürsten zu lieb. Und durch diese Verkettung laufe im Grunde Alles auf einen Dienst des Antichrists hinaus.

Nun könnte man freilich fragen, ob es denn so gewiß gewesen sei, daß der Kaiser im vorliegenden Falle dem Papste einen Dienst habe erweisen wollen? Das glaubten selbst die Wittenberger, und verwarfen deshalb aus dem Augsburger Interim eine Anzahl von Zumuthungen. Aber selbst dann, wenn der Kaiser durch das Interim dem Papste in einigen Stücken nicht genug gethan hätte, ja wenn er sogar mit einem reformirten Romanismus den Papst selbst hätte beschränken wollen, selbst dann hätte er dem Papste wenigstens insoferne gedient, als er seine Gegner, die Evangelischen, zur Aufgabe von einigen ihrer wichtigsten Positionen genöthigt hätte. Immer also wären auch die geringsten Concessionen, welche der Kaiser von den Evangelischen forderte, Concessionen an ein ihnen durch und durch feindseliges Religionssystem gewesen. Flacius sagt deshalb: Wenn gleich der Kaiser im vorliegenden Fall nicht auf ein specielles Mandat des Papstes hin gehandelt hat, so ist doch die beständige Forderung und der Wille des Papstthums bekannt genug, so daß die christliche Kirche und alle Frommen gegen das, was dem Papstthum förderlich sein kann, Widerstand leisten müssen.

Wider den Willen der Kirche, von außen her kam also der Anstoß zu Veränderungen, und zwar in letzter Ursache von dem größten Feinde der evangelischen Kirche. Da kann es nicht zweifelhaft sein, daß die Freiheit der Kirche behauptet werden mußte. Ist schon die Kirche schuldig, sagt Flacius, immerdar für ihre Freiheit, in die sie durch Christus gesetzt

ist, zu kämpfen, so ist sie es jetzt vor andern Zeiten um so mehr, da ihr Christi größte Feinde, die der heilige Geist vorlängst schon bezeichnet und verurtheilt hat, ein Joch aufzulegen und gottlose Gesetze zu geben sich anmaßen.

Man konnte nun freilich erwiedern, daß die Kirche immer einigermaßen unter dem Joch gewesen sei. Flacius gesteht es zu, aber er macht einen Unterschied zwischen Knechtung der Kirche durch den Staat und Knechtung durch das Religionswesen der Gottlosen. Gott wolle nicht haben, daß sie in einer geistlichen Dienstbarkeit sein solle.

Aus dem Umstande nun, daß die damaligen Adiaphora der evangelischen Kirche wider Willen von ihren Feinden aufgenöthigt wurden, folgte nun aber mit Nothwendigkeit ein zweiter, der sie eben so verwerflich machte, der nämlich, daß von Seiten der evangelischen Theologen, die sie anzuordnen unternahmen, der Beweggrund hiezu nicht die Ehre Gottes, die Forderung schriftgemäßen Gottesdienstes oder die Erbauung der Frommen sein konnte.

Flacius beschreibt die Motive der bei den Aenderungen thätigen Theologen folgender Weise:

Diejenigen, die solche Dinge einführen, thun es zum Theil aus Furcht und Begierde nach Frieden mit der Welt, wie sie selbst eingestehen; sie thun es ferner auf Eingeben menschlicher Weisheit, wenn gleich unter dem Scheine frommen Eifers. Denn sie wollen zweien Herren dienen und der Pflicht des Bekennens entfliehen, und zwar gegen ihr eigenes Gewissen, wie sie selbst oft bezeugen. Einige thun es wegen großer Geschenke und Pfründen, und Viele wollen durch diese Aenderungen die Gemüther zu allen päpstlichen Mißbräuchen geneigt machen.

Daß die Wittenberger für die sächsischen Kirchen fürchteten, gestehen sie nicht bloß, sondern es ist diese Furcht gerade einer der wesentlichsten Beweggründe, der sie leitete. Sie sehen im Geiste die sächsischen Gemeinden von feindlichen Heeren überzogen, den Gottesdienst gehemmt, Tausende abtrünnig, die

Schule von Wittenberg aufgehoben, sich selbst im Elend und in Gefahr des Todes. Und war all das nicht Grund genug, dem Feinde zu Gefallen einiges Unwesentliche anzunehmen, wenn man dadurch sich Ruhe und Frieden erkaufen konnte? Flacius sagt*): Sie fürchten, es möchten die Römer kommen, und Land und Leute verderben, das ist, sie fürchten die Menschen mehr als Gott, diejenigen, die nur den Leib tödten können, mehr als den, der Leib und Seele verderben kann in der Hölle.

Flacius hält ihnen vor, wie sie gar nicht gewiß wüßten, ob auch der Feind kommen werde**). Es sind noch manche schwächere Städte und Länder, die das Malzeichen des Thieres nicht angenommen haben und doch nicht vom Teufel verschlungen worden sind. Wir wissen auch, daß in diesen dreißig Jahren und auch in früheren Zeiten oft schwere Wolken einen schrecklichen Sturm drohten, und leichter Wind sie an der schwachen Heerde Christi vorüber trieb. Einen solchen Ausgang aber zu erbitten und zu erwarten, gehört dem Glauben zu.

Flacius zeigt ihnen dann, daß sie nicht einmal hoffen könnten, den Feind durch die Adiaphora zu befriedigen. Der Satan und seine Magd, die Welt, würden nicht durch einige Kleinigkeiten, wie sie es nenneten, befriedigt. Die Adiaphoristen hätten ja in diesem Punkte von den großen Machthabern nicht einmal eine Zusage, daß es damit dann auch genug sein solle. Und gesetzt auch, daß eine Zusage da wäre, so könnte man

*) loc. cit. Dd, 2. Tert. pars, in qua quaedam argumenta Adiaphoristarum recitantur.

**) Planck verlegt diese Aeußerung des Flacius in eine Zeit, in der alle Gefahr vorüber war, und bemerkt dann: hintennach habe Flacius sehr leicht sagen können, daß ihre Furcht sehr unnöthig und übertrieben gewesen sei. Aber Planck vergeht sich hier abermals gegen die Gerechtigkeit, die man von einem Historiker fordern muß. Denn Flacius schrieb eben die Stelle, die Planck anführt, ohne die Schrift zu nennen, in der sie vorkommt, im Jahre 1549, wo die Gefahr noch wirklich drohte, und Magdeburg die Belagerung noch erst erwartete.

doch durch die Erfahrung gewitzigt genug sein, um zu wissen, was man davon zu halten hätte. Ja das gerade Gegentheil sei vielmehr zu erwarten von dem, was die Wittenberger hofften. Denn der Kaiser habe es hinlänglich und auf das Bestimmteste erklärt, und dann auch durch sein Verfahren in Oberdeutschland hinlänglich an den Tag gelegt, wie sehr er gesonnen sei, überall das ganze Augsburger Interim zur Anerkennung und Einführung zu bringen. So stellt Flacius der menschlich klugen Wahrscheinlichkeitsrechnung der Wittenberger eine andere Rechnung von noch größerer Wahrscheinlichkeit gegenüber, verläßt aber dann diese Weise, auf Grund menschlichen Ermessens nach Art der Wittenberger die Dinge zu beurtheilen, um wieder mit den Waffen christlicher Anschauung seinen Kampf fortzusetzen: die Tyrannen sind nach der Schrift nur Ruthen in der Hand Gottes, darum ziemt es sich, die Hand, welche die Ruthe führt, und nicht die Ruthe selbst zu versöhnen. Wäre es möglich, wider den Willen der Hand die Ruthe zu besänftigen, daß sie uns nicht schlage, dann wäre mit Sicherheit zu fürchten, daß die Hand die Ruthe von sich werfen und einen Hammer ergreifen möchte, um uns gänzlich zu zermalmen.

Die Wittenberger fürchteten, die Gemeinden würden, wenn der Kaiser Sachsen überziehe, von ihren Pfarrherrn verlassen werden. Flacius zeigt ihnen, wie verkehrt es sei, allenfallsiger Treulosigkeit der Hirten dadurch vorzubeugen, daß man eine Prüfung, in welche ihre Bekenntnißpflicht kommen könne, und noch dazu durch solche Mittel beseitigen wolle*). Die Pfarrherrn hätten zu erwägen, daß ihnen die Schafe Christi anvertraut seien wie Kinder den Aeltern, Bürger den Obrigkeiten, das Weib dem Manne, die Kirche Christo. Da-

*) cf. Contra quoddam script. incerti autoris, in quo suadetur mutatio piarum caeremoniarum in papisticas: Breviter respondeo si quis non vult esse causa crucis aliis, is non doceat eos Christum.

her sei es vielmehr ihre Pflicht, mit den Schafen etwas von den Wölfen zu leiden, als stumme Hunde abzugeben oder zu entfliehen.

Auch jenen Beweggrund der Wittenberger, das Bedürfniß, die Wittenberger Schule zu erhalten, widerlegt er auf gleich schlagende Weise. Er wisse sehr wohl, welchen ungemeinen Nutzen die Wissenschaft für Kirche und Staat habe, aber den habe sie nur dann, wenn sie mit Liebe und heiligem Bekennermuth verbunden sei, das heißt, wenn sie Gottes Ehre und den Nutzen des Nächsten im Auge habe und das, was sie einmal für wahr erkenne, standhaft und selbst mit Gefahr des Lebens vertheidige.

Jene Erkenntniß aber, welche nur dem eigenen Vortheil und Ehrgeiz diene, oder bereit sei, sich in alle Formen zu kleiden, und die Wahrheit vielmehr nach der Liebhaberei der Machthaber umzumodeln, als sich in die äußersten Gefahren zu begeben, sei nicht göttliche, sondern teuflische Weisheit und auf alle Weise der Kirche verderblich. Was anders habe den Petrus ins Meer sinken lassen, lasse uns heutzutage sinken, und versenke viele Menschen in ewiges Verderben, als die Scheu, im Glauben auf Christum allein zu schauen, und statt dessen das Herumschauen auf Wind, Meer und Wellen? Das sei jene gottlose Weisheit des alten Adams, gegen welche Luther so heftig geeifert und die er mit ganz bezeichnendem Ausdrucke des Teufels Hure genannt habe.

Es ist nun sehr wohl denkbar, daß eine solche Triebfeder, wie die Furcht vor der Gefahr der Kirche, allein noch nicht im Stande war, die Annahme von Mitteldingen aus der Hand der Gegner vor dem Gewissen der Annehmenden zu rechtfertigen, und daß man bestrebt war, in den anzunehmenden Adiaphoris selbst möglichst viel Vortheilhaftes für die eigene Kirche zu finden. Die Wittenberger sprechen daher oftmals davon, daß eine Folge der Annahme der Adiaphora auch dies gewesen sein würde, daß die Bande der Disciplin, welche bei den Evangelischen wie bei den Römischen allzu gelockert ge-

gewesen seien, dadurch um so fester angezogen worden wären *). Allein durch solche Aeußerungen geriethen sie nur mit sich selbst in Widerspruch. Sie hatten schon auf dem Tage zu Meißen den Kurfürsten gebeten, sie mit Einführung eines, wenn auch gemilderten Interims zu verschonen: Lehre und Ceremonien seien in den sächsischen Kirchen wahr und gottgefällig. Der Kurfürst möge erwägen, welche Verwirrung der Gewissen, welche Hemmnisse für eine wahrhaftige Anbetung Gottes, welche Zwietracht in diesen Ländern und Kirchen und wie viele andere Aergernisse der Kirche aus solchen Aenderungen erwachsen würden **).

Diese und andere ähnliche Aeußerungen der Wittenberger brauchte Flacius ihnen nur entgegenzuhalten, um ihnen zu beweisen, daß eine solche vortheilhafte Ansicht von den Adiaphoris, wie man sie hintennach kund gab, eben nur ein Versuch sei, die eigentliche Triebfeder, die Furcht, zu verdecken. Und so wiederholt er seinen Satz: Das Leipziger Interim verdankt seinen Ursprung der Furcht der Wittenberger Theologen.

Ein anderer noch schlimmerer Verdacht steigt freilich nebenher noch in ihm auf. Und hätte es mit diesem seine Richtigkeit, dann wäre es nicht Furcht vor dem Untergange der evangelischen Kirche gewesen, was die Wittenberger leitete, sondern Zweifel über die Richtigkeit des Verhältnisses, das sie unter Luther zur römischen Kirche eingenommen hatten. Er führt Aeußerungen von Wittenberger Lehrern an, die solchen Verdacht erwecken konnten. Ein Lehrer habe geäußert: Die Papisten hätten die heilige Jungfrau allzusehr verehrt, hätten gleichsam eine Göttin aus ihr gemacht; Luther aber habe sie allzuwenig geehrt; man müsse jetzt einen Mittelweg

*) Expositio Bb, 4: si emendatio procederet, hanc concessionem profuturam utrisque Ecclesiis ad disciplinae ecclesiasticae nervos et vincula, quae plus nimio laxata esse constat, arctius adstringenda.

**) s. o. d. Schluß des Landtags zu Meißen.

suchen. Andere äußerten: Luther sei zu heftig, sei auch ein Mensch und nicht unfehlbar gewesen; nun müsse man nachgeben, der Zeit Rechnung tragen*).

Wir erinnern uns, wie besorgt Melanchthon war, als er die evangelische Kirche unter Luther eine immer schroffere Stellung zu der römischen Kirche und dann auch zu den schweizerischen Kirchen einnehmen sah. Je weiter der Riß aufklaffte, um so schmerzlicher empfand er es. Er wünschte ein Band, das die sich trennenden Theile zusammenhalte. In der äußeren Einheit der Gesammt-Kirche sah er eine Bürgschaft, daß sich nicht die einzelnen Theile in willkürliche Bahnen verloren.

Daher sein beständiges Bestreben, die schroffen Gegensätze möglichst auszugleichen, diejenigen Formen, welche ein Band der Einheit noch einigermaßen abgeben konnten, aufzusuchen oder zu erhalten. In den sogenannten Adiaphoris schien sich ihm eine willkommene Gelegenheit dazu darzubieten, die Zeit schien da, wo man, von der schroffen Persönlichkeit Luthers nicht mehr bestimmt, eine Annäherung an die römische Kirche wagen durfte.

Aber Flacius sah gerade darin das Verderben der evangelischen Kirche. Er sah voraus, daß sich der römische Geist, wenn man einmal angefangen habe, die scharfen Gränzlinien zwischen beiden Kirchen zu verwischen, bald wieder des ganzen verlorenen Gebietes mit List und Gewalt bemächtigt haben werde.

Mit aller Energie betonte er daher den Gegensatz zwischen beiden Kirchen, betonte, daß es sich hier um den Kampf Christi mit dem Antichrist handele, und nahm alle Forderungen der Schrift, welche auf das Bekenntniß Christi der gottfeindlichen Welt gegenüber dringen, für die lutherische Kirche gegen die Kirche des Papstes in Anspruch.

Daß alle diese Motive bei Melanchthon lediglich in der Sorge und Liebe für das Wohl der Christenheit wurzelten, wer wollte es läugnen? Aber die Sorge war eine fleischliche und die Liebe

*) De veris et falsis adiaphoris Dd, 5.

galt nicht ausschließlich eben der Gestalt der evangelischen Kirche, wie sie durch Luther geworden war. Dagegen scheint es berechtigter, Männer wie Agricola unter jene Classe zu stellen, welche zur Befriedigung ihrer Eitelkeit, um der Ehre und des Vortheils willen eine Annäherung an die römische Kirche erstrebten, und wir weisen zur Rechtfertigung der Ansichten des Flacius über Agricola auf das früher Gesagte hin.

Nachdem nun Flacius nachgewiesen hat, daß die in Frage stehenden Adiaphora darum keine seien, weil sie der Kirche wider ihren Willen aufgedrängt wurden, und weil die Motive derer, die sie einzuführen gedachten, nicht probehaltige seien, geht er zu einem dritten Punkt über, der erweisen soll, daß sie nicht aus dem rechten Beweggrunde herflössen; er sagt: Die fraglichen Adiaphora verdankten ihren Ursprung nicht dem Befehle Gottes, der im Allgemeinen die Einführung frommer und nützlicher Adiaphora vorgeschrieben habe; sie seien vielmehr wider Gottes Befehl. Denn Gott wolle nicht, daß Ceremonien, welche lange Zeit dem Mißbrauch gedient hätten und um des gottlosen Gebrauchs willen abgeschafft worden wären, wieder eingeführt würden. Die eherne Schlange sei von Gott selbst angeordnet worden; aber Hiskias werde gelobt, daß er sie vernichtet habe, als götzendienerischer Mißbrauch mit ihr getrieben wurde. Gesetzt also, daß einige von den Ceremonien des Papstthums aus der ältesten Zeit der Kirche herrührten, so seien sie doch jetzt nicht mehr die Ceremonien der alten Kirche, sondern antichristisch, weil sie lange Zeit durch Götzendienst befleckt worden seien, und es zieme der Frömmigkeit, sie zu beseitigen.

So weit Flacius über die Ursachen und Beweggründe, welche die einzuführenden Adiaphora in so schlimmem Lichte erscheinen ließen. Er schließt, Alles zusammenfassend, mit dem Satze:

Weil die gegenwärtigen Adiaphora der Kirche wider ihren Willen von den Feinden Christi aufgedrängt werden, und dies nicht in der frommen Absicht geschieht, die wahre Frömmigkeit

zu fördern, sondern theils aus Furcht, theils aus menschlicher Weisheit, theils aus der Absicht, sich die gottlosen Tyrannen zu verpflichten, theils sogar in der Absicht, die wahre Lehre auszurotten, und weil sie überdies gegen Gottes Befehl und Willen wieder hergestellt werden, so sind sie nothwendig gottlos, und können auf keine Weise von den Gottesfürchtigen angenommen werden.

Die zweite und die Hauptaufgabe des Flacius war es nun aber, auch nachzuweisen, daß die einzuführenden Adiaphora nicht dem Zwecke entsprächen, welche wahre Mitteldinge haben sollen. Er hatte, auf jene Stelle des Apostels Paulus gestützt, die Aufgabe der Adiaphora dahin bestimmt, zu helfen, daß in der Kirche Christi Alles ordentlich, ehrbar und zur Erbauung geschehe.

Er weist zuerst nach, daß sie nicht der Ordnung dienen. Er geht von dem Satz aus, daß es überhaupt gefährlich sei, in staatlichen oder kirchlichen Dingen eine Aenderung vorzunehmen, selbst dann, wenn die Untergebenen damit einverstanden und die neuen Formen den alten nicht so ganz unähnlich seien. Um so größere Verwirrung aber müsse da erfolgen, wo in sehr wichtigen kirchlichen Angelegenheiten wider den Willen der Kirche so fremdartige Formen eingeführt würden, wodurch die evangelische Kirche im Aeußeren dem Bilde der Kirche des Antichrists wieder ähnlich gemacht werden solle. Der Anfang der Unordnung habe bereits begonnen. Man möge nur nach Torgau sehen, wo zwei redliche Prediger, welche von den Aenderungen nichts hätten wissen wollen, abgesetzt worden seien. Daß solche Unordnung entstehen werde, hätten die Interimisten selbst im Anfang befürchtet und solche Befürchtung vielfach ausgesprochen. Und wo ändere man? In wohlgeordneten Kirchen, und von denen selbst würden die alten Einrichtungen umgestoßen, die sie einst ins Leben gerufen hätten.

Aber sie stehen auch nicht der Ehrbarkeit und Würde der christlichen Kirche wohl an, die einzuführenden Adiaphora. Jener theatralische Pomp der Messe, der mit Nothwendigkeit sich mit den übrigen Theilen der papistischen Messe wieder einschleichen werde, jener Umgang mit Fahnen auf den Kirchhöfen und andere Possen mehr widersprechen dem Ernst und der Würde der Kirche. Dergleichen zieme der Kirche jetzt um so weniger, als es dem Götzendienst gedient habe und von der evangelischen Kirche verdammt und abgeschafft worden sei. Man mache dadurch das geistliche Amt und seine Diener bei dem gemeinen Manne lächerlich, und dieser trage dann seine Verachtung von dem Unbedeutenderen auch auf das Bedeutendere und Wichtigere über, auf Wort und Sacrament; denn er sei nicht im Stande, so genauen Unterschied zu machen.

Der Grund, daß durch die neueren Ceremonien eine größere Gleichmäßigkeit in den Kirchen erlangt werde, sei nicht stichhaltig. Eine Gleichmäßigkeit in den Ceremonien gehöre nicht zu den nothwendigen Dingen, denn weder Gottes Ehre noch unser Heil beruhe darauf; sie sei auch nicht möglich; sie sei auch in der alten Kirche nicht gewesen, wie Gregor der Große bezeuge; sie sei auch jetzt nicht in der römischen Kirche vorhanden. In solchen Zeitumständen aber, wie die jetzigen seien, liege es vielmehr näher, daß durch die Adiaphora keine Gleichmäßigkeit, sondern das gerade Gegentheil und die höchste Verwirrung in den einzelnen Ländern, Kirchen und Gewissen erzeugt werde.

Es sei fast lächerlich, bei so verschiedenen Interims, die heimlich von einigen Wenigen zusammengeflickt und voller Zweideutigkeiten und Allgemeinheiten seien, deren kurze Sätze nirgends auf triftigen Beweisen ruhen, auf einen solchen Erfolg zu hoffen.

Er weist darauf hin, daß die Adiaphoristen nicht einmal mit sich selbst im Einklang seien. Erst klagten sie über Gewissensdruck und Knechtschaft, stellten die kirchliche Verwirrung,

die Aergernisse für die Frommen, die Bekräftigung der Gottlosen als eine nothwendige Folge hin; dann rühmeten sie wieder, wie Zucht, Ordnung, Gleichmäßigkeit in den Kirchen, ja das goldene Zeitalter daraus entspringen werde. Lies ihre Schriften, sagt er, die in den letzten zwei Jahren erschienen sind, und du wirst finden, daß sie mit sich selbst keineswegs übereinstimmen. Und wenn sie eine Gleichmäßigkeit herstellen wollten, müßten sie dann nicht die besteingerichteten Kirchen zum Muster nehmen und die übrigen darnach reformiren? Und wäre dies dann nicht die Wittenberger Kirche?

Flacius geht nun zu der Frage über, ob die einzuführenden Adiaphora zur Erbauung dienen? Etwa zur Herstellung besserer Zucht? Auch dies hatten die Wittenberger behauptet. Sie können nichts vorbringen, sagt Flacius, was nicht in weit besserer Weise schon in unseren Kirchen vorhanden ist.

Wohl sei der Bann ehedem viel öfter angewendet worden, als jetzt in der evangelischen Kirche, aber nicht in rechter Weise; denn sie hätten ihn zum Gewinn und zur Befestigung ihrer Tyrannei geübt. Denn nicht jene seien in den Bann gethan worden, die unbußfertig waren, und durch keine privaten Mahnungen von einem schändlichen Leben zurückgehalten werden konnten, da hätten die Geistlichen sich selbst zuerst excommuniciren müssen, bei denen die ganze lernäische Hyder von Schändlichkeiten und jeglicher Art von Verbrechen mehr als einst zu Sodom sich gezeigt habe, sondern jene habe man gebannt, die den Geistlichen nicht in allen Stücken, gleichviel ob sie recht oder unrecht, gehorsam gewesen wären, die die Gebühren nicht bezahlt, oder gegen Menschensatzungen sich verfehlt hätten, oder ihnen sonst auf irgend eine Weise zu nahe getreten wären. Das sei sicher, daß die Jugend beiderlei Geschlechts, die vor allem der Zucht bedürfe, weit besser bei den Evangelischen unterwiesen werde, sowohl in der Gottseligkeit als auch in den Wissenschaften und den guten Sitten,

denn bei den Papisten, wo man sich um die Schulen und den Katechismus gar nicht gekümmert habe.

Bei der kirchlichen Disciplin, sagt Flacius, muß man sich vor allem davor hüten, daß nicht die wahre Frömmigkeit leide und die Seelen in die Stricke gottlosen Aberglaubens gerathen, während man irgend eine Art von Ehrbarkeit im äußerlichen Leben herzustellen bestrebt ist. Denn die Disciplin muß die Menschen zu Christus hinführen, eine Zuchtmeisterin auf ihn sein, und nicht von ihm abführen. So hatten z. B. die Pharisäer, Mönche und Andere einen weit auffallenderen und schöneren Schein der Zucht als Christus und seine Apostel und in unserer Zeit die ehrbarsten Leute. Aber jene hatten daneben viele gottlose und abergläubische Meinungen, daß nämlich durch jene äußerliche Zucht, die mehr Heuchelei als Zucht war, Vergebung der Sünden und ewiges Heil erlangt werde.

Vielleicht möchte hier Einer einwenden, daß im Papstthum die Aufzählung aller Sünden einige schändlichere Laster verhindert habe, indem die Aussicht, sie gestehen zu müssen, zurückgehalten habe, sie zu begehen. Aber jene Aufzählung hat vielmehr in den Lastern unterrichtet, abgesehen davon, daß der Aberglaube und jene satanische Gewissensverstrickung Unzählige in die Hölle brachte. Und was jenen Einwand betrifft, so ist er nicht einmal wahr; denn man wählte sich eben solche Beichtiger, welche, mit ähnlichen Lastern beschmutzt, die Beichtenden begreiflicher Weise möglichst glimpflich behandelten.

So greift Flacius gleicherweise das römische Fastenwesen als eine Heuchelmaske des ungebrochenen Fleisches an, durch das die Seelen der Menge vielmehr gegen das Eine, was Noth thut, verhärtet würden, und hebt den evangelischen Bußruf als den wahren Quell eines züchtigen Lebens hervor.

In Bezug auf die evangelische Geistlichkeit weist er auf drei Kanones hin, welche viel bessere Zuchtmittel seien, als alle römischen Kanones. Der erste Kanon sei ihre Armuth, die ihnen die Mittel zu Ausschweifungen entziehe; der zweite

sei die Ehe, denn Weib und Kind seien eine treffliche Schule ehrsamer und heiligender Zucht; der dritte sei die beschwerliche Arbeit, welche den Uebermuth des Fleisches breche. Wir hätten, fährt er fort, durch göttliche Gnade die beständige Predigt des göttlichen Wortes, die wie ein befruchtender Regen niederfalle. Durch sie, wie durch den Katechismusunterricht in den Schulen werde Alt und Jung zur wahren Herzensfrömmigkeit und zu guten Sitten angeleitet. Dazu komme noch unsere Beichte, die auf eine gottgefällige Weise den Glauben und das Leben der Communicanten prüfe und sie unterweise, dergleichen die Papisten nicht hätten: denn wie sollten jene Andere unterweisen können, so sie doch selbst zum Theil unwissend seien im gottseligen Leben, zum Theil sogar dessen Feinde.

Immerhin möchten die Papisten uns vorwerfen, die Predigt der evangelischen Freiheit sei von Vielen gezogen worden auf die Freiheit des Fleisches. Allerdings sei dies wahr; aber das falle nicht der heilsamen Predigt des Evangeliums zur Last, sondern dem Teufel und der Bosheit der Gottlosen, die immerdar gerade die besten Gotteswerke auf das Schändlichste mißbrauchten. So sei es auch zu Christi und der Apostel Zeiten gewesen, wie ja auch Paulus darüber klage.

Wer glaube, daß die Menge der papistischen Ceremonien die Gemüther sänftige und mildere, der möge zusehen, daß er nicht unter dem Streben nach Herstellung einer äußerlichen Zucht die wahre Frömmigkeit gefährde. Denn Augustinus sage ganz wahr, daß unter der Menge der Ceremonien der Glaube Schaden leide. Denn der Geist werde dadurch von den Hauptstücken der Frömmigkeit und von dem Verdienste Christi auf jenen äußerlichen so vielfältigen Schein der Ceremonien gelenkt. Das zeige die Erfahrung hinlänglich.

Es ist daher nicht nöthig, so schließt er, daß wir die papistischen Ceremonien der Zucht wegen herstellen, da sie offenbar in Nichts zur Erbauung beitragen, dafür aber vielfältig zerstörend wirken.

Diese zerstörende Wirkung der einzuführenden sogenannten Adiaphora sucht nun Flacius in einem eigenen Abschnitte zu erweisen.

Er zeigt zuerst, daß die Menge der Ceremonien christliches Leben und Ehrbarkeit der Sitten aufhebe. Und gewiß trifft Flacius hier eine Hauptquelle der sittlichen Entartung im Papstthum.

Die Leute im Papstthum glaubten, wenn sie früh nur eine Messe gehört hätten, der Pflicht eines Christenmenschen genug gethan zu haben und den übrigen Theil des Tages dann nach ihrem Belieben leben zu dürfen. So hätte man Gottes Gebote aufgehoben um der Menschensatzungen willen, hätte die Leute von Gottes Geboten hinweg zu diesen Satzungen und Possen gezogen. Im Papstthum habe es für ein weit größeres Verbrechen gegolten, am Freitage oder in der Fastenzeit Fleisch zu essen, als zu huren oder den Nächsten zu betrügen.

Das sei eine Wahrheit, die in allen Dingen gelte: Je mehr der Sinn auf Vielerlei gerichtet sei, desto weniger könne er sich auf das Einzelne wenden. Daher, je mehr die Ceremonien gehäuft würden, um so weniger schaueten die Leute auf Gottes Gebote, und besonders darum, weil die Ceremonien in die Augen fielen und von den Leuten angestaunt würden, die wahre Frömmigkeit des Herzens und das Wort Gottes dagegen nicht auf gleich leichte Weise begriffen werde. Dazu sei es viel leichter, sich mit Ceremonien und äußerlichen Gebärden zu thun machen, als mit ganzem Herzen den göttlichen Geboten nachwandeln. Summa: Sie bewirken, daß die Menschen Gott mit den Lippen ehren, ihr Herz aber ferne von ihm ist und daß sie vergebens Gotte dienen mit Menschengeboten.

Zweitens zerstören sie dadurch, daß sie statt der frommen deutschen Lectionen und Gesänge lateinische setzen, und in der Kirche Alles lateinisch gehandelt wissen wollen. Auf diese Weise wird die Erbauung aufgehoben, die man an den frommen Lectionen und Gesängen in der Muttersprache hatte, und

ein unfehlbarer Anlaß zum Aberglauben und zur Gottlosigkeit gegeben. Denn wenn das Volk das nicht versteht, was in den Kirchen gelesen und gesungen wird, so wird es glauben, dasselbige gefalle Gott als äußerlich Werk (ex opere operato). Unbekanntes wird es gewiß entweder verachten oder auf Aberglauben ziehen. Einst wurden die Gebete, das Gloria in excelsis, das Evangelium, die Epistel, das Glaubensbekenntniß, die Präfation, das Vaterunser bei der Abendmahlsfeier der Erbauung wegen gelesen und gesungen, und zwar lateinisch, weil es damals verstanden wurde. Denn das, was jetzt Messe genannt wird, war einst ein öffentlicher Act der gesammten Gemeinde, wie es jetzt auch in unseren Kirchen der Fall ist. Alle einzelnen Theile bezeugen das, wie die Gebete, welche das Subjekt im Pluralis haben; der Geistliche las sie, das Volk aber begleitete sie mit innigem Verlangen und Glauben und fügte sein Amen hinzu. Die Aufforderungen sind an das Volk gerichtet, als: Oremus, Dominus vobiscum, Sursum corda! Ebenso ist es mit den Lectionen der Episteln und Evangelien. Und jenes so häufige Gewendetsein des Geistlichen gegen die Gemeinde beweist es gleichfalls.

Als aber nachher die Römer ihre Sprache zu ändern anfingen, und jene Form der öffentlichen Ceremonien zu andern Völkern gebracht wurde, welche die römische Sprache nicht verstanden, als das Evangelium anfing verdunkelt zu werden, weil man nicht erkannte, jene Gesänge und Lectionen seien zur Erbauung der Kirche gemacht, so glaubte man, sie seien ein Werk, das an sich Gott wohlgefalle. Und nachdem der Kanon und andere Gottlosigkeiten hinzugekommen waren, übertrug man diese Handlungen von der Gemeinde auf die Priester allein und glaubte, es sei eine Art von Opfer, das Gott sehr wohlgefällig sei, und den Lebenden und Todten alle Güter erwerbe. Und so stellten sie an Christi des einzigen und ewigen Priesters Statt und an Statt des einzigen Opfers Christi das neue Opfer der Messe, und was war das anders, als Christum verläugnen?

Nun hatten zwar die Adiaphoristen für solchen Mißbrauch der Ceremonien die beständige Unterweisung in dem rechten Sinn und Gebrauch derselben als Gegenmittel hingestellt; allein mit Recht bemerkt Flacius: Man muß solche Ceremonien einführen, die durch ihre Trefflichkeit die Predigt des Worts unterstützen, und nicht solche, die man ohne Unterlaß durch das Wort Gottes zügeln muß. Der Apostel will, daß Alles zur Erbauung geschehe, nicht bloß das Predigen. Durch Gottes Wort sind zwar die Ceremonien so zu regieren, daß sie der Erbauung nicht hinderlich sind, aber Verschlechterungen, welche man beständig tragen soll, ohne sie abschaffen zu dürfen, sind auf keine Weise zu dulden. Desgleichen müssen Ceremonien der Art sein, daß sie so wenig als möglich Anlaß zu Mißbrauch geben; denn wir wissen ja nicht, fügt er mit einem Seitenblick auf die Entfernung der interimsfeindlichen Pastoren in Torgau hinzu, wie lange wir gute Lehrer noch haben werden.

Als Schriftbeweis gegen den Gebrauch einer fremden Sprache beim Gottesdienst führt er 1. Kor. 14, 6. 8. 9 ꝛc. mit großem Glück an. Es ist gar nicht zu wundern, daß eine fremde Sprache nicht erbauen könne, fährt er fort; denn der Glaube kommt nach Pauli Zeugniß aus der Verkündigung, nicht aus irgendwelcher, sondern aus der, die man verstehen kann. Denn wenn die Sprache unbekannt ist, wie soll, sagt Paulus, der Andere Amen dazu sagen, da er ja nicht weiß, was du gebeten hast?

Er zeigt nun, wie sehr ein frommer und ernster Gesang das Herz zu wahrer Frömmigkeit erwecken und erweichen könne und den heil. Geist in uns anrege, daß er für uns zu dem Vater seufze. Solchen Segen, sowie den Segen eines Gemeindegebets verhindern die Gesänge und Gebete in fremder Sprache. Und mancher andre Segen geht durch sie verloren. Ein frommes deutsches Kirchenlied prägt sich durch den kirchlichen Gebrauch dem Gedächtniß ein und wandert als Trostquelle und Schutzwaffe mit hinaus ins gemeine Leben. Die

deutschen Kirchenlieder enthalten die Summe christlicher Lehre und unter dieser Form bewahrt sie das Gedächtniß des Volkes am leichtesten.

Gesänge in fremder Sprache dagegen lassen entweder gleichgültig oder erzeugen abergläubische Meinung, und während man sie singt, beschäftigen sich die Leute im Gotteshause mit müssigen und sündigen Gedanken: dies gilt namentlich für die Jugend beiderlei Geschlechts, die im Gotteshause versammelt ist. Die Gebete werden zum Lippenwerk, und überhaupt wird durch Wiederannahme des Verworfenen die Praxis des Papstthums von neuem sanctionirt, die eigene bisherige verdammt.

Ein weiterer und sehr schlagender Beweis für die Schädlichkeit und Zerstörungskraft der neuen Adiaphora wird aus ihrer bisherigen Natur als Trägern des ganzen römischen Kirchenwesens geschöpft. Sie sind, sagt er, die allersicherste Brücke, auf der das Papstthum sich wieder in die Kirche einschleichen wird. Denn die Ceremonien sind die hauptsächlichsten Nerven des Papstthums, und in ihnen ruht die Summa der papistischen Religion. Es wird unmöglich sein, wenn man einmal die Fundamente des Aberglaubens gelegt hat, den Aberglauben und die Gottlosigkeit selbst zurückzuhalten, besonders wenn die Bischöfe solche Macht beibehalten, da ihnen ja nach dem Interim das Regiment über die Kirche überlassen bleibt, und da man ja weiß, welche brennende Begier sie erfüllt, allen Gräuel der Papisten wieder einzuführen. Konnten doch unsere Lehrer kaum die Mißbräuche ausrotten, nachdem sie die Grundlagen der Mißbräuche umgestoßen hatten, ja bis auf diese Stunde haben sie noch nicht alle ihre Zuhörer von jenen eingewurzelten Gräueln und abergläubischen Meinungen befreien können: um wie viel weniger wird das gelingen, wenn man den Sitz und die Werkzeuge jener Gottlosigkeiten wieder herstellt. Kein Zweifel ist, daß Unzählige mit jenen Gräueln sogleich wieder Hurerei treiben werden. Denn nichts ist schlüpfriger als die thörichte Menge, die kaum auf dem

rechten Wege erhalten werden kann, wenn man allen Anlaß zur Gottlosigkeit fern hält, geschweige da, wo man die Anlässe so vieler und aus den Gemüthern noch nicht völlig ausgerotteter abgöttischer Neigungen wieder ins Leben ruft.

Gott hat deshalb auch seinem Volke im alten Testamente befohlen, daß es alle Anlässe zum Götzendienst vernichte, die götzendienerischen Ceremonien ausrotte, die Tempel zerstöre, die Götzenbilder verbrenne, keinen Umgang mit den Götzendienern habe u. s. w. Wenn darum einer mit der Predigt des Wortes den damit verbundenen Mißbräuchen widerstehen wollte und könnte, so würde er die Papisten damit mehr erzürnen, als er sie jetzt durch Annahme jener Ceremonien besänftigt hat. Und so werden denn die Adiaphoristen, wohin sie sich auch wenden mögen, nirgends einen heilsamen Erfolg, der aus den gegenwärtigen Aenderungen entspringen möchte, aufzufinden vermögen.

Dieselben befördern auch das Papstthum, weil sie die Eintracht zwischen unseren Kirchen und frommen Lehrern zerreißen, und uns durch die Trennung schwächer machen, so daß die Getrennten von den Papisten leichter unterdrückt werden können. Denn wenn schon zu allen Zeiten eine Störung irgendwelcher Einigkeit, insbesondere aber der kirchlichen unheilvoll ist, so muß sie doch vor allem in dieser unserer Zeit verderblich werden, da von allen Seiten dieser unserer so schwachen Gemeinschaft von vielen Myriaden von Teufeln durch die Papisten, Interimisten und Judasse zugesetzt wird.

Sie befördern auch das Papstthum dadurch, daß durch ihre Wiedereinführung fromme, verständige und von heiligem Eifer beseelte Männer abgehalten werden, ein geistliches Amt zu begehren; viele, die schon im Amte sind, werden ins Exil gejagt, und papstische Wölfe oder charakterlose Leute, die das Papstthum gern wieder annehmen, kommen an ihre Stelle. Flacius weist sodann, um die Verstörung, die aus den Aenderungen folgen werde, weiter zu erhärten, auf das schlechte Beispiel hin, das die Wittenberger dem Volke gegeben hätten,

indem sie, die hohen Feldherren in der ersten Schlachtreihe, das Volk in seiner Standhaftigkeit wanken machten. Denn sie zeigten dadurch, es könne gar wohl eine Weise gefunden werden, Gott und seinen Feinden zugleich zu dienen und sei das Fenster einmal aufgethan, dann werde, gemäß der Beschaffenheit unserer Natur, die von der Zucht nach Zuchtlosigkeit, von dem Kreuze nach der Ruhe und dem Wohlleben des Fleisches sich sehne, Alles mit Ungestüm dahin sich wenden, und nicht viel überlegen, was und inwieferne etwas Adiaphoron sei. Gerade so, wie, wenn man durch Dämme, welche starke Wasserfluthen aufhalten sollen, ein kleines Loch grabe, die ganze Wucht des Wassers dahin sich dränge, die Oeffnung weit mache, und weit und breit Feld und Flur verwüste.

Bald werde das Volk denken, der Teufel ist nicht so schwarz, das Papstthum nicht so schlimm, als Luther es gemalt hat; denn sonst würden gewiß jene so großen Männer sich nicht mit dem Antichrist vergleichen. Wenn also Luther zu streitlustig war und zu viel gethan hat, warum sollten wir nicht um des Friedens willen, der doch ein so großes Gut ist, und um des öffentlichen Wohles willen nachgeben? Und so fahren sie, einmal frei von der Furcht Gottes, fort nachzugeben und zuzugeben und Alles ohne Maß und Ziel umzuändern: Alles ist ihnen dann Adiaphoron, Alles dünkt ihnen dann erlaubt, denn nun treibt sie der böse Geist und die Verachtung Gottes. Und so werden sie zu Narren, indem sie meinen weise zu sein, und werden durch Gottes gerechtes Gericht in einen verkehrten Sinn ganz und gar dahin gegeben.

Die Adiaphoristen befördern aber auch die Verstörung, weil sie durch jene ihre kalten und schändlichen Schriften den Papisten und epikuräischen Hofleuten in unseren Landen Waffen in die Hand geben. Denn überall zeigen diese den frommen und standhaften Lehrern die Schriften und sagen: Da sieh was jene thun, bist du gelehrter und heiliger als sie? Und es ist bekannt, daß unsere Kirchen durch diesen Kunst-

griff theils bestürmt, theils verstört worden sind in Deutschland sowohl als in Ungarn.

Niemals schreiben unsere Theologen einen Zweier, daß nicht die Papisten und epikuräischen Staatslenker einen Vierer oder Achter darunter verstehen. Denn es ist sehr wahr, was Luther gottseligen Angedenkens schreibt: die Papisten fassen unsere Zugeständnisse weit, weiter, am weitesten; die ihrigen eng, enger, am engsten. Die gottlosen Fürsten verachten die ganze Religion an sich und wollen lieber, daß Christus aus ihren Gränzen weiche, als daß sie ihre Säue verlieren. Daher, wenn die Adiaphoristen ihnen den Chorrock vorschlagen, ergreifen sie sogleich diese Waffe und schreien, es handele sich nur um ein weißes Kleid und übergeben, nachdem sie seine Apostel überwunden haben, den ganzen Christus in ein weißes Gewand gehüllt der römischen Cohorte zur Verspottung, Geißelung und Kreuzigung.

Ferner zerstören sie, indem sie, um ihren Mittelbingen Bahn zu machen, mit ihrem äußerst harten Schelten alle standhaften Lehrer bedrängen, indem sie schreien, dieselben seien hart, rauh, ungebildet, unmenschliche Stoiker und solche, die öffentliches Unglück gleichgültig lasse, die Andere durch ihre Hartnäckigkeit ins Unglück bringen wollten, da sie doch nur auf ihre eigene Gefahr hin bekennen sollten, die eine Ursache seien der Spaltung, das Gebet der Frommen verhindern wollten, Mücken seigten und Kameele verschluckten, Maulhelden, Aufrührer, eines neuen Mönchthums Urheber, und ich weiß nicht, was noch alles: da sie doch vielmehr die am Kreuze Hängenden mit väterlicher Mahnung und Trost ermuthigen und stärken sollten. Daher geschieht es vielfach, daß auch standhafte Prediger theils von Gefahren durch die Gottlosen umgeben, theils durch jene so bitteren Geschosse so angesehener Männer bedrängt, rathlos, nicht wissen, wohin sie sich wenden sollen, und endlich den Gottlosen Alles einräumen.

Flacius zeigt nun aber auch ausführlicher, was er darun-

ter verstehe, wenn er von Aergerniß gesprochen habe, das durch die neuen Adiaphora vielfach gegeben werde.

Er hat auch hier einen leichten Ausgangspunkt, indem er die Gründe, welche die Wittenberger selbst gegen die Einführung der Adiaphora dem Kurfürsten entgegengehalten hatten, nur in ihrer Berechtigung darzulegen und zur Ueberzeugung zu bringen braucht. Sie gestehen selbst, sagt er, daß durch ihre Handlungen die Gottlosen Recht behalten und triumphiren, die Frommen aber geschwächt, in Zweifel gezogen und betrübt werden. Was ist das aber anders als ein Aergerniß? Was anders strebt der Teufel durch seine tausend Künste an, als daß er die Gottlosen in ihrer Gottlosigkeit steife und ihnen Gelegenheit gebe, über die wahre Kirche und Christus selbst zu triumphiren und den Namen des HErrn zu lästern; was anders, als daß er in den Frommen den heiligen Geist betrübe, sie lau in der Frömmigkeit mache und dann endlich an der ganzen Lehre verzweifeln lasse? Und die er so weit bringt, die können dann auch nimmer beten, weil sie von Gott abgezogen und in der Gewalt des Teufels sind.

Er beruft sich auf eine Stelle in den locis theologicis Melanchthon's, um ihn zu überzeugen, daß die gegenwärtigen Adiaphora Ursache des Aergernisses seien. Dort heißt es: „Nachdem nun die Lehre von dem wahren und falschen Gottesdienst und von der evangelischen Freiheit dargelegt ist: so muß zugestanden werden, daß unnütze Gebräuche abgeschafft werden dürfen. Und die Hartnäckigkeit jener ist nicht lobenswerth, welche, indem sie erkennen, die Lehre sei wahr und recht, dennoch mit Heftigkeit die Beibehaltung aller Gebräuche wünschen. Dieses hartnäckige Verlangen gewährt vielfaches Aergerniß, weil es die Feinde der wahren Lehre in ihrem Irrthum steift und die Schwachen in Zweifel versetzt. Denn diese fürchten, die durch Lehre und Ansehen ausgezeichneten Männer seien über die Berechtigung des Gebrauchs der evangelischen Freiheit selbst zweifelhaft; und so wird der heilige Geist in den Schwachen betrübt, indem sie es schmerzlich em-

pfinden, daß der Verdacht der Leichtfertigkeit auf ihnen ruhen soll." Hier spricht, fährt Flacius fort, Philippus es klar und unzweideutig aus, daß die Beibehaltung der päpstlichen Gebräuche, auch wenn die lautere Verkündigung des evangelischen Wortes dabei besteht, vielfaches Aergniß bereite. Ist nun dies schon wahr und gewiß, um wie viel mehr muß erst die Wiedereinführung solcher bereits abgeschaffter Gebräuche die schwersten und vielfältigsten Aergernisse erzeugen? Weiter, wenn es wahr ist, was Christus sagt, es sei besser, mit einem Mühlstein am Halse in das tiefe Meer geworfen zu werden, das ist, lieber alles Leid zu erdulden, als auch nur einem der geringsten Angehörigen Christi ein Aergerniß zu geben: um wie viel mehr müssen dann die gegenwärtigen Aergernisse vermieden werden, in welchen nicht bloß Ein geringer Christ, sondern unzählige Gemeinden geärgert werden.

Wenn daher unter den jetzigen Umständen auch nicht bloß Dinge, die ihrer Natur nach freie sind, sondern auch gottselige und nützliche Dinge ausgedacht werden könnten, so dürften sie doch jetzt nicht wegen der ungemein vielen Uebelstände, die sich daran hängen könnten, eingeführt werden; um wie viel weniger aber dürfen es dann die gegenwärtigen falschen Adiaphora, von denen nachgewiesen ist, wie viel Verwirrung der Kirche, wie viel Zerstörung, Aergerniß, Schmähung Gottes und andere unzählige Uebel sie mit sich führen. Denn wegen dieser unseligen Umstände werden die vorliegenden Adiaphora so andersartig, daß, wenn auch einige davon nicht schlimm, ja sogar gut sind, sie doch im höchsten Grade gottlos werden. So wäre es ja an sich nicht gottlos gewesen, wenn Eleasar (2. Macc. 6) Fleisch von seinem Opfer gegessen hätte, denn er hatte ein göttliches Gebot für sich; aber dennoch um des Aergernisses und Bekenntnisses willen wäre es im hohen Grade zur Sünde geworden.

Flacius stellt sodann als neuen Gesichtspunkt, von dem aus er die Verwerflichkeit der neuen Adiaphora aufweist, die Schändung der göttlichen Ehre hin. Nachdem er Vieles von

dem bereits Gesagten unter diesem neuen Gesichtspunkt und damit unter einem neuen Lichte wieder vorgeführt hat, verweilt er länger bei dem Vorwurf der Verläugnung Christi, deren sich die berühmten Lehrer und viele Kirchen schuldig gemacht hätten.

Die Gegner hätten, sagt er, die evangelische Kirche bisher der Häresie und der Verschlechterung der Religion geziehen. Diesem Vorwurf würde nun von Seite der Evangelischen selbst die Sanctionirung und Rechtfertigung zu Theil. Denn wenn mich Einer angreift und sagt: „Du hast mir 100 Stück gestohlen, und ich bitte dich, daß du sie mir gutwillig wieder herausgebest; wo nicht, so werde ich Gewalt anwenden" — und ich fange nun an, ihm jetzt zehn, dann zwanzig Stücke auszuhändigen: würde ich mich dann nicht zu dem Diebstahl bekennen, mich selbst verdammen und als Einer erscheinen, der sich zur Wiederstattung bereit erklärt, wenn ich auch immerhin mir selbst vorsagte, daß ich es aus anderen Gründen thue? Sicherlich. So werden nun aber jetzt die Evangelischen beschuldigt, die Religion verschlimmert zu haben, es wird ihnen der Befehl gegeben, sie wieder in den früheren Stand zu bringen; wir nun fangen an, sie in den Stücken wieder herzustellen, welche am meisten in die Augen fallen, in den Kirchengebräuchen, — scheint es nicht, als ob wir damit uns selbst verdammen? Scheint es nicht, als ob wir damit unsere Religion verläugnen, wenn wir auch immerhin uns allerlei Scheinentschuldigungen dabei vorgaukeln? Aber nicht nur unsere Kirchengebräuche, sondern auch die Lehre selbst richten und schneiden wir zu nach dem Willen der Gegner, nachdem wir bisher immer gerufen haben: Wenn jemand anders Evangelium predigt, der sei verflucht! — ist das nicht eine offenbare Verläugnung?

Aber sie sagen, ihr Sinn sei keineswegs, von der Lehre abzufallen, sondern sich nur eine Zeit lang so zu stellen und in die Zeit zu schicken, damit nicht über dem Zorn der Feinde Christi und der Kirche Alles zu Grunde gehe. Unterdessen

werde der Kaiser sterben und dann könne man ja wiederum alle Adiaphora abschaffen. O herrliche Weisheit, die man nicht einmal im staatlichen Leben dulden sollte, geschweige in der Kirche, wo Christus das ganze und offene Herz fordert! So spotten sie des Kaisers und Christi zumal; des Kaisers, indem sie hinterrücks sagen, sie thäten es durchaus nicht mit aufrichtigem Herzen, sondern stelleten sich nur so, um ihn zu täuschen; und Christi spotten sie, indem sie das, was sie im Herzen meinen, aus Furcht vor den Tyrannen nicht zu bekennen wagen, ja das Gegentheil davon heucheln.

Die Kirche wird oft nacheinander von Tyrannen bedrängt, und wollte sie sich eben so oft in deren Religionsansichten fügen, so brauchte sie niemals Bekenntniß zu thun, und es gäbe nichts Unbeständigeres als die christliche Religion. Christus dagegen stellt die bestimmteste Forderung, daß, wenn jene so heftigen Augenblicke der Verfolgung eintreten, die Kirche, seine Braut, an den Tag lege, ob sie die Feinde ihres Verlobten höher stelle, die nur den Leib tödten können, oder den, der auch die Seele tödten mag, und daß sie durch ihr Bekenntniß den himmlischen Vater verherrliche.

Hier muß auch jene grundfalsche Ansicht widerlegt werden, die man den Predigern zu Torgau vorgehalten hat, daß das Bekenntniß nicht auf den Adiaphoris stehe; denn sicherlich wird durch Rede und äußere Gebärden der Wille an den Tag gelegt, wie ehedem durch ein Bischen Weihrauch, das man auf die heidnischen Altäre legen sollte, was aber die heil. Märtyrer nicht thun wollten. Ein Adiaphoron war es, ob Daniel bei geschlossenem oder offenem Fenster betete; aber das Bekenntniß forderte, daß er es bei offenem Fenster that, um anzudeuten, daß er dem gottlosen Befehl des Königs nicht gehorche, damit er so durch sein Beispiel der Standhaftigkeit Andere zur Nachahmung reize. Ein Adiaphoron war es, ob die Korinther Götzenopferfleisch aßen oder nicht, wie Paulus selbst bekennt; aber doch war es wider die Bekenntnißpflicht und ärgerte die Schwachen. Ein Adiaphoron war es, ob

Christus mit gewaschenen oder ungewaschenen Händen aß; aber doch wollte Christus nicht mit gewaschenen Händen essen, um die Aufsätze der Pharisäer umzustoßen und nicht zu bestätigen.

Darum ist es wahr und klar, daß das Bekenntniß auf den Adiaphoris stehe. Denn nicht nur mit Worten sondern auch mit Thaten bekennen und erklären wir den Glauben unseres Herzens, und Worte und Thaten dürfen sich nicht widersprechen.

Und es ist nicht genug, daß die Adiaphoristen sich bei jenen Aenderungen mit ihrer wohlmeinenden Absicht trösten. Denn kaum je hat einer Christus verläugnet, ohne sich selbst ich weiß nicht was für plausible Erklärungen vorzuspiegeln, um so sein Gewissen und Gott zu hintergehen. Denn man muß wohl berücksichtigen, in welcher Absicht uns die Gegner solche Anforderungen stellen, desgleichen, wie sie selbst sowohl, als auch Andere unser Thun auffassen.

Es ist aber diese gegenwärtige Verläugnung um so schändlicher und gereicht um so mehr zur Schändung Gottes und zur Vernichtung der Wahrheit, weil es solche Männer und noch unangefochtene Kirchen thun, und weil sie noch obendrein dieses schreckliche Verbrechen entschuldigen und Andere zu solcher Schandthat zu verleiten sucheu.

Aus dieser ganzen mit vorzüglichem Geschick geschriebenen Polemik geht nun als Resultat hervor: daß die von den Wittenbergern für gleichgültig angesehenen Dinge nicht gleichgültig, sondern um der Umstände willen, unter denen sie zur Einführung kommen sollten, durchaus verwerflich waren. Sie waren unter Umständen ans Licht getreten, die von vornherein sie als verdächtig hinstellten, sie konnten unter solchen Umständen keine andere als eine verderbliche Wirkung haben — das ist es, was Flacius gezeigt hat.

Gehen wir nun mit Flacius von diesem Gesichtspunkte aus auf die einzelnen Artikel des Leipziger Interims über, welche noch insbesondere Gegenstand des Streites geworden sind.

Hier ist nun der Punkt, wo Flacius nachweist, daß Vieles, was die Wittenberger als Adiaphoron bezeichneten, nicht bloß durch die äußeren Umstände zum falschen Adiaphoron geworden, sondern daß es an sich, seiner Natur nach, gottlos sei. Wir sagten oben, daß die Vorwürfe, welche Flacius ihnen in dieser Beziehung machte, von dem Ausgangspunkte, den Flacius überhaupt in diesem Streite nahm: daß die Wittenberger, indem sie unter den damaligen Umständen in einigen Stücken nachgaben, damit die Eigenthümlichkeit ihrer Kirche zu Gunsten der Gegner verläugnet hätten, verstanden werden müßten. Denn wenn Flacius sagt, in den Bestimmungen über die Rechtfertigungslehre, die Sacramente, die Kirchenverfassung, die Ceremonien sei Vieles seiner Natur nach gottlos, so heißt dies doch nichts anderes als: es tritt in vielen Bestimmungen nicht die evangelische, sondern die gegensätzliche römische Ansicht hervor. Was gab ihm nun aber das Recht, viele Formeln des Leipziger Interims im Sinne der römischen Auffassung zu verstehen? Doch offenbar der Gesichtspunkt, von dem er überhaupt ausging: daß die Wittenberger, indem sie sich überhaupt dem Religionswesen der Römischen unter den damaligen Umständen accommodirten, damit die Eigenthümlichkeit ihrer Kirche zu Gunsten der Gegner verläugnet hätten. Ist er mit diesem Gesichtspunkte im Recht, so darf man es nicht als Bosheit bezeichnen, wenn er in der Leipziger Formel überall den Einfluß der römischen Anschauung findet, und von dieser aus die einzelnen Bestimmungen deutet.

Der deutlichste Beweis, daß wir hier nicht einem subjectiven willkürlichen Schematismus, sondern dem wirklichen Gang der Anschauungen des Flacius folgen, lag in der Schrift des Flacius: „daß nichts zu ändern sei", und liegt in der bisher benützten Schrift über die wahren und falschen Adia-

phora, in welcher erst zum Schlusse der umfangreichen Darlegung, ehe die Widerlegung der Gründe der Wittenberger beginnt, gleichsam im Anhang nur, noch davon gehandelt wird: Quod in praesentibus adiaphoris multa **sint sua natura impia.**

Wir gehen nun an das Einzelne:

In Bezug auf den Artikel von der Rechtfertigung, wie er zu Pegau mit den Bischöfen verglichen worden und dann in das Leipziger Interim eingerückt worden ist, wirft Flacius den Wittenbergern dreierlei vor *): „erstlich verwerfen sie das Wörtlein sola, darnach sagen sie, daß wir fürnehmlich durch Christum gerecht werden, und endlich streiten sie, daß zu der Seligkeit auch andere Tugenden nöthig seien."

Es fragt sich vorerst, ob die Wittenberger nicht doch statt des Wortes die Sache gesetzt haben. Sie sagen ausdrücklich, „durch Christi Verdienst alleine werden wir von den Sünden erlöset und gerecht gemacht." „Gott rechtfertigt nicht den Menschen um seiner Verdienste willen", „der rechtfertigende Glaube ist der, der die Verheißung und den Trost annimmt." „In rechter Bekehrung ist Gottes Wille und Befehl, daß wir seine Verheißung annehmen und glauben, daß uns nicht von wegen unserer Würdigkeit, sondern von wegen des Versöhners und Mittlers Gott gnädig sei." „Obgleich ein neuer Gehorsam angefangen und die eingegebene Gerechtigkeit im Menschen ist, so ist doch nicht zu gedenken, die Person habe darum Vergebung der Sünden — denn der Sohn Gottes ist und bleibet Mittler für und für."

Hat nun das Interim mit diesen Bestimmungen die charakteristischen Merkmale der lutherischen Rechtfertigungslehre schon richtig getroffen?

Das Wort „sola" schließt zweierlei aus: 1) die Werke, insofern sie die Rechtfertigung mit verdienen, 2) die Werke, insofern in ihnen die Rechtfertigung mit besteht. In obigen

*) Gründliche Verlegung des langen Comments der Ad. M, 1.

Sätzen werden nur die Werke ausgeschlossen, sofern sie die Rechtfertigung mit verdienen.

Das Interim scheidet nirgends zugerechnete Gerechtigkeit und eingegebene Gerechtigkeit, sondern faßt beides in eins zusammen, und heißt es Rechtfertigung. Sein Gang ist folgender:

„Gott will uns die Sünde vergeben, will uns den heiligen Geist geben, annehmen, verneuern und Erben ewiger Seligkeit machen um seines Sohnes willen.“ „Zu diesem Zwecke handelt Gott mit dem Menschen nicht als wie mit einem Block, sondern zieht ihn also, daß sein Wille auch mit wirket.“ Gott will also den Menschen bewegen, daß er der Verheißung glaube. „So wir nun die göttliche Verheißung mit Glauben fassen, wird darum zugleich der heilige Geist in unser Herz gegeben.“ „Es wirket der heilige Geist alsdann im Herzen beständigen Trost und Leben, alle nöthigen Tugenden, mehret den Glauben, die Zuversicht, die Hoffnung, zündet an die Liebe, treibt zu rechter Anrufung und zu guten Werken, und sind diese, die also Vergebung der Sünde und den heiligen Geist empfangen haben, alsdann Erben des ewigen Lebens um des Heilands willen.“ „Es muß in uns beides sein, gut Gewissen, angefangener Gehorsam und die eingegebene Gerechtigkeit und dabei diese Demuth und Glaube, nämlich daß wir bekennen, daß wir noch Sünde haben — und daß Gott die Person gewißlich für sein Kind angenommen habe und sei derselbigen gnädig um Christi seines Sohnes willen.“

„Es werden auch die Tugenden und guten Werk in solchen Versöhneten Gerechtigkeit genannt, doch nicht in diesem Verstand, daß darum die Person Vergebung der Sünden habe, oder daß die Person in Gottes Gericht ohne Sünde sei, sondern daß der Mensch durch den heiligen Geist erneuert, und die Gerechtigkeit mit dem Werk vollbringen kann, und daß Gott ihm diesen schwachen angefangenen Gehorsam in dieser elenden gebrechlichen Natur um seines Sohnes willen in den Gläubigen will gefallen lassen.“

Man beachte wohl: Bedingung an der Erbschaft des

ewigen Lebens sind „Vergebung der Sünde und der heilige Geist"; „es muß in uns beides sein, die eingegebene Gerechtigkeit und dabei der Glaube." Und damit ist dann noch aus dem folgenden Artikel „von den guten Werken" der Satz zusammen zu halten „daß die Tugenden: Glaube, Liebe, Hoffnung und andere in uns sein müssen und zur Seligkeit nöthig seien."

Diesen Sätzen zufolge besteht die Rechtfertigung auch mit in der eingegebenen Gerechtigkeit. Daher kann dann auch auf menschlicher Seite nicht der Glaube an und für sich als die einzige bleibende Ursache der Rechtfertigung betrachtet werden, sondern diese Ursache ist der Glaube in Verbindung mit der Liebe und guten Werken. In dieser Aufstellung muß auch dann das Interim sagen, daß der Glaube für sich allein vorerst nur „eine Vorbereitung" der Rechtfertigung sei*), womit dann der Satz der lutherischen Lehre faktisch aufgehoben ist, daß der Glaube das einzige Instrument und Mittel sei, dadurch wir Gottes Gnade, Ablaß der Sünden, Gerechtigkeit u. s. w. überkommen. Ja ist der Glaube zunächst nur eine Vorbereitung, dann ist er ein Stück, der Anfang der Rechtfertigung selbst, und hält man damit nun zusammen den Satz: „Gleichwohl wirket Gott nicht also mit dem Menschen als mit einem Block, sondern zieht ihn also, daß sein Wille auch mit wirket", so wird es klar, wie sehr nach der Recht-

*) Dies liegt in dem Satze des Interims: „So Paulus spricht: Durch den Glauben werden wir gerecht, ist diese Rede nicht alleine zu verstehen, daß der Glaube alleine eine Vorbereitung sei 2c." Nach den von den Wittenbergern herausgegebenen Exemplaren heißt es zwar: „ist diese Rede nicht zu verstehen, daß der Glaube alleine eine Vorbereitung sei." Allein Flacius behauptet: nach dem rechten unverfälschten deutschen Exemplare heiße es wie oben: „nicht allein." Selbst ein von Philippi eigener Hand gedrucktes Exemplar habe also. Doch thut das nichts zur Sache; denn das zweite „allein" findet sich überall, und der Sinn bleibt: **Der Glaube ist zwar eine Vorbereitung, aber dieses nicht allein.**

fertigungstheorie des Leipziger Interims der Accent auf das neue Leben in uns fällt, durch welches der Begriff der Rechtfertigung erst vollständig wird.

Sehr richtig bemerkt Flacius in Bezug auf diesen letzten Satz, daß Gott mit uns nicht wirke als mit einem Block: Das ist wahr, denn ein Block kann Gott weder lieben noch hassen. Aber ein Mensch von Natur hasset und spottet Gott Röm. 8. 1. Kor. 2. Darum handelt Gott als mit dem, des Wille und Herz gar wider Gott ist. Es liegt aber hier begraben ein papistisch meritum de congruo und Stücklein vom freien Willen*).

Und mit Recht sagt er in Bezug auf diese ganze Darstellung der Rechtfertigungslehre: „Sie menget immerdar in einander die Beschreibung der Rechtfertigung und der Erneuerung oder unsere Tugenden und Werke**).“ „Dies alles ist dem Augsburger Buch nicht fast entgegen, und bestehet bei diesem allem des Interims eingegebene Gerechtigkeit, wo nicht die Zurechnung der fremden Gerechtigkeit Christi hinzukommt, welche allererst rechten Unterschied machet zwischen der Papisten oder Interimisten Lehre und zwischen der prophetischen, apostolischen reinen Lehre des Evangelii in unsern Kirchen von der Rechtfertigung. Es wird aber solcher Zurechnung der fremden Gerechtigkeit Christi in diesem ganzen Bericht nirgends mit einigem Wort gedacht ***)“.

Ist dem aber also, daß unsere Rechtfertigung nicht auf der Aneignung der fremden Gerechtigkeit Christi allein beruht, dann ist es auch eben so klar, daß wir nicht sola fide gerechtfertigt werden. Denn das „sola fide“ und die zugerechnete Gerechtigkeit Christi entsprechen einander und schließen alle andere Gerechtigkeit aus. Und damit ist erwiesen, daß

*) Der Theologen Bedenken. Mit einer Vorrede und Scholien durch Gallus u. Flacius E, 1. 2.

**) Gründl. Verlegung T, 3. 4.

***) Der Theologen Bedenken rc. E, 2. 3.

die Weglassung des Wortes „sola“ den Wittenbergern mit Recht zum Vorwurf gemacht wird; denn die Weglassung dieses Wortes stand in Verbindung mit einer Aenderung der Rechtfertigungslehre selbst *).

Was nun die Artikel von der Kirche, den Kirchendienern betrifft, welche im Leipziger Interim zunächst folgen, so ist

*) Planck IV, 162 ff. erklärt auch diese Einwürfe des Flacius für schamlose Lästerung. Er ist so kühn, zu behaupten, daß Luther selbst Dasjenige, was er sich unter dem allein seligmachenden Glauben verstand, unmöglich anders, oder gewiß nicht stärker, nicht treffender, nicht präciser hätte sagen können, und besonders im Gegensatz gegen die katholische Theorie nicht schärfer hätte bestimmen können, als es von Melanchthon in diesem Artikel geschah. Er findet es etwas stark, daß mehrere unserer sonst billigsten und moderatesten Historiker wie z. B. Salig und J. G. Walch die Vorwürfe der Flacianer wiederholten. Denn wie konnte, bemerkt Planck, die lutherische Unterscheidungslehre in diesem Artikel offener und unzweideutiger dargelegt werden, als wenn behauptet wurde, daß Gott den Menschen nicht um seiner Verdienste willen, sondern aus freiem Erbarmen rechtfertige; wenn mehr als sechs mal wiederholt wurde, daß uns die Vergebung der Sünden allein um Christi und nicht um unserer Würdigkeit willen zu Theil werde; wenn Melanchthon sich ausdrücklich dagegen verwahrte, als werde den Wiedergeborenen die Vergebung der Sünden wegen des Anfangs der Erneuerung ertheilt. Allein Planck befindet sich hier offenbar in einem Irrthum; denn alles dies kann im gewissen Sinne auch von Seiten der römischen Lehre zugegeben werden. Die unterscheidende Frage: worauf die Hoffnung der Seligkeit beruhe, auf der im Glauben ergriffenen und dem Glauben zugerechneten fremden Gerechtigkeit Christi oder zugleich mit auf der eingegossenen Gerechtigkeit Christi, ist in solchen Sätzen noch nicht entschieden. Was aber von Melanchthon außerdem in obigem Artikel noch aufgestellt wird, zeigt, wie sehr Flacius ein Recht hatte, sich über eine solche Vermischung der zugerechneten Gerechtigkeit mit der eingegossenen Gerechtigkeit zu beklagen, und macht es begreiflich, warum sich die römischen Bischöfe mit einer solchen Fassung der Rechtfertigungslehre völlig einverstanden erklären konnten.

zuerst der Satz von Flacius angegriffen worden: „Was die wahre christliche Kirche, die im heiligen Geist versammlet ist, in Glaubenssachen erkennet, ordnet und lehret, das soll man auch lehren und predigen, wie sie denn auch, was der heiligen Schrift zuwider ist, nichts ordnen soll noch kann." Flacius antwortet hierauf: „„Sie sagen, man solle dasjenige lehren, was die Kirche lehrt; damit unterwerfen sie uns den päpstischen Satzungen; denn wir haben bis jetzt gestritten, daß die Kirche nicht Macht habe, die Lehre zu ordiniren, sie (die Lehre) wäre zuvor von Christo vollkömmlich ordinirt. Daß dazu gethan wird, die Kirche habe nicht Macht zu ordiniren wider Gottes Wort, hilft uns nicht viel; denn der Papst will freilich nichts wider Gottes Wort gethan haben."" *) „„Ist nicht die heilige Schrift bereits erkannt und geordnet? Sollen uns erst die Papisten ein recht Evangelium fürbringen?"" **)

Im Artikel von den Kirchendienern bestimmte das Leipziger Interim ***): „Daß dem Obersten und andern Bischöfen, die ihr bischöflich Amt nach göttlichem Befehl ausrichten, und dasselbige zur Erbauung und nicht zur Zerstörung gebrauchen, unterworfen und gehorsam seien alle andere Kirchendiener." Flacius bemerkt †): „„Merke, allhie wird der Bärwolf mit seinen Mitwölfen über die kleine Heerde Christi gesetzt. Es ist aber gar keine Gefahr; denn (wie dabei geschrieben) man hat die Schaf gezählet, und den Wölfen geboten, sie sollen fromm sein. Das ist mir ein gut Adiaphoron, den Antichrist, so durch Gottes Finger aus dem Tempel ausgetrieben ist, wiederum hinein setzen.""

„„Sie unterwerfen alle Prediger und Kirchen dem Papst, und hilft abermal nicht viel, daß sie sagen: der oberste Bischof

*) Widder ein recht heidnisch und epicurisch Buch rc.

**) Der Theologen Bedenken rc. G, 2. Scholion.

***) Ebendaselbst.

†) Ebendaselbst G, 2. 3.

und die andern sollen ihr Amt nach Gottes Befehl ausrichten. Denn der Antichrist will freilich nicht nachgeben, daß er sein Amt nicht recht ausrichte. Es ist umsonst, daß man will dem Wolf die Schafe zählen; befiehl ihm nur das Amt über sie, du wirst wohl sehen, wie treulich er sie weiden wird. Weil denn die Adiaphoristen wissen, wie der Papst und Bischöfe ihr Amt ausrichten, und daß keine Besserung da zu hoffen sei, warum spielen sie denn also mit der Christenseelen Seligkeit, welche sie den Wölfen überantworten? Ich wollte auch sehr gerne hören von den Adiaphoristen, wer ihnen die Macht gegeben hätte, daß sie mögen alle Prediger Christi und die ganze Kirche Gottes, welche Christus mit seinem Blut frei gemacht hat, einem Menschen unterwerfen, wenn er gleich auch der allerheiligste wäre."" *)

Was die Ordination betrifft, welche wir hier beiziehen, denn nach dem Interim steht sie unter den sieben Sacramenten, so bestimmt das Interim: „„Die Kirchendiener sollen hinfürder von den Bischöfen, die ihr Amt, wie oben gemeldet, ausrichten, auf vorgehende Präsentation der Patronen, mit christlichen Ceremonien ordinirt, und keiner zu den Kirchenämtern zugelassen werden, er sei denn von den Patronen präsentirt und von den Bischöfen zugelassen."" Das Scholion bemerkt**): „„Wenn es gleich ohne das Andere alles wäre, so sind mit diesem einigen Stück unsere Religion und Kirchen genugsam übergeben und verrathen; denn was solche Bischöfe für Personen ordiniren werden, hat fast ein jedes Kind zu ermessen, damit nämlich die Kirchen treuer beständiger Diener bald leer und der Adiaphoristen, Interimisten und Papisten voll werden. Daß aber gleichwohl den Wölfen hier abermals ein Maß gegeben wird, bei den Schafen treu und fromm zu sein, damit ist der Sachen, wie auch oben vom Papst gemeldet, flugs geholfen; denn die Adiaphoristen sind die Leute, daß sie mit

*) Widder ein recht heidnisch u. epicurisch Buch rc.

**) Der Theologen Bedenken H, 2. 3.

ihren bloßen Worten und Befehl aus einem Wolf bald einen guten Hirten machen.""

„Sie übergeben den Bischöfen die Ordination; da ist kein Zweifel, sie werden uns keine Prediger ordiniren, die etwas taugen, ja sie werden thun, wie ihnen der Kaiser in ihrer Reformation befiehlt, daß sie keinen ordiniren, der da etwas wider die römische Kirche lehret oder auch hält. — Was allhie und sonst immer dazu gethan ist von christlichen Ceremonien, das werden die Papisten und Bischöfe auf ihre Ceremonien ziehen, denn sie wollen auf keine Weise nachgeben, daß ihre Ceremonien unchristlich sind." *)

Das Interim bringt hierauf nacheinander sieben Artikel, deren Ueberschriften die sieben römischen Sacramente nennen, wenngleich dieselben im Interim nicht als solche bezeichnet werden. Es sind die Artikel von der Taufe, Firmung, Buße, Oelung, Ordination, Ehe und Messe.

In Bezug auf die Firmung ist gesagt, „daß die erwachsene Jugend von ihren Bischöfen, oder wem es dieselbigen befehlen, ihres Glaubens verhört werde, daß sie denselbigen bekenne und die Zusage, die ihre Pathen in der Taufe für sie gethan, da sie dem Teufel abgesagt haben, bekräftige, und also in ihrem Glauben vermittelst göttlicher Gnaden confirmiret und bestätiget werde mit Auflegung der Hände und christlichen Gebeten und Ceremonien." **).

Da die Firmung ganz abgeschafft war in der lutherischen Kirche, so mußte die Einführung derselben gerade zu dieser Zeit auf Widerwillen stoßen. „Da hörest du wohl", sagt Flacius, „die Firmung soll gelehret und gehalten sein, und

*) Widder ein recht heidnisch u. epic. Buch ꝛc.

**) Der Theologen Bedenken ꝛc. G, 3. Der letzte Satz heißt in der lateinischen Uebersetzung der Wittenberger expositio Zz, 2: atque hoc modo per gratiam divinam in fide confirmetur et stabiliatur, atque simul manuum impositio et piae preces atque ceremoniae usurpentur.

nicht verdammt, wie die lutherischen Ketzer bisher gethan haben." Und mit Recht bekämpft er es, daß auf eine neue Gnadenmittheilung hier angespielt und dieselbe an die Person der Bischöfe und ihre Ceremonien nach römischer Weise geknüpft werde. „„Dies ist endlich die Meinung und keine andere, daß sie die göttliche Gnade an dies bischöfliche Affenspiel binden; nun ist ja gottlos, daß man die göttliche Gnade an ein Menschenfündlein bindet. Und ist allda abermal die sophistische Rede „christliche Ceremonien", welche sie gewißlich auf die papistischen Mißbräuche ziehen werden."" *)

Im Artikel von der Buße sagt das Interim: „Die Buße, Beicht und Absolution und was dem anhängig, daß die fleißig gelehrt und gepredigt, und das Volk zur Beicht, dem Priester zu thun und an Gottes Statt die Absolution von ihm zu empfangen, und dabei auch mit Fleiß ermahnet und angehalten werde zum Gebet, Fasten und Almosen geben." Das Scholion bemerkt **): „„Allhie wird die edle und nöthige Lehre von der Buße verfälschet. Denn man hat bis jetzt also gelehret wider die Papisten, daß der Glaube gehöre zur Buße und sei ein Stück davon. In diesem Kapitel aber von der Buße wird vom Glauben gar nichts gesagt. Dazu so wird zur Buße gethan das dritte papistische Stück der Buße, nämlich die Satisfaction oder Genugthuung; denn was ist sonst „anhängig" der Absolution, denn die Satisfaction? Und daß die Satisfaction durch dies Wort „anhängig" gemeint wird, zeigt die folgende Erklärung: „Gebet, Fasten und Almosengeben." Denn nach des Antichrists Meinung wird also für die Sünde genug gethan, wenn der Priester dem Beichtkinde befiehlt: Gehe und sage vor dem oder jenem Altar fünf Paternoster und fünf Ave Maria, einen Rosenkranz rc.; faste zwei oder drei Wochen den Freitag und Sonnabend; gib Almosen für eine Meß oder

*) Widder den außzug des Leipsischen Interims oder das kleine Interim A, 3.

**) Der Theologen Bedenken rc. G, 4.

vier, oder zu dem Gebäu S. Peters zu Rom. Demselben „anhängig" hängen auch an die Ablaßbriefe.""

Von Wichtigkeit für die Beurtheilung des Interims ist auch, daß bereits in diesem Artikel, der über die Buße handelt, von dem Genuß des heiligen Abendmahles und seinem Segen die Rede ist, wobei jedoch, was gleichfalls Flacius zum Vorwurf machet, mit keinem Worte des Glaubens, als der Bedingung des segensreichen Genusses, gedacht wird; daß aber weiter unten ein besonderer Artikel von der Messe folget, wodurch der Verdacht entstehen kann, als verstehe das Interim unter dem Wort „Messe" nach dem Sprachgebrauch in der römischen Kirche die von der Communion unabhängige Handlung des Opfers.

Auch die Oelung soll nach dem Interim hinfort in den evangelischen Kirchen wieder in Gebrauch gebracht werden dürfen. „Man mag hinfürder die Oelung nach der Apostel Brauch halten und über den Kranken christliche Gebete und Trostsprüche aus der heiligen Schrift sprechen, und das Volk des also berichten, damit man den rechten Verstand fasse und aller Aberglaube und Mißverstand verhütet werde."

Flacius bemerkt: „„Man soll es mit den Kranken halten nach der Apostel Brauch. Nach der Apostel Brauch ist ihnen gewißlich eben so viel als nach der Papisten Brauch. Denn nach der Apostel Brauch ist itzund uns unmöglich zu thun. Die lieben Apostel haben die Kranken gesund gemacht mit ihrem Schatten, mit Schmieren mit Oel, mit ihren Schweißtüchern und Koller, und durch andere gleiche Mittel mehr. Das wird scilicet Eisleben, Morus, D. Interim und die andern Adiaphoristen und Ahitopheles auch thun."" *)

Zu dem Satze des Interims über die Ehe: „daß die Ehe in diesen Landen nach Gottes Einsetzung bei allen Ständen gehalten werde", bemerkt das Scholion: „„Dank habt, ihr

*) Widder den außzug des Leipſ. Interims A, 4

lieben Adiaphoristen, für dieses Geschenk; denn wir habens zwar zuvor nicht gehabt.“ “*)

Die Vertheilung des Stoffes bei dem Sacrament des Altares auf die zwei Kapitel von der Buße und von der Messe ist schon bemerkt worden. Sie läßt sich freilich auch entschuldigen, sobald man nur in dem Kapitel von der Messe nichts anderes, als die ganze Gottesdienstordnung dargestellt sieht, die wohl ein eigenes Kapitel verlangen kann. Zum Verständniß der ganzen Anordnung dieses Kapitels von der Messe aber müssen wir auf die Geschichte desselben zurückgehen.

Die kurfürstlichen Räthe hatten im November des Jahres 1548 zu Celle den Theologen aufgegeben, auf Grund der Kirchenordnung Herzog Heinrichs von Sachsen eine Agende zu entwerfen, in welcher die kurfürstlichen Wünsche bezüglich der Adiaphora die möglichste Berücksichtigung finden sollten. Die in der nun von den Theologen verfaßten Agende aufgestellte Gottesdienstordnung thut zwar zu der lutherischen Gottesdienstordnung, wie sie gang und gebe war, keine neuen Nummern hinzu, gestattet aber die lateinische Sprache bei den meisten Nummern, und enthält die von Luther verworfene Elevation. Das Confiteor, mit welchem der Gottesdienst beginnen soll, wird normirt durch die Bemerkung, daß es eine „pia et religiosa oratio“ sein solle, womit nach der Meinung der Theologen das päpstliche Confiteor, in welchem auch die Heiligen angerufen werden, ausgeschlossen sein sollte. Das Offertorium findet sich gleichfalls nicht in diesem Verzeichniß. Desgleichen nicht der Ausdruck: Consecratio, sondern statt dessen die Bezeichnung: Verba testamenti. Dabei aber wird zum Schlusse bemerkt: Wenn keine Communicanten da sind, so singe man Psalmen oder andere reine Gesänge in lateinischer Sprache und lese aus dem alten oder neuen Testamente etwas vor.

Hierauf folgte von Seiten der kurfürstlichen Räthe eine Antwort, durch welche auf eine höchst zudringliche Weise, unter

*) Der Theologen Bedenken H, 2.

Vorspiegelung der entsetzlichen Gefahren, in welche Land und Leute durch die Hartnäckigkeit der Theologen gestürzt werden könnten, die ohnehin schon genug eingeschüchterten Theologen zu noch größeren Zugeständnissen gedrängt werden sollten. Die im ganzen würdige Antwort der Theologen vom 18. November wies jene Zudringlichkeiten geziemend ab, und beharrte im Punkt der Messe auf den obigen Bestimmungen. Weitere Erklärungen folgten nun noch und endlich wurde von den kurfürstlichen Räthen eine von ihnen besorgte Redaction der theologischen Arbeiten von Torgau und Celle vorgelegt, in welcher, wie sich erwarten ließ, eine Anzahl von Zusätzen und Einschiebungen den Theologen von neuem Unruhe und Sorge machte. In Bezug auf die Messe wurde ausdrücklich bemerkt, daß sie mit Läuten, Lichtern, Gefäßen, Gesängen, Meßgewändern und Ceremonien gehalten werden solle. Die normirende Bestimmung für das Confiteor war weggelassen; in einigen Nummern, bei welchen die Theologen die deutsche Sprache gelassen hatten, war nun diese auch ausgeschlossen; die deutschen Lieder, welche die Theologen noch beibehalten hatten, waren gestrichen; nur da, wo keine Stiftskirchen waren, sollte man auch einige ältere deutsche Lieder singen dürfen; dagegen war bei der Nummer des Credo angemerkt, daß in den Stiftskirchen alles gehalten werden solle, wie es bei denselben der Brauch war; ferner war statt der Ueberschrift „Verba testamenti" das Wort Consecratio gesetzt, und als neue Nummern fanden sich das Graduale und das Offertorium eingeschoben *). Wie sehr nun aber die Theologen in dieser neuen Redaction eine gefahrvolle Hinneigung zu der papistischen Messe erkannten, geht aus der Erklärung hervor, welche sie zu Jüterbogk über die Lehre von der Messe abzugeben sich veranlaßt fühlten **). In derselben halten sie an den Grundsätzen der lu-

*) Expositio Zz, 3 ff.

**) Ebendas. Aaa, 2.

therischen Kirche fest und widerlegen die Lehre vom Meßopfer auf das Entschiedenste. Aber dies thun sie in einer Weise, welche den kurfürstlichen Räthen es leicht machte, ihre Redaction ungeschmälert aufrecht zu erhalten. Denn sie greifen diese nirgends in directer Weise an, decken nirgends das Unzuständige in derselben auf. Auf dem Landtage zu Leipzig endlich erklärten sich die Theologen im Ganzen mit den Vorlagen der kurfürstlichen Räthe einverstanden, wiewohl Melanchthon erklärte: er hätte es lieber gesehen, wenn die Räthe in Bezug auf die Ceremonien die Anmerkungen der Theologen beachtet hätten.

So weit hatten sich also die Theologen drängen lassen. Stillschweigend duldeten sie, wo sie auf das Entschiedenste hätten widersprechen müssen. Sie glaubten sich genugsam gedeckt durch Erklärungen, in welchen sie die lutherische Lehre zwar festhielten, aber nirgends das Gefahrvolle der letzten Vorlage der kurfürstlichen Räthe aufdeckten. Und so wurden dann eben diese Erklärungen von den Räthen nicht als eine Polemik, sondern als eine Interpretation benützt, die ihnen einen Rückhalt bot.

Was wir nun hier an dem einen Punkte in Betreff der Messe gezeigt, dasselbe gilt für die meisten anderen Punkte des Leipziger Interims. Es ist überall dasselbe Für und Gegen zwischen den Räthen und Theologen, bis die Theologen sich zum Stillschweigen, ja zur Billigung der endlichen Vorlagen entschließen.

Nach dieser Einleitung ist es begreiflich, wenn Flacius in dieser Ordnung der Messe, die in ihren sehr weit gehaltenen Formen den Kaiser auf die Meinung bringen sollte, als wolle man in den kurfürstlichen Landen die Messe halten, wie sie das Augsburgische Interim gebot, und die nirgends den Bischöfen, denen man ja die Herrschaft von neuem geben wollte, falls diese die päpstliche Messe wieder einzuführen versuchen wollten, feste Schranken entgegensetzte, eine Anzahl verwerflicher Punkte aufwies.

Er hebt hervor*), wie durch diese lange papistische Messe der Gesang lutherischer Lieder unmöglich gemacht, ja wie er sogar durch die Bestimmung, daß in Pfarren, wo nicht Stifte sind, die „alten“ deutschen Lieder gesungen werden sollten, überall ausgeschlossen werde. Er hält dafür, die Bemerkung, die nach dem Credo steht, „daß Alles geschehen solle, wie es in den Stiften bräuchlich ist“, sei um deswillen eingeschoben, damit ja alles aufs Allerpapistischste zugehe. In der ersten Nummer, „das Confiteor“, sieht er das päpstliche Confiteor. „Articulus „das“ weiset klar auf das gewöhnliche Confiteor. Nu stehet in demselben Confiteor klar die Abgötterei der Anrufung der Heiligen.“ Auch die Vertauschung der Worte: „Verba coenae Domini“ mit „Consecratio“ greift er an. „Consecratio heißt hier gewißlich der römische Kanon. Denn die Papisten heißen Stillmesse halten: consecriren. In dem Kanon aber sind alle papistischen Gräuel ganz und gar.“

Wir gehen zu den übrigen Artikeln des Interims. Gegen die horas canonicas, die das Interim wieder einführte, erklärte er sich, weil sie viel Gottloses enthielten. Die Bestimmung: „Gesänge in und nach dem Begräbniß mögen gehalten werden auf Ansuchen derer, die es begehren, zum Gedächtniß der Verstorbenen“ veranlaßt ihn zu der Bemerkung: „„Gesänge nach der Begräbniß halten auf Ansuchen derer, die es begehren, bedeutet eben so viel, als wenn der Sterbende oder seine Freundschaft begehret, daß man soll darnach Seelmessen oder Vigilien singen, so mag man es thun; denn das sind die Gesänge, so nach der Begräbniß gehalten werden. Hiermit kommt das Purgatorium auch wieder.““

Die Vermehrung der Festtage kann Flacius gleichfalls nicht billigen; die Evangelischen hätten derselben bereits genug und des Müssiggehens auch. Vor allem auffällig war die Aufnahme des Frohnleichnamsfestes, das seine Entstehung der Transsubstantiationslehre verdankte und in der römischen Kirche

*) Der Theologen Bedenken ꝛc. H, 3.

recht eigentlich als das Fest des Meßopfers gefeiert wurde. Hatten auch die Theologen den Ständen versichert, es solle durchaus nicht an diesem Tage das Sacrament umgetragen, sondern nur durch eine Predigt die Bedeutung des hl. Abendmahles erklärt werden, so war dies doch nur eine vertrauliche Interpretation, und jeder Fürst oder Geistliche konnte sie nehmen, wie er wollte. Auch fällt es auf, warum man nicht, wenn man wirklich die Absicht hatte, an einem besonderen Festtage dem Volke die Bedeutung des hl. Abendmahles zu erklären, den Gründonnerstag als den Einsetzungstag des hl. Abendmahls dafür bestimmte.

Ohne nähere Erklärung setzt das Interim unter die Reihe der Feste: „Die Feiertage der heiligen Jungfrau Maria." Flacius bemerkt dazu im Scholion: „„Darunter auch das Fest ihrer Empfängniß, Geburt und Himmelfahrt, davon in der hl. Schrift viel stehet und den Papisten nicht wenig daran gelegen ist, aus der lieben Mutter des HErrn einen Abgott zu machen.""

Mit Recht straft ferner Flacius den Satz „daß man sich am Freitag und Sonnabend, auch in der Fasten Fleischessens enthalte, und daß solches als eine äußerliche Ordnung auf der kais. Majestät Befehl gehalten werde." „„Ist es ein äußerlich Ding, so menget es nicht mit den Religionsartikeln! Und warum nimmt man eben die Zeit und Tage, welche der Papst geboten hat, und nicht so mehr andere? Aber laß die Adiaphoristen nur sophisticiren, so lange als sie wollen; so ist das Verbieten doch dahin gerichtet, daß man des Teufels Gebot vom Fleischessen wiederum aufrichte."" *).

Zur vollständigen Würdigung der Polemik des Flacius ist es schlüßlich noch nothwendig, die Frage über die Adiaphora überhaupt und über die sogenannten Adiaphora des

*) Der Theologen Bedenken &c. J, 1 Scholion.

Leipziger Interims, sowie die Antwort, die Flacius darauf gegeben hat, an der kirchlichen Hauptlehre von der Rechtfertigung zu messen, und Flacius Sätze mit den Bekenntnissen der Kirche zu vergleichen.

Indem die deutsche Reformation durch die Lehre, daß der Mensch die Rechtfertigung bei Gott ohne des Gesetzes Werke allein durch den Glauben an die sich umsonst darbietende Gerechtigkeit Christi erlange, den freien Zugang zu Gott gewann, verlor für sie alles das heilsträgerischen Charakter, was bisher neben dem göttlichen Wort der Verheißung als Heilsmittel gegolten hatte.

Aus dieser Anschauung heraus entkleidete die Augustana die Priester ihres Charakters als Heilsträger, sofern sie Glieder einer ordnungsmäßig bestellten Hierarchie waren, und ließ ihnen nur mittelbar, unmittelbar nur dem Worte des Evangeliums, das sie zu verkünden hatten, diesen Charakter *). Aus dieser Anschauung heraus entkleidete die Augustana ferner alle Werke und Ordnungen, an welche von der römischen Priesterschaft im Laufe der Zeiten Heilsverheißung geknüpft worden war, dieses heilsträgerischen Charakters und erklärte es für unerlaubt, solche Satzungen überhaupt aufzustellen **).

*) Conf. Aug. rec. Hase, edit. 3. Pars II. VII de pot. eccles. 8. 9: Haec potestas (praedicandi evangelii, remittendi et retinendi peccata et administrandi sacramenta) tantum exercetur docendo verbum et porrigendi sacramenta. — Haec non possunt contingere nisi per ministerium verbi et sacramentorum.

**) l. c. 50: Relinquitur igitur, cum ordinationes institutae tanquam necessariae aut cum opinione promerendae gratiae pngnent cum evangelio, quod non liceat ullis Episcopis tales cultus institnere ant exigere. — Necesse est retineri praecipnum evangelii locnm, qnod gratiam per fidem in Christum gratis consequamur, non propter certas observationes aut propter cultus ab hominibus institutos.

Dagegen bezeichnet nun die Augustana alle kirchlichen Ordnungen neben der Verkündigung des Evangeliums und der Darreichung der Sacramente als menschliche Traditionen, und als den Zweck solcher Ordnungen mit Berufung auf 1. Kor. 14: daß Alles ordentlich und geziemend in der Kirche zugehe. Sie gibt den Geistlichen die Erlaubniß, solche Ordnungen zu setzen, jedoch unter der Bedingung, daß dieselben nicht die Gewissen bestricken, indem man sie für heilsnothwendig halte und Sünde zu thun meine, wenn man sie, ohne Andern Anstoß zu geben, unterlasse *).

Die Apologie der Augsburgischen Confession bezeichnet glücklich diese menschlichen Traditionen in Rücksicht darauf, daß sie nicht zum Heile nothwendig sind, als adiaphora. Dabei erklärt Melanchthon, der Liebe wegen gerne solche Adiaphora mit Andern halten zu wollen, auch wenn sie etwas Belästigendes hätten **). Nur bezeichnet er als Bedingung, daß sie die Gewissen nicht verletzen, und die Gegner zu der Lehre sich bekennen, daß es wirkliche Adiaphora und nicht Dinge seien, an die das Heil geknüpft ist ***).

So ist also die Lehre von den Adiaphoris in der Augustana und Apologie mit bewußter Klarheit als eine Confes-

*) l. c. 53; Ad haec respondent, quod liceat Episcopis seu Pastoribus facere ordinationes, ut res ordine gerantur in ecclesia, non ut per illas mereamur gratiam aut satisfaciamus pro peccatis aut obligentur conscientiae, ut judicent esse necessarios cultus ac sentiant se peccare, cum sine offensione aliorum violant. cf. 55: Tales ordinationes convenit ecclesias etc.

**) Apolog. VIII: de traditionibus humanis 52: Et in hoc conventu satis ostendimus, nos propter caritatem ἀδιάφορα non gravatim observaturos esse cum aliis, etiamsi quid incommodi haberent, sed publicam concordiam, quae quidem sine offensione conscientiarum fieri posset, jndicavimus omnibns aliis commodis anteferendam esse.

***) l. c. 50.

quenz des Prinzips von der Rechtfertigung hingestellt. In diesem Sinne nun hat sie Flacius im adiaphoristischen Streit aufgefaßt. Er verweist alle Einrichtungen und Anordnungen der Kirche in das Gebiet menschlicher Tradition und läßt nur das Evangelium und die Sacramente als Heilsmittel gelten. Sowohl der Unterschied zwischen Lehrern und Hörern innerhalb der Kirche, als die Ceremonien und Gebräuche, welche in Analogie des Glaubens von der Kirche angeordnet werden, haben für ihn nur menschlichen nicht göttlichen Werth. In dieser Anschauung wurzelt ihm der Begriff der evangelischen Freiheit, der eben darin besteht, daß nichts Menschliches, außer im Falle des Aergernisses, sondern nur das, was unmittelbar göttlichen Charakter trägt, die Gewissen verbindet. Als nun in der Zeit des Interims von der Seite der römischen Gegner her den Evangelischen Gewalt geschah und durch Drohung die Wiederannahme abgeschaffter römischer Bräuche erzwungen werden sollte, und als von Seite der Wittenberger die Wiederannahme solcher Ceremonien um der Erhaltung der Lehre willen zugestanden wurde: da hob Flacius den Widerspruch, in welchen die Wittenberger mit der Lehre von der Rechtfertigung kamen, hervor, wenigstens lag Allem, was er ihnen entgegenhielt, diese Anschauung zu Grunde. Denn er hob hervor, daß in diesen Ceremonien der Nerv der papistischen Religion liege; daß diese Ceremonien bei den Römischen für unmittelbaren Gottesdienst gehalten würden; daß dieselben bei ihnen die Gewissen verbinden und verstricken. Durch den Gehorsam gegen die Anforderung der römischen Partei, die bei ihren Lehren unverrückt stehen blieb, bestärke man einerseits die Römischen in ihrem Irrthum und mache anderseits unzählige Evangelische irre, als sei man in der Lehre von der evangelischen Freiheit, in der Lehre von dem, was allein selig mache, unsicher. Er zeigt die traurigen Folgen, welche unter solchen Verhältnissen entstehen mußten.

Und von diesem Gesichtspunkte aus hat denn endlich auch

die Concordienformel diesen Streit aufgefaßt und entschieden*). Sie hebt als ersten Punkt den Unterschied, den schon die Augustana mit aller Klarheit gemacht hat, zwischen dem, was unmittelbarer Gottesdienst ist und zwischen den kirchlichen Ceremonien und Gebräuchen hervor, und bekennt, daß letztere, als von Gottes Wort weder geboten noch verboten, sondern allein um des Wohlstands und der Ordnung willen eingeführt, nicht für Gottesdienst an sich d. h. für Heilsmittel zu achten seien; von diesem Gesichtspunkt aus gibt sie zweitens der Kirche das Recht, dieselbe nach Bedürfniß zu ändern, wobei sie jedoch drittens die Schonung der Schwachen empfiehlt. Sie stellt endlich in Hinsicht auf die Zeit des Interims den Satz auf: daß in Zeiten der Verfolgung, wo ein klares und standhaftes Bekenntniß Pflicht sei, den Feinden des Evangeliums in den Mitteldingen keine Concessionen zu machen seien. Denn unter solchen Verhältnissen handele es sich um die Wahrheit des Evangeliums, um die christliche Freiheit und durch Nachgeben in diesem Punkte würde einerseits die Abgötterei nur bestätigt, anderseits würden die Schwachen im Glauben geärgert.

So bestätigt die Concordienformel die Augustana und den Standpunkt des Flacius.

---

*) Form. Conc. Epitome X. de cerem. eccles. Affirmat. I. II. III. IV., cf. Pars II solid. declar. X. de cerem. eccles.

VII.

Flacius und Osiander.

Andreas Hosemann oder Osiander war am 19. December des Jahres 1498 zu Gunzenhausen in Franken als der Sohn eines Grobschmieds geboren. Nachdem er unter sehr kümmerlichen Verhältnissen, aber mit großem Erfolge, die Schulen zu Leipzig, Altenburg und Ingolstadt durchgemacht hatte*), erhielt er im Jahre 1522 eine Pfarrstelle zu St. Lorenz in Nürnberg. Sechsundzwanzig Jahre lang behauptete er daselbst erst allein, später neben Veit Dietrich in kirchlichen Dingen einen überwiegenden Einfluß, bis das kaiserliche Interim ihn veranlaßte, sich zu seinem hochgestellten Freunde Albrecht von Preußen nach Königsberg zu begeben, der ihm an der dortigen Universität die Stelle eines ersten Professors der Theologie und in der Stadt eine Pfarrei übertrug. Nachdem er von seiner neuen Stellung aus durch seine Lehre von der Rechtfertigung erst Königsberg und Preußen, dann das gesammte evangelische Deutschland in Aufregung versetzt hatte, starb er zu Königsberg den 19. Oct. 1552.

Osiander besaß ein reiches Wissen, Geist und Beredtsamkeit. Aber nicht mit Unrecht schreibt ihm ein alter Biograph „rusticitatem morum et praefractam animi elationem“ zu**).

*) Daß er auch in Wittenberg studirt habe, wie Adami vit. theol. pag. 109 behauptet, wird von Andern bezweifelt. S. Salig. II, 916.

**) Melch. Adami vit. Osiandri. 109.

Diesen groben, schroffen und hochmüthigen Geist läßt er namentlich gegen die Wittenbergische Schule hervortreten. Als im hohen Grade charakteristisch für ihn sei gleich vorweg ein Brief, den er am 19. April des Jahres 1551 an Dr. Joachim Mörlin schrieb, hiehergestellt. Mörlin hatte ihm in bescheidenster, maßvollster Weise seine Bedenken gegen die neue Rechtfertigungslehre eröffnet und ihn gebeten, davon abzustehen *). Und wie antwortet er? „Du hast mir heute mit deiner Predigt eine herbe und verbrecherische Wunde geschlagen. Allgemein hat man's so verstanden. Dazu kommt nun noch dein Brief und ich weiß nicht, was ich in Rücksicht auf diesen größer nennen soll, deine Unwissenheit oder deine Wuth. Auf daß du aber inne werdest, welchen Schrecken du mir eingejagt hast, so höre: Ich gratulire mir von ganzem Herzen, daß du mir nun statt eines ungewissen Freundes ein offenbarer Feind geworden bist. Ich würde anders mit dir handeln, wenn mir dein Brief noch eine Hoffnung ließe auf Freundschaft und Eintracht oder auf die Wiederkehr deiner Vernunft. Darum werde ich dir antworten, nicht wie und welcherlei Weise du willst, sondern wann und wie es mir bequem scheinen wird. Und mit Gottes Hülfe im Angesicht der Kirche von ganz Europa will ich dir zeigen, was für ein Unterschied sei zwischen einem gelehrten Manne und einem Wittenberger Doctor, der, des Sohnes Gottes vergessend, den Eid gethan hat, von der Augsburgischen Confession nicht weichen zu wollen, da doch alle Menschen Lügner sind, selbst Philippus nicht ausgenommen. Daran denke!"

*) Der Brief Mörlins vom 18. April findet sich bei Adami l. c. 111. 112: Er könnte nicht maßvoller und bescheidener gehalten sein. Zum Schlusse heißt es: Ac peto, vir clarissime, propter sanguinem Christi, ut ad haec mihi respondeas amice et candide. Ego, vermis, pulvis et umbra, te tantum virum admoneo, sed ex animo candido et syncero. Die Antwort Osianders v. 19. April findet sich gleichfalls bei Adami.

Eine gleiche Verachtung wird allen seinen Gegnern zu Theil. Er theilt sie in 4 Classen: sie sind entweder Unwissende oder Hoffärtige oder Bauchdiener oder Scheinheilige*). Er wendet die Stelle 2. Tim. 3 auf sich und seine Gegner an: „Gleicher Weise, wie Jannes und Jambres Mosi widerstunden, also widerstehen auch diese der Wahrheit. Es sind Menschen von zerrütteten Sinnen, untüchtig zum Glauben"**). Er bekennt, daß er mit seiner Rechtfertigungslehre den päpstlichen Nuntius verjagt habe; sie sei ein so guter Geruch gewesen, daß die Ehrbaren unter den Papisten vielmals gesagt hätten, wenn man überall also predigte, so wäre es wohl zu leiden; um dieser Lehre willen seien die Nürnberger von den Papisten die Frömmsten unter den Ketzern genannt worden***). Hätte man sie, wie er wünschte, 1530 zu Augsburg in die Confession aufgenommen und wäre „dies große Licht auf dem Reichstag öffentlich hervorgebrochen und hätte den Papisten unter die Augen geleuchtet — das Gezänk vom sola und de fide formata hätte wohl aufgehört"†).

Das Schicksal Osianders und die Dienste, die er der Kirche geleistet hatte, mögen dazu beigetragen haben, seinen Eigendünkel also zu steigern. Durch eine an traurigen Entbehrungen reiche Jugend hatte er sich siegreich hindurchgeschlagen; in Nürnberg hat er vor Allen die Durchführung der Reformation bewirkt; für diese Stadt und für die Länder des Markgrafen Georg von Brandenburg hat er die Kirchenordnung entworfen; er ist es gewesen, der schon im Jahre 1522 den damaligen Hochmeister des deutschen Ordens in Preußen

---

*) Von dem Einigen Mittler Jhesu Christo vnd Rechtfertigung des Glaubens. Bekantnus Andr. Osiander. Königsperg 1551. Dedic. an Albr. v. Pr. Bl. 2 ff.

**) Schmeckbier. Kgsp. 1552. Titelblatt.

***) Beweisung: das ich nun vber die 30 Jar alweg einerlei Lehr von d. Gerechtigkeit des Glaubens gehalten. Kgsp. 1552. D, 3.

†) Beweisung: das ich nun vber die 30 Jar ꝛc. B, 3.

Albrecht von Brandenburg für die Sache der Reformation gewann; unter seiner Leitung war die Reformation im Lande Otto Heinrichs von Pfalz-Neuburg durchgeführt worden; bei fast allen wichtigen Religionshändeln finden wir ihn als Vertreter der berühmten fränkischen Reichsstadt betheiligt. In Folge dieser Umstände, durch die er sich gleichsam an die Spitze eines eigenen Reformationskreises gestellt sah, mochte ihm allmählich der Wunsch entstehen, als eine selbstständige Auctorität sich geehrt zu sehen.

Das Mittel, als solche sich zur Geltung zu bringen, sollte die von ihm ersonnene Rechtfertigungslehre sein. Er versäumte keine Gelegenheit zu zeigen, ein wie großes Licht er in derselben zu haben glaube — wie er selbst Luther hierin zu überbieten vermöge. Dies tritt in bezeichnender Weise namentlich bei Gelegenheit des Colloquiums zu Marburg im Jahre 1529 hervor. Als nämlich Luther daselbst über die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott gepredigt hatte, nahm Osiander denselben Text, den Luther ausgelegt hatte, noch einmal vor, um auf Grund desselben in einer neuen Predigt nun seine Ansicht darzulegen*). Auch auf dem Bundestage zu Schmalkalden 1535 versäumte er nicht, den Fürsten und Theologen seine Lehre durch eine Predigt vorzutragen**). Der geringe Anklang, den seine Ansicht bei den Wittenbergern fand, reizte und verstimmte ihn. Er hatte es schon sehr übel aufgenommen, daß zu Augsburg im Jahre 1530 seine Lehre, trotz der Mühe, die er sich gab, von Melanchthon nicht in die Confession aufgenommen worden war. Daß nun vollends die Wittenberger in einem Streite, den Osiander mit den übrigen Nürnberger Predigern in den dreißiger Jahren über die Privatbeichte hatte, ihm nicht völlig Recht gaben ***),

*) Adam. vit. Osiandri 109 et 110.

**) Beweisung: das ich nun vber 30 jar ꝛc. C, 4.

***) S. Luthers Sendschreiben an den Rath zu Nürnberg v. J. 1539. Walch Tom. XXI, 421. Nach Schelhorns Ergötzlichkeiten aus

scheint seinen Widerwillen gegen die Schule von Wittenberg und ihre Lehre auf die Spitze getrieben zu haben. Seine Stellung in Nürnberg muß ihm nun überhaupt verleidet gewesen sein. Dies geht deutlich genug aus einem Briefe an Herzog Albrecht von Preußen hervor, in welchem er die Gelegenheit förmlich vom Zaune brach, um mit diesem Fürsten wieder in Verbindung zu treten*). Doch erst in Folge des Augsburger Interims gelang es ihm, bei Herzog Albrecht eine Unterkunft zu finden. Im Jahre 1549 erhielt er die Stelle des ersten Professors der Theologie und die Pfarrei an der Altstadt zu Königsberg. Mit Neid sahen deshalb die dortigen Professoren der Theologie auf den ungraduirten Fremdling, der ihnen vorgesetzt wurde. Und der Natur Osianders lag es ferne, durch Freundlichkeit und Bescheidenheit diesen Neid zu entwaffnen**). Er legte es vielmehr geflissentlich darauf an, seine Ueberlegenheit ihnen zum Bewußtsein zu bringen und rückte deshalb gleich im Anfang mit neuen, in jenen Kreisen unerhörten Sätzen hervor, die genugsam geeignet waren, die Bedenklichkeit seiner Collegen zu erregen. Gleich in der ersten Disputation, mit der er sein Amt antrat, brachte er seine Lehre von der Rechtfertigung und gleich in seinen ersten Vorlesungen seine Lehre von der unter allen Bedingungen nothwendigen Menschwerdung Christi auf die Bahn***).

---

der Kirchenhistorie und Literatur Bd. 1. S. 77 soll dies Sendschreiben vom J. 1533 sein. S. dagegen Voigts Briefwechsel 2c. S. 476. Sehr interessant ist übrigens der von Schelhorn S. 79 mitgetheilte Brief Luthers an Wenceslaus Linck wegen der Urtheile Luthers über Osiander: — — non credidissem ego hoc, — — istum hominem tot cogitationibus occupatum, et ut ex suis scriptis intelligo, tam procul a sinceritate nostrae doctrinae positum etc.

*) Voigt, Briefwechsel 2c. S. 477.

**) s. Salig I, 921 ff.

***) Die letztere, daß nämlich der Sohn Gottes hätte Mensch werden müssen, auch wenn Adam nicht gefallen wäre, gründete er auf die

Schon jene Disputation Osianders am 5. April 1549 erregte einen Sturm, den der Herzog sofort mit Gewalt dämpfte. Da die Reibungen fortgingen, der Lärm von neuem ausbrach, so hielt Osiander auf Befehl des Herzogs am 24. Okt. 1550 eine zweite Disputation, über deren Ausgang verschiedenartige Berichte vorliegen. Umsonst suchte Dr. Mörlin, der aus Göttingen vertrieben im Jahre 1550 eine Anstellung als Pfarrer in Königsberg gefunden hatte, die streitenden Parteien durch eine Vergleichsformel zum Schweigen zu bringen. Umsonst waren Mörlins fernere Bemühungen, Osiander den Weg zur Versöhnung mit den Gegnern so leicht als nur möglich zu machen. Osiander wollte, daß seine Meinung durch Kampf siege und sich ausbreite, nicht daß sie von der Nachsicht der Gegner lebe und vereinzelt bleibe. Er stieß Mörlins Hand mit Uebermuth und Verachtung zurück und stellte seine Lehre in der herausforderndsten Weise der angenommenen entgegen, während der unverständige Eifer seines Freundes, des Hofpredigers Funck, ihn selbst auf Kosten Luthers und der übrigen Theologen erhob. Wer wollte sich wundern, daß nun auch Mörlin und daß bald Alle gegen Osiander Partei ergriffen, so daß nur ein Schutz, wie ihn der Landesherr gewähren konnte, Osiander vor Absetzung bewahrte?

Der Herzog machte jetzt einen neuen Versuch den Streit zu beendigen. Er forderte die Bekenntnisse der einzelnen Theologen über die Rechtfertigungslehre ein und zwar in deutscher Sprache. Osianders Bekenntniß ließ der Herzog drucken und die Gegner auffordern, ihre Meinungen darüber abzugeben. Sollte dann, so ließ er sie wissen, kein Vergleich zu Stande kommen, so sollten auch ihre Bekenntnisse gedruckt und die ganze Sache auswärtigen Theologen vorgelegt werden.

Allein die aufs Höchste erbitterten Gegner Osianders wiesen diese Procedur von der Hand und forderten eine Sy-

---

Hypothese, daß Adam nach dem Bilde der prädestinirten menschlichen Gestalt Christi geschaffen worden sei.

node. Inzwischen würden sie fortfahren, Zeugniß wider Osiander abzulegen und ihn factisch als Vicepräsidenten des Bisthums Samland, wozu ihn der Herzog gemacht hatte, ignoriren *).

Da nun aber der Herzog keine Synode halten wollte, weil, wie er sagte, die beiden Landesbischöfe gestorben seien und die Ankläger nicht als Richter über den Angeklagten bestellt werden könnten, so schickte er am 5. Oktober 1551 ein Ausschreiben an alle Augsburgischen Confessionsverwandten, Fürsten, Stände und Städte, in Deutschland nebst den nöthigen Exemplaren des Osiandrischen Bekenntnisses und bat um schriftliche Gutachten.

Wir versuchen es nun vorerst, Osianders Lehre von der Rechtfertigung in ihren Grundzügen uns vor Augen zu stellen und legen dabei seine Hauptschrift: „Von dem Einigen Mitler Jhesu Christo vnd Rechtfertigung des Glaubens" zu Grunde.

1. Des Mittlers Amt besteht in zwei Stücken: a) „daß er uns einen gnädigen Gott mache, der uns für seine Kinder annehme, b) daß er uns gerecht mache." (A, 2). Das erste Stück ist die Erlösung, das andere die Rechtfertigung. (B, 2).

2. Von der Erlösung. „Weil wir weder die Straf der Sünden ertragen noch das Gesetz aus eigenen Kräften erfüllen konnten, so ist der einige Mittler für uns an unsere Statt getreten und hat erstlich aller Welt Sünde auf sich genommen und hat also für unsere Sünde gelitten alles, das wir damit verschuldet hatten" (A, 3); „zum andern hat er das Gesetz rein und vollkommenlich für uns und uns zu gut erfüllt, auf daß wir nicht darum verflucht sein müssen, daß

*) Zwei der heftigsten Gegner Osianders, Staphylus und Stancarus verließen sogar Königsberg, der erstere, um bald nachher zur römischen Kirche überzutreten, der letztere, um zuerst von Frankfurt an der Oder aus durch seine der Osiandrischen entgegengesetzte Lehre, daß Christus nur nach seiner menschlichen Natur unser Mittler sei, neue Streitigkeiten zu erregen.

wir das Gesetz in diesem Leben nicht vollkommenlich erfüllen." (A, 4).

3. „Durch beides, durch die Erfüllung des Gesetzes und durch sein Leiden und Sterben hat uns der Mittler von Gott seinem himmlischen Vater die Gnade verdient, daß er uns nicht allein die Sünde vergeben und die unträgliche Bürde des Gesetzes von uns genommen hat; sondern uns auch noch durch den Glauben an Christum rechtfertigen, das ist gerecht machen oder Gerechtigkeit eingießen will." (B, 3).

4. Von der Rechtfertigung. „Darum ist nun das das ander Theil des Amtes Jesu Christi, daß er sich jetzo zu uns herumwende und mit uns armen Sündern als mit der schuldigen Partei auch handele, daß wir solche große Gnad erkennen, durch den Glauben mit Dank annehmen, auf daß er uns durch den Glauben von dem Tode der Sünde lebendig und gerecht mache, und die Sünde, so schon vergeben ist, aber doch noch in unserm Fleisch wohnet, in uns ganz und gar abgetödtet werde." (B, 3).

5. „Der Heiland läßt uns zuerst predigen die Predigt des Gesetzes, daß wir durch die Buße hungrig und durstig werden nach der Gerechtigkeit." (B, 4).

6. „Nach der Buße läßt uns der HErr Christus auch predigen das Evangelium, dem wir sollen glauben." (B, 4).

7. „Gott hat von Ewigkeit bei sich beschlossen, daß er uns durch den Gehorsam seines Sohnes von dem Fluche des Gesetzes erledigen wolle. Dieser ewige Beschluß Gottes ist ein innerliches Wort, und ist Gott selbst, und eben der Gott, der da ist Mensch worden, und ist Jesus Christus unser HErr, itzo wahrer Gott und Mensch. Und dieses sein innerliches Wort, das in ihm Gott selbst ist und aus Maria der Jungfrau auch wahrer Mensch geboren ist, hat Gott in das äußerliche Wort gefasset und es uns durch Christum, seine Propheten und Apostel lassen verkündigen. Innerlich und äußerlich Wort zusammen ist das Evangelium." (C, 3. 4).

8. „Der rechte wahre christliche Glaube, den Gott in uns wirket, ergreifet das Evangelium (D, 3) wie ein Becher das Getränke umfaßt.“ (J, 3).

9. „Wo solcher Glaube ist, da erzeiget das Evangelium seine göttliche Kraft ganz gewaltiglich: Erstlich bringt es uns im äußerlichen Wort den unaussprechlichen Schatz, den Christus durch seine Erfüllung des Gesetzes, durch sein Leiden und Sterben, damit wir erlöset und versöhnet sind, uns hat erworben, nämlich daß wir vom Gesetz und Fluch frei gemacht, Vergebung der Sünden haben.“ (D, 3).

10. „Zweitens bringt das heilige Evangelium im äußerlichen Wort das innerliche Wort Gottes des Vaters, das auch wahrer Gott und Gott selbst ist, aber nicht ganz und gar bloß, wie es in seiner göttlichen Natur selbst ist, denn also könnten wirs nicht fassen, sondern wie es ist Mensch worden, und ist unser lieber HErr, Heiland und einiger Mittler, Jesus Christus, Gottes und Mariä Sohn, wahrer Gott und Mensch, für unsere Sünde gestorben und um unserer Gerechtigkeit willen wieder auferstanden, der wohnet dann durch den Glauben in unserm Herzen, Seel und Geist als wahrer Gott und Mensch.“ (D, 3. 4). „Und beweiset deshalb das Evangelium ferner seine Kraft, daß wir durch das Wort, d. i. die göttliche Natur in Christo vom Tod der Sünden in Gott wieder lebendig und erleuchtet werden. Wenn wir aber sagen, das Wort, d. i. die göttliche Natur in Christo, sei unser Leben, so wollen wir die menschliche Natur Christi nicht absondern, denn gleichwie die Rebe den Saft und Geist aus dem Weinstock nicht empfangen kann, sie sei denn mit dem Stamm und Holz des Weinstocks ein Leib, also auch wir können kein göttlich Leben, Gerechtigkeit, Heiligkeit aus dem göttlichen Wesen empfangen, wir seien denn zuvor durch den Glauben und Taufe in den HErrn Jesum Christum (seine menschliche Natur) eingeleibt.“ (E, 3. 4).

„Und gleichwie wir das göttliche Leben aus Gott im Wort durch die menschliche Natur Christi, deren Glieder wir

sind, empfangen, also empfangen wir auch das göttliche Licht, das eben dasselbige Leben und Wort Gottes, Gott selbst, ist, und werden damit im Glauben also erleuchtet, daß wir durch den Glauben im selben Licht mit unsern geistlichen Augen sehen, was Gott ist, was er von uns begehrt u. s. w." (F, 1).

11. Drittens, dieweil uns das Evangelium Gottes Wort, das Gott selbst ist und aus der reinen Jungfrau Maria geboren, Fleisch worden, Jesus Christus unser HErr und Heiland ist, durch den Glauben also in unser Herz, Seel und Geist bringt, daß wir durch dasselbige erweckt in Gott und aus Gott wieder leben, ja Gott selbst unser Leben ist, so erzeigt es seine Kraft weiter und rechtfertigt uns auch, das ist, es macht uns gerecht." (F, 3).

12. „Dieweil die heilige Schrift eine Gerechtigkeit des Glaubens nennet, so halten Etliche den bloßen Glauben an ihm selbst, Etliche das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes, Etliche allein die Vergebung der Sünde, Etliche, daß uns Gott zum ewigen Leben annehme, Etliche die Gerechtigkeit Christi außerhalb unser, Etliche den Gehorsam Christi, der aus seiner Gerechtigkeit hergeflossen ist, Etliche den Verdienst des Gehorsams Christi, für solche Gerechtigkeit Gottes, die uns durch den Glauben zugerechnet werde." (G, 3).

13. „Etliche aber, wenn sie mit heiliger Schrift gedrungen werden, so bekennen sie, daß Christus selbst unsere Gerechtigkeit und in uns sei, sie wollen ihn aber nicht nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit lassen sein, sondern trennen in der Rechtfertigung die göttliche Natur Christi von seiner menschlichen Natur. Diese, weil sie also thun, werden erschrecklicher Weise irre, können weder sagen noch wissen, was an Christo oder in Christo sei, das sie als unsere Gerechtigkeit sollen setzen: Einer sagt, es sei ein Werk Gottes, das Gott in Christo wirke; ein Anderer sagt, es sei eine mittlere Gerechtigkeit, nicht die göttliche auch nicht die menschliche Gerechtigkeit; ein Anderer sagt, es sei das Blut Christi; ein Anderer sagt, die wesentliche Gerechtigkeit Gottes erschaffe eine neue

creatürliche Gerechtigkeit in uns; ein Anderer sagt ein Anderes." (G, 3. 4).

14. „Solche irren alle sehr gräulich: erstlich, daß sie das Wörtlein „rechtfertigen" verstehen und auslegen allein für gerecht halten und sprechen, und nicht mit der That und in der Wahrheit gerecht machen; darnach, daß sie gar keinen Unterschied halten zwischen der Erlösung und zwischen der Rechtfertigung; ferner auch in dem, daß sie nichts Beständiges können setzen, was doch die Gerechtigkeit Christi sei, die durch den Glauben in uns müsse sein und uns zugerechnet werden; und endlich irren sie auch in dem, daß sie die göttliche Natur Christi von der Gerechtigkeit absondern und Christum zertrennen und auflösen." (G, 4).

15. „Es ist Noth zu wissen, daß zweierlei Frömmigkeit und Gerechtigkeit ist, nämlich eine menschliche und eine göttliche. Die menschliche ist die, die der Mensch durch das Gesetz und andere menschliche Zucht getrieben, aus eigenen Kräften ohne den heiligen Geist leisten kann. Die göttliche Gerechtigkeit aber ist die, die Gott selber hat, ja die Gott selbst ist, nämlich die, die er von Ewigkeit her bei und in sich gehabt, und beschlossen hat: diesselbige im Wort, das Gott selbst ist, wenn es Mensch wird, mit seiner Menschheit zu vereinigen, und also dieselbige allerheiligste Menschheit unsers HErrn Jesu Christi mit solcher seiner ewigen Gerechtigkeit gerecht zu machen, zu leiten und zu führen zu allem Gehorsam und guten Werken, und zu aller Geduld, für uns und unsere Sünde zu leiden, daß er uns erlösete, und dann um unserer Rechtfertigung willen wieder erstünde." (H, 2. 3).

16. „Wenn nun Paulus spricht: Christus ist uns geworden zur Gerechtigkeit, dieweil dies der Hauptstreit ist, will ichs auf die Wage setzen und spreche: Dieweil uns Christus worden ist zur Gerechtigkeit, und Christus ist ein Name der ganzen unzertrenneten Person, in der beide, göttliche und menschliche Natur, vereinigt sind, so ist nun die Frage, nach

welcher Natur er unsere Gerechtigkeit sei? Gleichwie man fraget, nach welcher Natur er Schöpfer Himmels und der Erde sei? oder nach welcher Natur er gestorben sei? Hie ist nun meine lautere, richtige und klare Antwort, daß er nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sei, und nicht nach der menschlichen Natur, wiewohl wir solche göttliche Gerechtigkeit außerhalb seiner Menschheit nicht können finden, erlangen und ergreifen." (Q, 3).

17. „Wenn Er durch den Glauben in uns wohnet, so bringt Er seine Gerechtigkeit, die seine göttliche Natur ist, mit sich in uns, die wird uns dann auch zugerechnet, als wär sie unser eigen, ja sie wird uns auch geschenkt und fleußt dann aus seiner Menschheit als aus dem Haupt auch in uns als seine Glieder und bewegt uns, daß wir unsere Glieder begeben zu Waffen der Gerechtigkeit." (Q, 3).

18. „Das Evangelium beweiset zum vierten seine Kraft noch weiter, denn dieweil es den HErrn Jesum Christum, wahren Gott und Menschen durch den Glauben in unsere Herzen bringt, und mit ihm auch den Vater und heiligen Geist, so wird er uns, wie Paulus sagt, 1. Cor. 1 auch zur Heiligung oder Heiligkeit, und zwar ist er auch nach seiner göttlichen Natur unsere Heiligkeit." (Z, 3. 4).

19. „Zum fünften, dieweil uns das Evangelium Gottes Wort, das Gott selbst ist, durch den Glauben in unser Herz bringt, so erzeigt es seine Kraft weiter und erlöset uns auch von alledem, dadurch wir diesen unsern köstlichen Schatz, ehe denn wir in unser ewiges Vaterland kommen, wieder möchten verlieren." (Aa, 1). „Er würget die Sünd in uns und tödtet den Tod, daß wir durch die Auferstehung von aller Gefahr ledig werden, darin wir itzo noch stehen. Und das ist die Erlösung." (Aa, 2).

So viel von den Ansichten Osianders. Auf den Wunsch des Herzogs waren von allen Seiten theologische Gutachten eingelaufen, die sich mit Ausnahme des Würtembergischen, das Brenz verfaßt hatte, gegen Osianders Lehre erklärten. Aber

auch das Würtembergische hatte sich nicht für Osiander erklärt, sondern nur den Entscheid noch in der Schwebe gelassen.

Wenden wir uns nun zu Flacius. Auch er war von Herzog Albrecht um sein Urtheil angegangen worden, aber in einer Weise, die zeigt, wie sehr persönliche Vorliebe den Willen eines sonst edlen Mannes gegen unparteiische Untersuchung der Wahrheit verleiten kann. Der Herzog ließ dem brod- und heimathlosen Manne, der sich vor dem Lärm und Uebermuth der Magdeburgischen Kriegsknechte auf ein halbes Jahr nach Köthen zurückgezogen hatte, ein beträchtliches Geschenk und eine ehrenvolle Stelle anbieten, wenn er in dem Osiandrischen Streit auf die Seite Osianders trete*). Der Herzog und Osiander hofften nämlich, der bisherige heftigste Feind der Wittenberger werde im Kampfe Osianders gegen die Wittenberger Schule dessen natürlicher Verbündeter sein. Wie sehr Osiander ihn auf seiner Seite oder wenigstens nicht auf Seite seiner Gegner zu sehen hoffte, erhellt aus dem Umstand, daß Flacius und Gallus in seiner Schrift wider Melanchthons Gutachten noch als „gelehrte Männer" bezeichnet werden, während sie sich, nachdem sie sich gegen ihn erklärt hatten, als „ungelehrte Säuhirten" von ihm schmähen lassen müssen.

Wäre Flacius die gemeine Seele gewesen, als welche ihn Planck verlästert, hätte ihn nicht der Eifer für die erkannte Wahrheit, sondern Ehrgeiz oder Rachgier zum Kampfe gegen die Wittenberger in den Interimshändeln getrieben, in der That was hätte ihm erwünschter kommen können, als der überaus heftige Angriff Osianders gegen Melanchthon und seine Schule, die von Osiander aufs Schmählichste verlästert wird? Wie hätte nicht dieser Angriff auf die Wittenberger in Verbindung mit den verlockenden Anerbietungen des Herzogs den bedrängten Flacius, ich will nicht sagen zum neuen Ausfall auf Melanchthon, so doch wenigstens zu der Rolle eines schadenfrohen Zuschauers verleiten sollen? Kam doch

*) Narrat. act. et cert. bei Schlüsselb. XIII, 828.

auch noch dies hinzu, daß Osiander bisher auf freundschaftlichem Fuße mit ihm gestanden hatte*), und daß gerade um diese Zeit Flacius sichere Kunde zu haben meinte von Umtrieben der Wittenberger, deren Ziel die Vertreibung des Flacius aus Köthen sein sollte **).

Aber Flacius war keinen Augenblick zweifelhaft, auf welcher Seite er zu kämpfen habe. Zwar bedauerte er es tief, daß dieser neue Riß in der evangelischen Kirche aufklaffte, und er sagte es dem Herzog frei heraus, daß es besser gewesen wäre, wenn er Osianders Schrift nicht hätte drucken lassen, sondern nach Einholung der schriftlichen Gutachten auswärtiger Theologen die Sache im eigenen Lande zu Ende geführt hätte. Aber nun, nachdem einmal Osianders Sache vor die Oeffentlichkeit gekommen war, und derselben ohne öffentliche Schriften nicht wohl mehr widerstanden werden konnte, glaubte er entschieden gegen ihn auftreten zu müssen. Die Welt sollte nicht meinen, er sei in allen Stücken gegen die Wittenberger ***). „Ich wollte lieber in Verbindung mit den Wittenbergern, die meine feindseligsten Gegner waren, und die Osiander schon niedergetreten zu haben glaubte, für die Wahrheit, als in Verbindung mit dem Freunde Osiander und im Hinblick auf eine in Aussicht gestellte sehr reiche Unterstützung gegen die Wahrheit streiten †)."

---

*) Cf. narratio etc. Schlüsselb. XIII, 829: „cum amico Osiandro." Bei welcher Gelegenheit Osiander und Flacius einander nahe gekommen waren, scheint sich nicht mehr angeben zu lassen. Vielleicht geschah es bei Gelegenheit der nach einem Briefe Luthers zu vermuthenden Reise, welche er im J. 1543 nach Venedig machte, und auf welcher er über Nürnberg kam.

**) Ebendas.: Econtra Witebergenses instabant, ut etiam ex Coten pellerer.

***) Verlegung des Bekentnis Osiandri zc. Dedication an den Herzog: b, 2.

†) Narratio etc. p. 829.

Von den Schriften, welche Flacius in weniger als Jahresfrist gegen Osiander schrieb, ist die erste die „Verlegung des Bekentnis Osiandri von der Rechtfertigung der armen Sünder durch die wesentliche Gerechtigkeit der Hohen Majestet Gottes allein.“ Nicolaus Gallus hat sie mit unterschrieben und einen kleinen Anhang hinzugefügt. Noch in demselben Jahre ist sie auch in verkürzter Gestalt in lateinischer Sprache zu Frankfurt a. M. gedruckt worden. Die der deutschen Ausgabe vorgedruckte Dedication an den Herzog Albrecht ist vom 1. März 1552. Planck rühmt Flacius wegen dieser Schrift: er habe unter allen Gegnern Osianders dessen Einwürfe gegen die lutherische Lehre auf das Befriedigendste beantwortet, und das nichtige der Scheinbeweise Osianders mit der beschämendsten Klarheit aufgedeckt, dabei immer den Punkt, in welchem der Fehler lag, auf das Glücklichste getroffen, ohne sich durch eine künstliche Wendung einen unredlichen Vortheil gemacht zu haben. Zugleich hebt er seine Mäßigung hervor*). Aber auch hier schiebt er gemäß seiner Neigung, für Flacius immer die schlechtesten Beweggründe aufzusuchen, der Mäßigung des Flacius den unedlen Grund unter, als habe er den Feind der Wittenberger nicht zu hart mitnehmen wollen. Warum Flacius in dieser Schrift so gehalten als möglich auftrat, sagt er selbst in der Vorrede: Er will Osiander noch schonen, weil er hofft, Osiander werde noch ändern, was er unrecht geschrieben hat. Als Osiander diese Hoffnung nicht erfüllt, tritt er ebenso rücksichtslos gegen ihn hervor, wie er es in seinen sonstigen Kämpfen thut.

Da wir diese und die folgenden Schriften des Flacius ausführlicher benützen werden, und der wesentliche Ideenzusammenhang, den Flacius bei der Abfassung derselben vor Augen hatte, von uns dargelegt werden soll, so ist es nicht

*) s. Geschichte d. prot. Lehrbegriffs IV, 357.

nöthig, sie hier eingehender zu besprechen, um so weniger, als die innere Ordnung der einzelnen Schriften keine streng organische ist. Er ließ seiner ersten Schrift sehr bald ein Paar andere folgen, von denen die eine: „Wider die neue Ketzerei der Dikaeusisten vom Spruch Christi Joh. 16“ jedenfalls bis Ende Mai 1552 geschrieben war, da sie Osiander in seinem unter dem 24. Juni 1552 hinausgegebenen „Schmeckbier“ noch berücksichtigt; die andere: „Widder die neuen Götter in Preußen“ um die Zeit, da Osiander sein „Schmeckbier“ schrieb, entstanden sein muß, da Flacius in derselben diese Schrift Osianders, in der er heftig angegriffen wird, noch nicht kennt. Während er in der ersten dieser beiden Schriften die von Osiander mißbrauchte Schriftstelle, daß der heilige Geist die Welt strafen werde „um die Gerechtigkeit, daß ich zum Vater gehe“ richtiger auszulegen sucht, zieht er in der zweiten Schrift aus Osianders Lehre die Consequenz, als wohne nach Osiander die Gottheit in dem Christen ebenso als in der Menschheit Christi, wodurch die Christen zu Göttern gemacht würden. Mit welchem Rechte Flacius dies thut, wird sich weiter unten herausstellen.

Inzwischen hatte Osiander wider die meisten der gegen ihn eingelaufenen Gutachten eine Schrift erscheinen lassen, in welcher er einen Gegner um den andern vornahm, um ihn unter heftigstem Schelten und mit kurzen nicht eben gründlichen Argumenten wieder zu entlassen. Er nannte sie Schmeckbier, denn er wollte, daß man aus etlichen Artikeln, die er aus den Büchern der Gegner auzog, ihren Geist, Glauben und Kunst prüfe, gleich wie man aus einem Trunk, den man aus dem Fasse abzapft, schmecken könne, was im Faß für Bier sei.

Auf den Angriff, den Flacius in dieser Schrift erfuhr, richtete dieser kurz nach einander zwei Schriften. Die eine: „Zwo fürnemliche Gründe Osiandri verlegt, zu einem Schmeckbier“, sucht die Berufung Osianders auf Augustinus und auf

Jeremias 33, 16 zu entkräften; die andere: „Antidotum auf Osiandri gifftiges Schmeckbier", welche zugleich mit im Namen des Nic. Gallus erschien, sucht vor allem gegen Osianders Angriff das Fundament zu vertheidigen, von welchem aus Flacius gegen Osiander kämpfte, daß nämlich die Erfüllung des Gesetzes Gerechtigkeit vor Gott sei. Diesem eben genannten Thema als seinem ersten und wichtigsten Argumente widmete Flacius unterm 24. September noch eine besondere Schrift, „Von der Gerechtigkeit, wider Osiandrum" in welcher er seinen Satz aus dem Begriffe des weltlichen Rechts, aus der heidnischen Philosophie, aus der Vernunft überhaupt und aus der Schrift zu erhärten suchte. Noch zwei andere Schriften gegen Osiander vollendete Flacius in demselben Monat. Der Inhalt der einen, die das Datum des 1. Septembers trägt, ist aus dem Titel leicht zu entnehmen: „Kurtze vnd klare erzelung der argument Osiandri mit ihrer verlegung, vnd unsere Beweisung wider ihn von der gerechtigkeit des Glaubens"; die andere vom 29. September: „Ermanung an alle Stände der Christlichen Kirchen in Preußen Osianders lere halben", steht im Zusammenhang mit einer Reihe von Rathschlägen, die er den Christen in Preußen für ihr Verhalten gegen Osianders Lehre geben zu müssen glaubte. Auf diese letztere Schrift, sowie auf einige andere seiner Schriften, welche sich auf die Verwirrungen, die Osianders Lehre angerichtet hatte, beziehen, werden wir gegen den Schluß dieses Abschnittes noch besonders zurückzukommen haben. Noch zwei andere minder wichtige Schriften, die uns vorliegen, seien hier der Vollständigkeit wegen zum Schlusse genannt. In der einen, lateinisch geschriebenen, deren Abfassung noch in das Jahr 1552 fällt, und die Ausnahmsweise zu Wittenberg bei J. Crato verlegt ist, sucht er Osianders Ansicht von der Identität der Namen Jehova und Jesus zu widerlegen. Sie führt den Titel: De Jesu Nomine Christi Servatoris Nostri Proprio. De Jehova Nomine veri Dei proprio. Die andere, nach Osianders Tod geschriebene, vom 1. Jan. 1553, hat das-

selbe Thema, wie die oben angeführte Schrift: „wider die Götter in Preußen" *).

Wir gehen nun daran, die Polemik des Flacius gegen Osiander im Wesentlichen vorzulegen:

Wir sahen, daß Osiander zwischen Vergebung der Sünden und Rechtfertigung unterscheidet. Durch die Erfüllung des Gesetzes und durch sein Leiden und Sterben hat uns der Heiland Vergebung der Sünden d. i. Erlösung erworben; unsere Rechtfertigung besteht nun nicht darinnen, daß dem Glauben dies Verdienst Christi zugerechnet wird, sondern darinnen, daß Christus mit der Gerechtigkeit seiner göttlichen Natur, die er von Ewigkeit her besitzt, in unser Herz kommt und uns gerecht macht.

Mit Recht faßt darum Flacius die ganze Streitfrage also zusammen: „Der Streit zwischen uns und Osiander ist fürnehmlich, was unsere Gerechtigkeit sei, dadurch wir für Gott gerecht werden. Er sagt, es sei die wesentliche Gerechtigkeit Gottes. Wir sagen, es sei die Gerechtigkeit des Gehorsams Christi oder Erfüllung des Gesetzes, darinn denn alles Leiden und Thun seines sterblichen Lebens begriffen wird" **).

Osiander bezeichnete es als „falsch, schwärmerisch und ketzerisch, zu sagen: die Gerechtigkeit vor Gott sei die Erfüllung

*) Beweisung, das Osiander helt vnd leret, das die Gottheit eben also in den rechtgleubigen wone, wie in der menscheit Christi selbst. Vnd das weiter daraus folge, das die Christen eben also ware Götter sein, vnd angebetet müssen werden, als der Mensch Jhesus selbst. Zwei Schriften, welche Ritter in seinem Katalog anführt, sind zu streichen, da die eine: „wider die Götter in Preußen, so da schwärmen, daß Gott eben also in ihnen wohne 2c." gar nie existirt hat, sondern nur auf der unrichtigen Auffassung einer Angabe des Flacius (Beweisung, das Osiander 2c. A, 1) beruht und eben keine andere ist, als die von uns schon oben genannte, „wider die neuen Götter in Preußen", die andere aber: „Probe des Geists Osiandri" nicht von Flacius, sondern von Gallus herrührt.

**) Kurtze und klare erzelung der argument Osiandri 2c. A, 3.

des Gesetzes"*). Nicht als ein Thun, nicht als Erfüllung des Gesetzes, sondern als eine Qualität, als ein habitus müsse die Gerechtigkeit bezeichnet werden: „Gerechtigkeit und Erfüllung des Gesetzes sind zweierlei, wie der Werkmeister und sein Werk zweierlei sind; denn der Mensch muß allweg die Gerechtigkeit zuvor in ihm haben, und durch sie gerecht sein, ehe denn er recht thut, dieweil Christus sagt, es kann kein böser Baum gute Frucht tragen"**). In diesem Zusammenhange behauptete Osiander, daß Christi Erfüllung des Gesetzes nicht die Gerechtigkeit sein könne, die uns zugerechnet werde. „Sollte die Erfüllung des Gesetzes die Gerechtigkeit Christi sein, so würde folgen, daß er keine Gerechtigkeit gehabt habe, noch gerecht gewesen wäre, ehe denn er anfing, das Gesetz zu erfüllen***). Und so kam er endlich zu dem Satze: „daß die göttliche Natur Christi, die vom Himmel herabgestiegen ist, sei die Gerechtigkeit"†).

Flacius geht, um Osiander zu widerlegen, bis dahin zurück, daß er nachweiset, die Gerechtigkeit, welche Gott von uns fordere, sei nicht eine bloße innere qualitas, sondern vornehmlich ein Thun.

Wiewohl er in seinem Büchlein von der Gerechtigkeit sich vorgenommen hat, von der Gerechtigkeit zu reden, die auch den Heiden bekannt ist, und die man mit der Vernunft begreifet, so werde es doch, wie er meint, nicht ohne Frucht sein, wenn er von Gott, aller Creaturen Schöpfer anfange „sintemal ein wunderlich, lieblich und angenehm Licht der Wahrheit in unsern Herzen aufgehet, wenn wir hören und verstehen, nicht allein, daß alle Creaturen von einem allmächtigen, weisen, fürtrefflichen Meister einen Ursprung haben, sondern daß auch Alles dahin als auf den fürnehmsten und letzten Brauch, Mittel und End gerichtet ist, ihn dadurch zu loben und zu

*) Schmeckbier E, 4.

**) a. a. O. F, 1.

***) a. a. O. F, 2.

†) a. a. O. F, 2.

preisen. Denn es ist kein Zweifel, daß aus dem Anfang, Brauch und End jedes Dinges Natur und Eigenschaft erkannt wird"*). Für's Erste will er in der Kürze vom Wörtlein „gerecht" sagen. So viel er verstehe, werde nach aller Völker Sprache und natürlichem gemeinem Verstande derjenige gerecht geheißen, der dasjenige gern und wohl thut, was er von Rechts wegen und aus Pflicht thun soll und kann; und der hinwieder unterlasse, was er von Rechts wegen und aus Pflicht unterlassen soll und kann. Daß nun Gott Alles um seinetwillen erschaffen, sei keinem gläubigen Menschen irgend ein Zweifel. Denn er wolle nicht nur als ein trefflicher Meister an seinen herrlichsten, köstlichsten, schönsten Werken gerühmt sein, sondern er wolle auch, daß ihm alle vernünftigen Creaturen dienen sollen. Doch eine jede nach ihrer Art und in ihrer Ordnung. Denn er habe sie nach seiner unermeßlichen, unbegreiflichen Weisheit also erschaffen und geordnet, daß die, welche Andere mit Gaben weit übertreffen, ihm einen größeren und gleichsam herrlicheren Gehorsam leisten und in einem köstlicherem Werke dienen sollen. Dazu habe er sie alle tüchtig, geschickt und geneigt gemacht. Und das sei es, was die Schrift mit den Worten ausdrücke: „es war alles sehr gut." Wenn daher eine jegliche Creatur in ihrer Ordnung den Gehorsam Gott leiste, zu welchem er sie erschaffen und geschickt gemacht habe, so sei sie vor Gott gerecht, jedoch nach ihrer Art und Maß.

Weil nun unter allen leiblichen Creaturen Gottes der Mensch die alleredelste sei, als nach dem Bilde Gottes geschaffen, und um dessen willen all die andern gemacht seien, so sei er auch sonder Zweifel zum höchsten Gehorsam gegen Gott geschaffen, also daß er in vollkommener Heiligkeit und Gerechtigkeit wandele und heilig sei, wie Gott selbst ist, wie denn auch Gott sage: Seid heilig, wie ich heilig bin.

Und zu diesem höchsten Gehorsam habe ihn auch Gott

*) a. a. O. A, 3.

bequem und geschickt gemacht, habe ihm gegeben das Wissen, Wollen und Vollbringen seines göttlichen Willens. Als Bild Gottes habe er mit einem gottseligen, gerechten Wandel der Heiligkeit Gottes, ja Gott selbst wie ein lebendig Bild ähnlich werden mögen.

„Hie kömmt nun der Handel, darüber man streitig ist, nämlich, was denn die Gerechtigkeit der vollkommenen Natur für Gott gewesen wäre, und was Gott zuvor für eine Gerechtigkeit vom Menschen erfordert hat, was sie auch jetzt sei, nachdem der Mensch durch den schrecklichen Fall unserer Eltern, Adam und Eva, verderbet ist. Wo ich mich aber hinwende, so sehe ich doch nirgends, da ich diese Definition besser und klärer finde und nehme, denn in und aus der heiligen Schrift. Denn also beschreibt die heilige Schrift, das ist Gott selber, ja auch die fürnehmste Philosophie die Gerechtigkeit: Gerechtigkeit ist, Gott mit ganzem Herzen und Werke nach seinem göttlichen Willen gehorsam sein." *)

Nun führt Flacius Stellen aus Plato, Aristoteles, Xenophon und Simonides an, citirt die Institutionen und Pandekten, und beruft sich auf das Leben in der Familie und im Staate, um seine Definition von der Gerechtigkeit zu erhärten.

Das Gleichniß Christi von dem Baum und den Früchten, das Osiander mit Unrecht gegen ihn brauchte, wird von Flacius richtig dahin gedeutet: die Gerechtigkeit des Baumes vor seinem Herrn bestehe darin, daß er seinem Herrn den gehofften Nutzen und Früchte mit Haufen bringe. Nicht das innerliche Vermögen, sondern das äußerliche Werk sei die Gerechtigkeit dieses Baumes gegen seinen Herrn. „Die Gerechtigkeit ist sonder Zweifel das, was die Creatur dem Schöpfer schuldig ist, und nicht das, was der Schöpfer der Creatur schenkt. Sie ist ein schuldiger Dienst der Creaturen gegen dem Schöpfer, und nicht Gottes Wohlthat gegen der Creatur." **)

*) a. a. O. A, 4.

**) a. a. O. C, 1.

Was hätte sonst, meint er, die Creatur für ein Verdienst oder Strafe von wegen der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit zu gewarten, so die Gerechtigkeit nicht ein Dienst oder Werk des Menschen, sondern Gottes Gabe wäre? Würde auch Gott von dem Menschen die Gerechtigkeit fordern, so er sie dem Menschen und nicht der Mensch sie ihm schuldig wäre?

Nachdem so Flacius zu erweisen gesucht hat, daß die Gerechtigkeit, die Gott von seinen Creaturen fordere, ein Brauch sei der ihnen von Gott gegebenen Gaben, ein Thun des Willens Gottes, geht er dazu über, zu zeigen, daß diese Forderung der Gerechtigkeit im Gesetz enthalten sei. „Worin steht aber die Gerechtigkeit, und worin wird sie uns fürgebildet? In den Geboten." *)

Diese in den Geboten geforderte Gerechtigkeit ist gleicherweise den Menschen vor wie nach dem Falle vorgehalten. Dem Menschen vor dem Falle ist das Gesetz ins Herz geschrieben gewesen, und seine Gerechtigkeit war gleichfalls nichts anderes als Gehorsam gegen das Gesetz und den Willen Gottes. „Ich halte, daß des Menschen Gerechtigkeit vor dem Fall und jetzund der Engel sei ein vollkömmlicher Gehorsam gegen dem Gesetz und Willen Gottes mit Herzen und mit der That, und kann dem Osiander nicht zufallen, daß er sagt, das Gesetz fordere eine göttliche und nicht eine menschliche Gerechtigkeit, denn es erfordert solchen Gehorsam oder Gerechtigkeit, welchen der Mensch in seiner Unschuld hätte leisten können, und den die Engel jetzund leisten. Denn das Gesetz ist je nicht Gotte, sondern den Menschen gegeben, aber einem solchen Menschen, wie er vor dem Fall war. Doch bekennen wir, daß beide, nämlich die Engel und Menschen aus Gnaden von Gott fromm geschaffen, geliebt und mit ewigem Leben von Gott begnadet seien" **).

Dieselbe Gerechtigkeit fordert nun auch Gott von dem

*) a. a. O. C, 3.

**) Verlegung des Bekentnis Osiandri B, 1.

Menschen nach dem Falle „fürnehmlich darum, daß er uns damit überzeuge, daß es uns an der Gerechtigkeit gegen ihm mangele, und daß wir derhalben billig und mit Recht zum ewigen Verderb und Hölle verurtheilet und übergeben sind, daraus so wir uns helfen wollen, müssen wir den suchen, der die Gerechtigkeit des Gehorsams, die wir keines Weges haben, für uns gethan hat"*).

Daß das Thun des Gesetzes auch für die Menschen nach dem Falle die Gerechtigkeit sei, die Gott von ihnen fordere, weist Flacius an einer großen Anzahl von Schriftstellen nach. Röm. 2: die Thäter des Gesetzes werden vor Gott gerecht. Gal. 3: wer die Gebote thun wird, der wird dadurch leben. Luc. 18: Willst du ins Leben eingehen, so halte die Gebote. Jes. 48: O daß du auf mein Gebot merktest, so würde dein Friede sein wie ein Wasserstrom und deine Gerechtigkeit wie Meereswellen &c. &c. „Ja die ganze Schrift, wenn sie Gottesfürchtigkeit und Gerechtigkeit vom Menschen erfordert, so schreiet sie nicht anders denn: Lieber, höre, sei gehorsam, merk auf, thu! Also auch wenn sie einen gottesfürchtigen, frommen und gerechten Menschen beschreiben will, so schreiet sie: wer das thut, wer da Lust hat am Gesetz des HErrn, wer nicht tritt auf den Weg der Sünder, wer sein Geld nicht auf Wucher thut, wer nicht schwöret, wer den HErrn fürchtet, wer seine Hände wäschet, wer barmherzig ist und gerne leihet, (spricht sie,) wird gerecht sein und Belohnung empfangen."

Schon durch diese ersten Sätze des Flacius wird die Lehre Osianders in ihren Grundlagen vernichtet. Denn dadurch, daß Flacius durch sie beweist, daß Gott ein seinem Gesetz entsprechendes Thun, einen Brauch der Gaben als einzige vor ihm gültige Gerechtigkeit bezeichne und von dem Menschen erfordere, fällt bereits ein Licht auf Christi Erlösungswerk, der eben damit, daß er an unserer Statt den schuldigen Gehorsam

*) Von der Gerechtigkeit &c. C, 3.

leistete, also durch sein Thun und Leiden die von Gott geforderte Gerechtigkeit uns erworben hat.

Ehe wir nun aber den Streitenden zu der Lehre von der Erlösung und Rechtfertigung selbst folgen, wollen wir anknüpfend an Osianders Behauptung: die Gerechtigkeit, die Gott fordere, sei eine qualitas, ein habitus, zusehen, ob sich nicht der Weg, auf dem er zu dieser Behauptung gelangte und aus der er weitere Consequenzen zog, auffinden läßt?

Wir müssen zu diesem Zwecke auf seine Lehre vom Bilde Gottes und von der auch ohne den Sündenfall nothwendigen Menschwerdung des Sohnes Gottes eingehen *).

Da mochte ihm bei der Betrachtung des Satzes, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen sei, die Frage entstanden sein, ob nicht der Leib des Menschen auch sein Urbild in Gott habe? Und vielleicht im Suchen nach einer Antwort auf diese Frage entstanden ihm die eigenthümlichen Ansichten

*) Osiander schrieb hierüber ein eigenes Buch: An filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum? Item de imagine Dei, quid sit? Ex certis et evidentibus S. S. testimoniis et non ex philosophicis et humanae rationis cogitationibus depromta explicatio. Monte regio Prussiae 1550. Ich habe mich nicht überzeugen können, daß Osiander in der Schrift gegen Melanchthon seine Ansicht von der unter allen Umständen nothwendigen Menschwerdung des Sohnes Gottes zurückgenommen habe, wie Thomasius in der trefflichen, gediegenen Schrift: „Das Bekenntniß der evangel. luth. Kirche in der Consequenz seines Princips" S. 71 anmerkt. Sollte Thomasius die Stelle im Auge gehabt haben: „Ist er aber Adams Gerechtigkeit, so ist ers ja nach seiner Gottheit, denn die Menschheit des Sohnes Gottes war noch nicht, und wenn Adam nicht gesündigt hätte, so wär der Sohn Gottes, wie sie wider mich schreien und toben, sonderlich Michael Röting, nimmermehr Mensch worden" — (A, 2)? Aber diese Stelle nimmt wohl nichts zurück. Osiander stellt sich nur für einen Augenblick auf den Standpunkt der Gegner, um sie auf dem Gebiet ihrer eignen Anschauung zu widerlegen. Dies scheint mir aus dem Zusatz „wie sie wider mich schreien und toben" hervorzugehen.

von dem Bilde Gottes, nach welchem der Mensch dem Worte der heil. Schrift zufolge geschaffen ist.

Das Bild Gottes (צלם), nach welchem der Mensch geschaffen ist, ist unser Herr Jesus Christus selbst, nicht nur nach seiner Gottheit, sondern auch nach seiner körperlichen Gestalt und der ganzen Substanz seiner menschlichen Natur.

Wohl kam dieses Bild Gottes erst in der Mitte der Zeiten zur Erscheinung, aber sein Schatten oder vielmehr der lebendige Typus dieser menschlichen Natur des Sohnes Gottes ist von Ewigkeit her vorhanden und wird in der Schrift als דמות bezeichnet*). In diesem vorbildlichen Körper erschien er z. B. den Patriarchen.

Wie nun in dem Sohne Gottes das ganze göttliche Wesen wohnte, die ewige wesentliche Gerechtigkeit, Weisheit u. s. w., so soll dasselbe auch in allen Menschen wohnen, die nach dem Bilde des Sohnes Gottes geschaffen sind. Und dieses göttliche Wesen wohnt in den Menschen durch den Sohn Gottes, er ist der Vermittler desselben an die Menschheit und seine menschliche Natur ist gleichsam der Canal, durch den das göttliche Wesen in uns übergeht. Eine solche Einwohnung des göttlichen Wesens vermittelte der Sohn Gottes durch seine vorbildliche Leiblichkeit schon in Adam vor dem Falle**). Da nun aber diese Einigung und Vermittlung erst dann in wahrhaft vollkommener Weise stattfinden kann, wenn der Sohn

*) l. c. D, 4. Zelem Elohim est imago Dei, facies et statura totius corporis atque adeo tota substantia humanae naturae Domini nostri Jesu Christi glorificata Dei. Demuth est ejusdem nostri Domini Jesu Christi simulachrum, in quo visus est Patribus atque Prophetis, antequam incarnatus esset. Bei Schlüsselb. VI, 48.

**) Iusticiam Adae ante lapsum fuisse aeternum et unigenitum Dei filium. S. d. Schlüsselburg VI, 49. cf. pag. 53: quamvis hanc divinam justiciam extra ejus humanam naturam non possumus invenire.

Gottes wirklich Fleisch von unserem Fleisch wird*), so folgt, daß der Sohn Gottes hätte Mensch werden müssen, auch wenn Adam nicht gesündigt hätte. Den Hunger nach dieser vollkommenen Wesensmittheilung beständig zu erhalten, ist das Gesetz vorhanden; denn die Forderungen des Gesetzes laufen alle darin zusammen, daß sie das göttliche Wesen selbst, die ewige, wesentliche Gerechtigkeit rc. im Menschen verlangen**). Als nun Adam gefallen und der Sohn Gottes Mensch geworden war, bestand naturgemäß nach obigen Voraussetzungen die Aufgabe des Erlösers in einem zweifachen: Erstlich mußte der Erlöser durch sein Thun und Leiden die Menschheit zu Gott wieder in jenes Verhältniß bringen, in welchem sie vor dem Falle war, d. h. er mußte sie von der Schuld und Strafe erlösen, und da ja mit dieser Erlösung jene höchste Gerechtigkeit, die das Gesetz eigentlich fordert und die im vollen Maße auch der sündlose Adam noch nicht hatte, noch nicht in den Menschen war, so mußte nun der Erlöser zweitens durch die Verbindung seiner menschlichen Natur mit der unsern jene ewige wesentliche Gerechtigkeit, die in ihm wohnte, die das göttliche Wesen selbst ist, und die das Gesetz in uns sucht, uns eingießen.

Vielleicht ist dies die Ideenverbindung gewesen, aus welcher Osianders eigenthümliche Erlösungstheorie sich entwickelte.

Hat nun aber Flacius mit seinen bisherigen Sätzen über die Gerechtigkeit Recht, so braucht es für ihn nur einer consequenten Weiterführung seines Gedankens, um alle weiteren Positionen Osianders aufzuheben.

Der Kampf erhebt sich nach den grundlegenden Sätzen und Gegensätzen zunächst wieder, wo es gilt, zu bestimmen, was Christi Gerechtigkeit sei?

*) Christus fuisset incarnandus ac cum Ecclesia sponsa sua una caro futurus, etiam si nemo peccasset. l. c. p. 48.

**) Ideo nobis data est lex, ut dilectionem et aeternam justiciam, quae Deus ipse est, a nobis postulet. In serm. sup. Rom. 8. bei Schlüsselb. VI, 50.

Osiander weiß nur von einer Gerechtigkeit Christi, die er nach seiner göttlichen Natur hat, die nichts anderes ist, als Gott selbst, die im Worte mit der Menschheit sich vereiniget*). Von dieser göttlichen Natur oder göttlichen Gerechtigkeit wird die menschliche Natur Christi gerecht gemacht, geleitet und geführt; so sagt er, die ewige Gerechtigkeit Gottes habe sich mit der Menschheit Christi vereinigt: „um dieselbige allerheiligste Menschheit unseres HErrn Jesu Christi mit solcher seiner ewigen Gerechtigkeit und Frömmigkeit gerecht zu machen, zu bewegen, zu leiten und zu führen zu allem Gehorsam und guten Werken bis zu vollkommener Erfüllung des ganzen Gesetzes und zu aller Geduld für uns und unsere Sünde zu leiden, sein Blut zu vergießen, zu sterben des allerschmählichsten Todes am Kreuz, und endlich auch gen Hölle zu fahren, daß er uns erlösete, und dann um unserer Rechtfertigung willen wieder erstünde"**). Dies Thun und Leiden Christi ist aber nun nach diesen Vordersätzen nicht die Gerechtigkeit Christi selbst, „man muß die Werk und Frücht der Gerechtigkeit aufs allerfleißigst von der Gerechtigkeit selbst unterscheiden"***). „Darum kann die menschliche Natur an Christo wohl gerecht sein, dieweil sie die göttliche Gerechtigkeit hat, aber die Gerechtigkeit selbst ist sie nicht, sondern allein seine göttliche Natur ist die recht, wahr und ewig Gerechtigkeit"†). „Er muß ja nach seiner göttlichen Natur und Wesen unsere Gerechtigkeit sein, wir rühmeten uns sonst nicht des göttlichen Wesens, sondern nur einer creatürlichen Gerechtigkeit, die erschaffen ist, wie einer aus meinen Widersachern geschrieben hat, die Gerechtigkeit Christi sei nur ein Werk Gottes in Christo"††). „Und sollte die Erfüllung des Gesetzes die Gerechtigkeit Christi sein, so würde folgen, daß er keine Gerech-

*) s. Bekenntnis H, 2.

**) a. a. O. H, 2. 3.

***) a. a. O. H, 4.

†) a. a. O. Q, 3.

††) a. a. O. Q, 4.

tigkeit gehabt noch gerecht gewesen wäre, ehe denn er anfing, das Gesetz zu erfüllen. Er hat aber erst angefangen, das Gesetz zu erfüllen, da er sich hat lassen beschneiden, derhalben hätt er im Mutterleib und die acht Tage vor der Beschneidung müssen ohne Gerechtigkeit sein, wer aber ohne Gerechtigkeit ist, der muß vonnöthen ein Sünder sein"*).

Das Subjekt, dem die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, eignet, ist nach Osiander also die göttliche Natur in Christo; der Stand der Niedrigkeit, in welchen er durch die Menschwerdung eintritt, ist demnach nur die Sphäre, die Bedingtheit, in und unter welcher sich die göttliche Gerechtigkeit auswirkt. Eine neue Gerechtigkeit erwirbt er durch sein Thun und Leiden keineswegs.

Gegen diese Auffassung erklärte sich nun Flacius auf das Allerentschiedenste.

Zwar verachtet er die ewige, wesentliche Gerechtigkeit Christi keineswegs. Hören wir, wie er sich hierüber ausspricht: „Es möcht vielleicht einer sagen, hat denn die wesentliche Gerechtigkeit des Sohnes Gottes nichts gethan zu unserer Rechtfertigung? Oder seid ihr auch Feinde der Gerechtigkeit Christi, wie Osiander seine Widersacher hart beschuldigt? Antwort: wir halten in keinen Weg, daß die Gottheit Christi von der Menschheit, welche beide Naturen in Christo zu unserer Erlösung so hart vereinigt hat, abzuscheiden sei, sondern glauben, daß wir durch den ganzen Gehorsam und Erniedrigung Christi, der da wahrer Gott und Mensch ist in einerlei Person, damit er das Gesetz für uns erfüllet hat, gerechtfertigt und mit Gott versöhnet werden."

„Denn die wesentliche Gerechtigkeit des Sohnes Gottes gleichwie auch seine Weisheit, Allmächtigkeit und alle seine Tugenden sammt der ganzen Gottheit ist ohne Zweifel nicht müssig gewesen in Erlösung oder Versöhnung der Welt. Und dieser unser hoher Priester hat eine solche hohe Person sein

---

*) Schmeckbier F, 2.

müssen, sintemal er nicht allein die Sünde der ganzen Welt und den gerechten Zorn Gottes aufheben, Teufel, Höll, Welt und Tod überwinden, sondern auch uns verzweifelte, böse Buben und Feinde Gottes zu Gottes Freunden, Hausgenossen, Kindern und Erben des ewigen Lebens und aller Güter Gottes machen wollte. Denn die Menschheit Christi allein hätte in keinen Weg solche große Ding können ausrichten."

„Es ist auch die wesentliche Gerechtigkeit, Weisheit und Gewalt des Sohnes Gottes, ja seine ganze Gottheit nicht allein aufs höchst von nöthen gewesen, unsere Versühnung und Erlösung zu erlangen, sondern sie sitzt auch itzund mit der Menschheit Christi in einerlei Person zur Rechten des Vaters mit unserm überaus großem nöthigen Nutzen, und ist allda unser Mittler und hoher Priester für Gott, und endlich, sintemal sie, die Gottheit Christi, in uns wohnet und wir Christi als unseres Hauptes Glieder sind, so werden wir derhalben auch theilhaftig seiner Gerechtigkeit, Weisheit, Allmächtigkeit und Gottheit, und werdens nach diesem Leben noch mehr theilhaftig werden, wenn wir Gottes nun nicht mehr nach dem Glauben genießen, sondern Gott von Angesicht zu Angesicht sehen."

„Aus diesem kann man nun lernen, wie auf das Argument zu antworten sei, darauf Osiander am Ende seiner Schrift so sehr pocht, als er sagt, der ganze Christus ist in uns und unser, item, der heilige Geist und die ganze Gottheit ist in uns und unser, darum ist ihre wesentliche Gerechtigkeit auch unser. Denn es wird nicht geläugnet, daß, weil wir Kinder und Erben sind Gottes und aller seiner Güter, ja auch der Gottheit selbst theilhaftig werden, daß auch seine Gerechtigkeit, Weisheit, Allmächtigkeit und alle seine Tugenden und Güter in uns seien."

„Aber das wird geläugnet, daß solches die Gerechtigkeit sei, durch welche oder von welcher wegen wir gerechtfertigt, versühnet oder aus Gottes Feinden seine Freunde werden" *).

*) Verlegung des Bekentnis Osiandri M, 2. 3.

An einem andern Orte*) spricht er folgendermassen von der Bedeutung der wesentlichen Gerechtigkeit in Christo: „Es hat nicht müssen eine schlechte Person sein, auch nicht der allerheiligste Mensch, noch ein Engel, sondern es hat müssen sein der allerheiligste Gott, der den Zorn des Vaters trüge, das menschliche Geschlecht erlösete und also überflüssig dem Gesetz Gottes genug thäte, auf daß dieselbige Gerechtigkeit des Gehorsams unsere Ungerechtigkeit des Ungehorsams tilgete und wegnähme, uns rechtfertigte und uns für Gott des ewigen Lebens würdig machte."

„— — Wie aber so eine große fürtreffliche Person, die auch Gottes wesentliche Gerechtigkeit, seine Weisheit, Ehr und Gewalt hätte, unsere Gerechtigkeit zu erwerben nöthig gewesen sei, und doch gleichwohl dieselbige wesentliche Gerechtigkeit unsere Gerechtigkeit nicht sei, sondern die übrig Fürtrefflichkeit, welche uns dieselbige Person erworben hat, kann man überaus klar aus dem nachfolgenden Gleichniß sehen:

Wenn einer vom Adel und einer nicht vom Adel einem König oder Kaiser dieneten, und beide Ein Amt zu verwalten hätten oder auch der Unedle ein köstlicher Amt hätte, so würde doch der vom Adel für jenem viel mehr verdienen von wegen seines Adels oder Fürtrefflichkeit seiner Person, und würde doch gleichwohl solcher sein Adel oder Würde nicht sein Lohn selbst sein, sondern sein Dienst. Desgleichen würde sein treuer Dienst und Gehorsam für dem Könige seine Gerechtigkeit sein, und nicht seine persönliche Fürtrefflichkeit oder sein Adel."

„Also auch, wenn ebendieselbig Person viel und lang dem König oder Kaiser gedient hätte, hätte ihm auch viel abverdient, und wollte, daß ebenderselbige Verdienst einem Andern zugerechnet würde, also, daß der von dem König des Andern verdienten Lohn könnte fordern, oder wenn einer von wegen großer Mißhandlung in des Königs Ungnad und Zorn wäre,

*) Von der Gerechtigkeit E, 4. F, 1.

wiederum um des Andern Verdienstes willen zu Gnaden angenommen und dazu für ein frommer und getreuer Diener gehalten würde: so würde man nicht sagen, daß jener diesem seine persönliche Würde oder Adel schenkte oder zurechnete, sondern allein seinen Verdienst oder Gehorsam, und wäre doch gleichwohl wahr, daß wo diese Person nicht so adelich oder in so großer Würde und Ansehen bei dem König gewesen wäre, nimmermehr sein Gehorsam so groß vom König geachtet wäre. — —"

„Zum andern, so ist uns auch auf diese Weise die wesentliche Gerechtigkeit — und die ganze Gottheit dienstlich, daß sie nämlich jetzt zugleich mit seiner Menschheit in Einer Person unser Mittler ist. Denn solchen und so einen großen Vorsprecher haben wir für dem Vater haben müssen, damit er in allen unseren Nöthen ohne alle Weigerung und Aufschub erhöret würde."

Aber trotz dem, daß Flacius der wesentlichen göttlichen Gerechtigkeit Christi solche hohe Bedeutung zumißt, erklärt er dennoch:

„Ist die wesentliche Gerechtigkeit Christi unsere Rechtfertigung, so folgt ungezweifelt, daß der Sohn Gottes vergeblich ist Mensch geworden"*).

„Es hat Christum selbst seine wesentliche Gerechtigkeit nicht sollen helfen, daß ihn die Ungerechtigkeit unseres Ungehorsams nicht hätte in den Schuldthurm göttlichen Zorns und ewigen Tods hinuntergedrückt. Wie sollt sie denn uns helfen? Was hat aber Christum geholfen, daß er wieder aus dem Schuldthurm göttlichen Zorns und ewigen Tods ist gekommen? Seine vollkömmliche Bezahlung für unsere Sünde oder Gerechtigkeit des Gehorsams oder Erfüllung des Gesetzes, mit Thun und Leiden von ihm geleistet" **).

Von diesem Gesichtspunkte aus ist es Flacius auch nicht

*) Verlegung des Bekentnis rc. G, 4

**) Kurtze vnd klare Erzelung der argument Osiandri D, 2.

schwer, der Frage Osianders zu begegnen: Ob denn nicht Christus schon im Mutterleibe, also ehe er anfing, Gehorsam dem Gesetze zu leisten, gerecht gewesen sei?

„Hie kömmt Osiander her wie Ajax mit seinem siebensechtigen unüberwindlichen Schilde und thut wider alle unsere Argument diesen Vorwurf: Ob Christus im Mutterleibe nicht gerecht sei gewesen, so er darnach allererst durch solchen neuen Gehorsam die Gerechtigkeit erfunden hat?

Antwort, in Christo muß man zwei Ding betrachten, seine Person und sein Amt. Was seine Person belangt, da hat er weder nach seiner Gottheit noch nach seiner Menschheit nie von keiner Sünde gewußt. Was aber sein Amt belangt, sintemal er nun der Mittler ist, da hats ihm im Mutterleibe und darnach die ganze Zeit über bis zu seiner Auferstehung so viel an Gerechtigkeit gemangelt, daß er nicht allein nicht gerecht, sondern die Sünde und Fluch selbst, nach der Schrift, gewesen ist, das ist, unsere Sünden sind ihm vom Vater, ehe er sie durch seinen Gehorsam und Leiden also überwunden und mit Füßen getreten hat, affixo ad crucem chirographo nostro captaque captivitate, daß er in seiner Auferstehung davon triumphiren könnte, so hoch zugerechnet gewesen, als hätte er selbst wahrhaftiglich aller Welt Sünde begangen. Aber nach seiner Auferstehung, da er über Sünde, Tod und Höll gesieget hat, ist er nicht mehr eine Sünde, sondern eitel Gerechtigkeit, nicht mehr ein Fluch, sondern eitel Segen worden, und das nicht ihm selbst, der immer gerecht und gebenedeit gewesen ist, sondern denen, die an ihn glauben“ *). So sagt er auch:

„Man unterscheide nur fleißig die Person und das Amt Christi, so wird man sich leichtlich aus dem Irrthum Osiandri können auswirken. Denn man bedenk, ob Christus seiner Person oder seines Amts halben, um sein oder um unsertwillen zur Sünd, das ist ein Ungerechter, und zum Fluch sei worden,

*) Verlegung 2c. C, 1.

so wird man merken, daß er solches alles seines Amtes und unserthalben worden sei. Denn was seine Person belanget, so ist er stets der gerechteste und liebste Sohn gewesen. Ei so wird er auch unsere Gerechtigkeit worden sein nicht nach seiner Person, sondern nach seinem Amt, wie er unser Fluch und Ungerechtigkeit gleicherweis seinem Amt nach worden ist"*).

Aus dieser Darlegung des Flacius folgt nun im Gegensatz zu Osiander, daß das Subjekt, von welchem die Gerechtigkeit, die Gott von dem Menschen fordert, ausgesagt wird, nicht der ewige Sohn Gottes ist, abgesehen von seiner menschlichen Natur, auch nicht die gottmenschliche Persönlichkeit, abgesehen von der thatsächlichen Erfüllung des Gesetzes, sondern die gottmenschliche Persönlichkeit insofern, als sie durch Thun und Leiden des Gesetzes die von dem Gesetz erforderte Leistung vollbracht hat.

Flacius hält dabei den gottmenschlichen Charakter dieser Gerechtigkeit ausdrücklich fest: „Es sagt Osiander, daß keine dritte Gerechtigkeit sei, denn entweder lauter menschlich, oder aber lauter göttlich, welches nicht wahr ist: denn daß dieser Gehorsam oder Gerechtigkeit Christi nicht allein menschlich sei, auch nicht allein göttlich, ist leicht zu beweisen. Denn menschlich ist er ja nicht; denn ein Mensch kann solchen Gehorsam nicht leisten; göttlich ist er aber auch nicht proprie; denn es wollte der göttlichen Gerechtigkeit zuwider sein, daß sich Gott so tief sollte erniedrigen, daß er nicht allein eine Gestalt eines Knechtes, sondern auch des allersündlichsten Knechts Gestalt an sich nähme und um aller Welt Sünde leiden müßte"**).

„Gott hat ohne Zweifel die zwo Naturen nicht ohne sonderliche Ursach so hart mit einander in einer Person vereinigt, daß sie das einige Werk, nämlich die Erlösung des menschlichen Geschlechts, ausrichteten, oder beide zugleich und zusammen unser Heil erwürben. Darum sollten wir ja nicht durch

*) Kurtze vnd klare Erzelung ꝛc. D, 2. 3.

**) Verlegung ꝛc. B, 3.

menschliche Weisheit diese beiden Naturen in Erwerbung unserer Seligkeit von einander reißen, und ein Theil dieses Werks der Menschheit, das andere der Gottheit zuschreiben" *).

Diese neue Gerechtigkeit nun, welche Christus uns erworben hat, besteht nach Flacius, wie bereits vielfach angedeutet ist, in Erfüllung des Gesetzes.

Flacius knüpft, um auf der Bahn der Widerlegung zu bleiben, seinen Nachweis an den von ihm aufgestellten und von uns mitgetheilten Grundsatz an: „wenn der Mensch im Gehorsam gegen dem Gesetz und Willen Gottes, dazu er geschaffen war, geblieben wäre, so wäre derselbe Gehorsam für Gott des Menschen Gerechtigkeit gewesen."

Von hier aus macht er nun den Uebergang auf folgende Weise: „Weil aber darnach die menschliche Natur solchen Gehorsam und Gerechtigkeit ihres Falls halben in die Sünde nicht geleistet hat und noch nicht leisten kann, und derhalben von Gottes Gerechtigkeit zur ewigen Straf gefordert wird, so hat sich Gott unser erbarmet, und damit er beiden, seiner Gerechtigkeit und seiner Barmherzigkeit genug thäte, so hat er eine wunderliche Person erweckt, die nicht allein Gott, auch nicht allein Mensch, und doch zugleich Gott und Mensch ist, welche einen sonderlichen, neuen Gehorsam, besser, denn der Engel Gehorsam ist, leistete und dadurch das Gesetz aufs allervollkömmlichste erfüllete. Diesen Gehorsam, weil ihn Gott unserthalben aufgerichtet, und uns wahrhaftiglich zugerechnet hat, so ist derselbe Gehorsam und Gerechtigkeit unser, und wir gefallen Gott darum."

Dieser neue Gehorsam, den Christus für uns zu leisten hatte, bestehet nun nach Flacius in zweien Stücken, 1) in der völligen Genugthuung der Strafe für die begangene Sünde, 2) in dem vollkommenen Gehorsam gegen Gottes Gebote. „Nun sind aber zwei Stücke dieser schuldigen Gerechtigkeit gegen dem Gesetz: das erste ist die völlige Genugthuung der

*) a. a. O. H, 2.

Strafe für die begangene Sünde; denn nachdem es billig und recht ist, einen Sünder strafen, ists ein Stück der Gerechtigkeit, die schuldige Strafe gerne leiden. Das andere, der vollkommene Gehorsam, so alsdann folgen und geschehen soll. Darum stehet auch die Gerechtigkeit des Gehorsams Christi, die er dem Gesetz für uns geleistet hat, in den zweien, nämlich in seinem Leiden und in Vollkommenheit des Gehorsams gegen Gottes Geboten" *).

„Was fordert denn das Gesetz von mir? Strafe für die begangene Sünde, und forthin vollkommenen Gehorsam. Wer bezahlet denn diese große Schuld für mich? Christus. Mit waserlei Münze oder Waar? Mit seinem überflüssigen Leiden und Thun alles des, so das Gesetz von dir forderte" **).

Dieser neue Gehorsam nun, und zwar nicht allein sein Leidensgehorsam, sondern auch sein Thatgehorsam, beginnt nach Flacius nicht erst mit Christi bewußtem Verhalten nach seiner Menschwerdung, sondern schon mit seiner Menschwerdung, und zieht sich durch sein ganzes Leben. Ja sein ganzes Leben ist ein stetig Leiden und Thun.

„Und diese zwei Stück, nämlich das Leiden und der Gehorsam Christi können durch sein ganzes Leben gezogen werden, anzufahen von seiner allerersten Erniedrigung, als er sich dem Vater unterworfen und so zu reden ein neu Leben weit unter der göttlichen Majestät angefangen hat. Denn dieselbe erste Erniedrigung, da er in göttlicher Gestalt war, ist ein Stück und Anfang all seines Leidens, item sein ganzes Leben ist ein stetig Leiden bis zur Auferstehung. Doch weil das vornehmste Stück seines Leidens am Kreuz geschehen ist, so wird dasselbe Leiden synekdochice für alle sein Leiden genommen, sintemal er auch sein Blut daselbst für uns vergossen hat. Darum auch durchs Blut oftmals alle seine Leiden angezeigt werden."

*) Von der Gerechtigkeit rc. D, 4.

**) Verlegung rc. C, 1.

„Also kann auch mit dem Wort Gehorsam das ganze Leben Christi bezeichnet werden. Denn St. Paulus sagt, er habe sich erniedriget, sei gehorsam gewesen bis zum allerschändlichsten Tode des Kreuzes. Und zu den Ebräern am 5. stehet: er habe Gehorsam gelernet an dem, daß er litt. — — Derhalben das ganze Leben des Sohnes Gottes als er in göttlicher Gestalt war und anfing sich zu erniedrigen, kann unter dem Namen des Gehorsams oder unter dem Namen des Leidens begriffen werden"*).

Und zwar ist Flacius durchaus gegen jede scholastische Scheidung und Zerschneidung der obedientia activa und passiva und gegen jegliche Sonderung und Uebertragung der Früchte beider auf die eine oder die andere. Davor bewahrt ihn sein gesunder Sinn für alles geschichtliche Leben. „Denn in seinem Gehorsam ist ein stetig Leiden und in seinem Leiden ein steter Gehorsam gewesen. Denn er ist eben darum ins Leiden geworfen, daß sein Gehorsam darin gesehen würde und darum ist er dem Vater gehorsam gewesen, daß er in seinem Gehorsam das Leiden, welches um unserer Seligkeit willen ergehen mußte, trüge."

„Wiewohl auch etliche fein deutlich, wie sichs läßt ansehen, das Amt Christi unterscheiden, wenn sie sagen, daß uns Christus habe durch sein Leiden erlöset von dem ewigen Leiden, und mit seinem Gehorsam das Gesetz für uns erfüllet, und habe also mit seinem Leiden Vergebung der Sünden, mit seinem Gehorsam aber eine Gerechtigkeit, gleichsam als wären wir dem Gesetz vollkömmlich gehorsam gewesen, erworben; doch, weil die Zurechnung der Erfüllung des Gesetzes, wie ich zuvor gesagt habe, in der Vergebung der Sünden begriffen ist; item, weil der Gehorsam Christi, wie jetzt gesagt, mit seinem Leiden vermischt ist; item, weil die Schrift diesen beiden Stücken zugleich unsere Rechtfertigung und unser Heil zulegt, wie wie darnach beweisen wollen, so wollen wir eins vom

*) Verlegung rc. B, 3 u. 4.

andern nicht abreißen, sondern beiden zugleich das Verdienst Christi und Erwerbung unserer ganzen Seligkeit zuschreiben" *).

Nicht darauf allein also kommt es an, daß Christus litt, sondern daß in seinem Leiden zugleich sein Gehorsam gesehen würde; aber auch nicht darauf ist es abgesehen, daß er überhaupt gehorsam sei, sondern daß sein Gehorsam unter dem Leiden sich vollziehe, welches die Gerechtigkeit Gottes über den sündigen Menschen verhängen muß.

Christi Leiden ist ihm ein Strafleiden. Er litt, was er litt, als Strafe. Gottes Zorn über die Sünde ist es, der ihn, nachdem er sich für die Menschen in die Schuld gegeben hat, bis in die unterste Hölle hinabdrückt. So sagt Flacius: „Gott hat seinem Sohne unsere Sünde so kräftiglich zugerechnet, als hätte er sie selbst begangen. Darum auch die Schrift sagt: Gott habe ihn gemacht zur Sünde und zum Fluche" **). „Denn wir haben aus der Schrift gelernt, daß unsere Gerechtigkeit — sei die Zurechnung Gottes, welcher uns Gläubigen zurechnet den Gehorsam Christi, welcher, da er in Gottes Gestalt war, wie Paulus sagt, sich erniedriget, und sich durch die Menschwerdung und mancherlei Erniedrigung heruntergelassen hat von dem höchsten Himmel bis in die unterste Hölle, und dadurch so viel ausgerichtet, daß, je tiefer er von unseren Sünden und Gottes Zorn hinuntergedrückt ist, je höher wir durch Wichtigkeit seines Verdienstes gleichsam auf der andern Schale der Wage in die Höhe geschwungen und aus der Hölle in den Himmel geführet sein" ***).

Dieser Gehorsam Christi, mit dem er durch Thun und Leiden dem Gesetz genug that, und die Gerechtigkeit, die das Gesetz forderte, erwarb, ist weit herrlicherer Art, als ihn die Menschen, selbst wenn sie nicht gesündigt hätten, zu leisten vermocht hätten. „Der Verdienst Christi aber ist ein solch

*) a. a. O. B, 4.

**) a. a. O. C, 4.

***) a. a. O. B, 1.

gewaltig herrlich Ding, daß er mehr eine Ersäufung, denn eine Erfüllung des Gesetzes soll genennet werden. Denn der Spruch, den D. Luther und die Väter gebrauchen, gefället mir sehr wohl, daß der Verdienst Christi ein solch köstlich Ding sei, daß auch ein einiger Blutstropfen hätte genug thun können für aller Welt Sünde. Denn wer will so kühn sein, und die Genugthuung und Gehorsam Christi, der nicht allein der allerheiligst Mensch, sondern auch ewiger Gott gewesen ist, mit unsern Sünden und schuldigem Gehorsam einigerlei Weise vergleichen?" *)

Diese Herrlichkeit des Verdienstes Christi beruht, wie hier angedeutet ist, und wie Flacius oben ausgeführt hat, auf der Verbindung der göttlichen Natur mit der menschlichen. Wir erinnern an das angeführte Gleichniß: „Wenn einer vom Adel und einer nicht vom Adel einem König oder Kaiser dieneten, und beide Ein Amt zu verwalten hätten oder auch der Unedle ein köstlicher Amt hätte, so würde doch der vom Adel für jenem viel mehr verdienen von wegen seines Adels oder Fürtrefflichkeit seiner Person, und würde doch gleich wohl solcher sein Adel oder Würde nicht sein Lohn selbst sein, sondern sein Dienst."

Nach allen diesen Voraussetzungen faßt Flacius die ganze Lehre von der Gerechtigkeit Christi zusammen und zieht den Schluß auf folgende Weise:

„Derwegen halte ich, daß die Weise des Verdienstes Christi oder die Erfüllung des Gesetzes also könne am besten erklärt werden. Gottes Gerechtigkeit ist dagestanden mit den zehn Geboten, als mit einem Schuldregister, und hat von dem menschlichen Geschlecht vollkommene Straf gefordert für die begangenen Sünden, und hernachmals vollkommenen Gehorsam. Da hat sich der Sohn Gottes des menschlichen Geschlechts, welches der Gerechtigkeit Gottes in keinem Weg konnte genug thun und derhalben ewiglich sollte verdammet werden, erbar-

*) a. a. O. O, 4.

met und hat sich von wegen des menschlichen Geschlechts in die Schuld gegeben, daß er Gott bezahlen wollte. Darum, da er in göttlicher Gestalt war, hat er sich selbst erniedrigt, und die Gestalt eines Knechts, ja eines sündlichen Knechts angenommen, ist zum Fluch und Sünden worden, darnach hat er sich in solchem Gehorsam je mehr und mehr erniedrigt, bis er endlich als ein Sünder ans Kreuz geschlagen ist."

„Darum können wir mit Wahrheit sagen, daß Christus, nachdem er des Mittlers Amt an sich genommen, durch seinen steten Gehorsam und Leiden dem Schuldherrn, nämlich der Gerechtigkeit Gottes alle Augenblick große Summen so zu reden Gelds und in seinem letzten Leiden die allergrößte Summa zugezählet hab."

„Derhalben, nachdem er ins Grab und in die Hölle als ein Schuldiger gebracht worden ist, hat er Rechenschaft begehrt desjenigen, das das menschlich Geschlecht schuldig war, und des, das er bezahlet hatte. Und nachdem beiderseits Rechenschaft geschehen, beide der Schuld und der Bezahlung, ist erfunden worden, daß Gottes Gerechtigkeit weit und unzählig viel mehr von Christo empfangen habe, denn das menschlich Geschlecht schuldig war. Darum hat Christus der göttlichen Gerechtigkeit die Handschrift unserer Schuld, das ist die zehn Gebot, abgedrungen, und damit sie die Gläubigen nicht verdammen könne, an das Kreuz geheftet. Ja er hat auch noch eine Handschrift der göttlichen Gerechtigkeit abgedrungen, daß sie uns Gläubigen Gottes Gunst und das ewige Leben schuldig sei. Also ist Gottes Gerechtigkeit aus einem Schuldherrn unser Schuldner worden"*).

Der Schluß ist sonach dieser: Fordert das Gesetz nicht eine qualitas, sondern ein Thun, wie es der Mensch vor dem Falle hätte vollbringen können, und ist Christus an unsere Statt getreten, um die Gerechtigkeit, die das Gesetz fordert, für uns zu erfüllen, und hat er durch sein Thun und Leiden

*) a. a. O. O, 4. P, 1.

als Gottmensch der Forderung des Gesetzes überschwänglich genug gethan, so ist dieses Thun und Leiden seine Gerechtigkeit, und diese seine Gerechtigkeit ist damit unsere Gerechtigkeit vor Gott, denn um unsertwillen hat er gethan und gelitten. Damit ist erwiesen, was Osiander läugnet daß Christi Thun und Leiden unsere Gerechtigkeit sei.

Gegen solche Zurechnung der Gerechtigkeit Christi war Osiander mit dem Einwurf hervorgetreten: es sei gotteslästerlich also zu reden, weil man damit Gott entweder eines Irrthums zeihe, als der einen Gottlosen für gerecht halte, der es doch nicht sei, oder ihn zum falschen Richter und Schalksfreund mache, da er einen Gottlosen gerecht spreche, von dem er doch wisse, daß er gottlos sei*).

Flacius entgegnet: das heiße Gottes Thun mit menschlicher Klugheit richten. Einen irdischen Richter würde man in solchem Falle allerdings nicht unbillig für ungerecht, toll und thöricht halten. Aber es habe Gott gefallen, die Menschen durch Thorheit und nicht durch Weisheit selig zu machen. „Laßt uns aufhören zu schmähen die wunderbare Erlösung des allmächtigen Gottes, welcher aus sonderlichem Rath seinen allerunschuldigsten Sohn zum Fluch und zur Sünde gemacht hat, auf daß er uns Sünder durch Zurechnung seiner Gerechtigkeit gerecht spreche" **).

Flacius entgegnet weiter: gleichwie es nicht ungerecht sei, daß Gott seinen allerunschuldigsten Sohn mit unserer Sünde und Strafe belade, was ja auch Osiander nicht läugnete, so sei es auch nicht ungerecht noch unverständig, daß er uns verzweifelte böse Buben durch Zurechnung des Verdienstes Christi durch den Glauben rechtfertige***).

Dann zeigt er Osiander aber auch, daß der Vergleich Gottes mit dem irdischen Richter, der einen Uebelthäter Ge-

*) Bekenntnis ꝛc. G, 2.
**) Verlegung ꝛc. A, 4.
***) a. a. O. C, 1.

schenks halben losspreche, gar nicht passe. Der irdische Richter könne wohl von der Strafe, aber nicht von der Schuld befreien. Gott aber pflege mit der Strafe auch unsere Sünde in den Abgrund des Meeres zu werfen und so weit von uns hintanzusetzen wie den Aufgang vom Niedergang. Dies zeige sich, sobald wir durch den Glauben gerechtfertigt werden, in dem Frieden des Herzens, dem es dann sei, als hätten wir unser Leben lang nie eine Sünde begangen, darum uns das Gewissen strafen könne*).

Ein zweiter Einwurf Osianders gegen die kirchliche Rechtfertigungslehre bestand darin, daß er sagte: Was Christus durch sein Thun und Leiden mit Gott gehandelt habe, das sei vor 1500 Jahren und länger geschehen, da wir noch nicht geboren gewesen seien. Darum könne dies nicht unsere Rechtfertigung genennet werden, sondern nur unsere Erlösung und Genugthuung für uns und unsere Sünde. „Denn einen Menschen kann man wohl erlösen und befreien, der auch noch nicht geboren ist. Als wenn man einen leibeignen Mann aus der Türkei mit Geld erlöset, so wird nicht allein er von der Leibeigenschaft ledig, sondern auch alle seine Kinder, so noch von ihm geboren sollen werden, die doch sonst, wenn ihr Vater in der Leibeigenschaft bliebe, alle leibeigen geboren würden. Aber man kann keinen gerecht und fromm machen, ehe denn er geboren wird" **). Dies Gleichniß von dem leibeigenen Knechte ist ungeschickt. Denn denken wir uns unter demselben unsere Voraltern, so würde daraus folgen, daß wir darum erlöset seien, weil unsere Voraltern Christen gewesen wären. So faßt es Flacius auf und weist solche Ansicht als großen Irrthum einfach ab. Denken wir uns aber unter dem leibeigenen Knechte das menschliche Wesen, wie es der Sohn Gottes angenommen und zunächst in seiner Person erlöset hat, und so hat es Osiander wahrscheinlich gemeint, dann

*) a. a. O. C, 3 u. 4.

**) Bekenntnis &c. B, 1 u. 2.

müßte man Osiander entgegenhalten: Nimmst du an, daß in der Person Christi die Menschheit überhaupt ohne Rücksicht auf deren subjective Aneignung erlöst sein kann, so mußt du auch annehmen, daß für die Menschheit ohne Rücksicht auf deren subjective Aneignung in der Person Christi eine Gerechtigkeit erworben sein kann. Und ebensowenig als bezüglich der Gerechtigkeit, die Christus hatte und erwarb, die subjective Aneignung von Seiten der noch nicht geborenen Menschen möglich war, ebenso wenig war dann auch eine Erlösung, wie du behauptest, für die noch nicht geborenen Menschen vor 1500 Jahren bereits zu Stande gebracht. In Bezug auf diese subjective Aneignung werden wir dann auch erst erlöst, wenn wir gerechtfertiget werden, und von diesem Gesichtspunkt aus lehret dann Flacius Osiander gegenüber mit Recht: „Wenn wir in Christum glauben, so werden wir gerechtfertiget und erlöset. Denn derselbig Hohepriester hat auf Einmal durch Opferung seines Leibes ewige Erlösung und Gerechtigkeit erworben, kann aber alle Stunden vollkömmlich gerecht machen alle die zu ihm kommen"*).

Daß Christi Leiden und Thun aber vor 1500 Jahren geschehen ist, hindert nicht, daß es für die Menschen aller Zeiten auch ihre Gerechtigkeit sein könne, ebenso gut, wie es ihre Erlösung war und ist. „Ob eben die That vor 1500 Jahren ist geschehen, so währet doch seine Gewalt, Kraft, Würde, Macht, oder wie mans immer ausreden kann, von Anfang der Welt bis in Ewigkeit. Darum sagt die Schrift, daß Lamm ist geschlachtet von Anfang der Welt, so ist es auch am Ende der Welt geschlachtet, ja heut und gestern auch"**).

Nachdem nun so Flacius aus dem Verhältniß des Menschen zum Gesetze und aus dem Verhältniß Christi zum Gesetze erwiesen hat, daß Christi Thun und Leiden unsere Ge-

*) Verlegung 2c. D, 3.

**) Kurtze vnd klare erzelung 2c. B, 1.

rechtigkeit sei, und nachdem er die beiden benannten Einwürfe Osianders zurückgewiesen, geht er auch noch auf Osianders Standpunkt selbst ein, und zeigt ihm, daß er mit der Behauptung, daß Christi Thun und Leiden unsere Erlösung sei, auch schon, ohne es zu wollen, ausgesprochen habe, daß Christi Leiden und Thun unsere Rechtfertigung sei. Denn Erlösung und Rechtfertigung seien eins.

„Weil nun unsere Erlösung durch Christi Gehorsam und Leiden oder Erfüllung des Gesetzes vollendet wird, wie Osiander bekennet, und die Schrift oft bezeugt, so folgt nothwendig, daß wir durch seinen Gehorsam und Leiden auch gerechtfertigt werden. Es sagt auch ohne unsere Beweisung die Schrift solches klärlich Röm. 3 mit diesen Worten: Und werden ohne Verdienst gerecht durch die Erlösung, so durch Jesum Christum geschehen ist. Hier setzet er die Erlösung und Rechtfertigung zusammen, ja er erklärt vielmehr die Rechtfertigung durch die Erlösung, als wollte er sagen: Eben dadurch werden wir gerechtfertiget, daß wir durch Christum erlöset werden, und eben dadurch werden wir erlöset, daß wir durch Christum gerechtfertigt werden.

Item, Eph. 1, Kol. 1 sagt Paulus: an welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünde. Wir haben aber droben angezeigt, daß Paulus zu den Römern am 4. sagt, unsere Gerechtigkeit sei Vergebung der Sünden. Denn er sagt, David beschreibe unsere Rechtfertigung und Zurechnung der Gerechtigkeit mit diesen Worten: Wohl dem, dem die Uebertretungen vergeben, bedeckt und nicht zugerechnet sind. Darum ist Erlösung und Rechtfertigung eins, nämlich, daß Christi Gehorsam oder Erfüllung des Gesetzes dermassen uns zugelegt wird, gleichwie ihm unser Ungehorsam aufgelegt ist, nicht wesentlich, sondern durch eine sehr starke und ganz göttliche Zurechnung"*).

„Es bekennt aber Osiander mehr denn einmal, daß wir durch das Verdienst des Leidens und Gehorsams Christi er-

*) Verlegung ꝛc. D, 2. 3.

löset, Gott uns versühnet, die Sünde vergeben, wir mit ihm wiederum vertragen und er unser gnädiger Gott werde. Indem er nun solches sagt, bekennt er auch zugleich, Gott gebe er wolle oder wolle nicht, daß das Verdienst des Leidens und Gehorsams Christi uns durch den Glauben zugeeignet unsere Gerechtigkeit sei oder daß wir dadurch gerechtfertigt werden. Denn Gott, wie er gerecht ist und die Menschen allein um die Ungerechtigkeit ihres Ungehorsams gegen seinem Gesetze in den Thurm seines Zorns wirft, also läßt er auch keinen wieder heraus, er habe denn die Gerechtigkeit des Gehorsams, so das Gesetze von ihm fordert, oder die Genugthuung des Gesetzes, sie komme nun von ihm oder einem andern her. Er ist gerecht und nimmt keine andere Münze zur Ranzion, denn Gerechtigkeit. Eben dasselbige ist auch von der Versöhnung zu sagen. Denn gleichwie er um die Ungerechtigkeit des Ungehorsams gegen dem Gesetze allen Menschen feind ist worden, also wird er ihnen wiederum nicht versühnet, sie haben denn die Gerechtigkeit des Gehorsams oder die Genugthuung des Gesetzes Gottes, ihre eigene oder eine fremde. —

Derhalben wie nun Osiander frei öffentlich nachgibt, daß wir durch das Verdienst Christi erlöset, daß uns Gott durch das Verdienst des Leidens und Gehorsams Christi versühnet und er unser gnädiger Gott wird und uns die Sünde vergibt, also gibt er auch in denselben Worten nach, es sei ihm lieb oder leid, daß wir durch dasselbige Verdienst oder Genugthuung des Gehorsams oder Leidens Christi gerecht werden. Denn ein jegliches unter denselbigen Wörtern begreift die Rechtfertigung oder Zurechnung der Gerechtigkeit in sich"*).

Aber auch noch aus einem letzten Rückhalt galt es, Osiander herauszutreiben. Er konnte nämlich immer noch sagen: Wenn auch Christus durch sein Thun und Leiden wirklich nicht bloß unsere Erlösung, sondern auch unsere Rechtfertigung bewirkt hat, so wäre doch immer erst noch zu beweisen, daß

*) Wider die Götter in Preußen D, 1 u. 2.

Christi Thun und Leiden nicht die Frucht seiner göttlichen, ewigen Gerechtigkeit sei. Denn so lange das nicht widerlegt ist, bleibt immer noch meine Behauptung stehen, daß im Grunde doch immer die wesentliche, ewige, göttliche Gerechtigkeit des Sohnes unsere Gerechtigkeit sei.

Flacius hat nun zwar schon bewiesen, daß mit einer rein göttlichen Gerechtigkeit uns noch nicht gedient sei, da Gott eine menschliche Gerechtigkeit, ein menschliches Thun erfordere, das dem Gesetze genug thut; er hat zu diesem Zwecke zwischen Person und Amt Christi unterschieden, hat bewiesen, daß die Gerechtigkeit der Person Christi, die er von Ewigkeit her hatte, zu unserer Erlösung durchaus noch nicht genügend sei; aber er muß dennoch Osiander auch dahin folgen, daß er nachweist, Christi gottmenschliches Thun werde mit Unrecht als die alleinige Frucht der ewigen wesentlichen Gerechtigkeit des Sohnes bezeichnet. Er gründet seinen Nachweis auf die Verschiedenheit der Subsistenzweise des Sohnes Gottes vor seiner Menschwerdung und nach seiner Menschwerdung. Nach dieser letzteren ist die Menschheit Christi nothwendig mitbestimmender Factor, und daraus folgt, daß die Werke Christi nicht als reine Früchte der göttlichen, ewigen Gerechtigkeit angesehen werden können. Darum sagt Flacius*): „Osiander sagt, dieser Gehorsam sei die Frucht jener göttlichen Gerechtigkeit und verkleinert also fein meisterlich den Verdienst und Gehorsam Christi. Solches aber zu beweisen setzt er den Spruch Joh. 14: Der Vater, der in mir wohnet, thut diese Werk. So doch Christus am selben Ort von seinen Wunderwerken und nicht von seinem Gehorsam redet. Er setzt auch diesen Spruch: Vater, dein Wille geschehe. Alle Christen beten, daß Gottes Wille geschehe, zeigen gleichwohl damit nicht an, daß sie durch die wesentliche Gerechtigkeit Gottes gerecht seien, wie Osiander, weiß nicht durch was für eine dunkle Folge, von Christo beweisen will. —"

---

*) Verlegung: F, 2 ff.

„Man muß Christo über das ewige Leben auch eine ander Leben geben hie auf Erden. Sagt man nun, daß er ein Leben habe, dadurch er, so zu reden, wächst und zunimmt, isset ꝛc., so muß man ja bekennen, daß er auch Tugenden an sich habe. Und ist fürwahr ein sehr lächerlich, will nicht sagen, ein gottlos Ding, weil den elenden Leuten, die doch zu Zeiten kaum einen Schatten einer Tugend haben, nicht allein von uns Menschen, sondern auch von der Schrift, Namen der Tugend zugemessen werden, daß wir dem Herrn Christo, der auch seiner Menschheit nach mit den allerhöchsten Tugenden aufs höchst gezieret ist, hie auf Erden in diesem sterblichen Leben gar keine Tugend zumessen sollen. —

Es wäre ohne Noth gewesen, daß der Sohn Gottes allein darum wäre Mensch worden, daß er seiner göttlichen Gerechtigkeit Früchte thäte, welches er wohl im Himmel thun und nicht auf Erden hätte kommen dürfen; wie denn der Vater und heiliger Geist und die ganze Gottheit von Ewigkeit gethan hat. Daß er aber vom Himmel gestiegen ist, das ist freilich eines neuen, großen Werks halben geschehen."

Indem so Flacius seinen Ausgangspunkt von dem Verhältniß des Menschen zum Gesetze nahm, und von da aus Christi stellvertretendes Thun und Leiden zu verstehen und zu erklären suchte, hat er, wie wir glauben, die kirchliche Lehre von unserer Gerechtigkeit vor Gott gegen Osiander glücklich gerechtfertigt. Aber er hatte auch noch nach einer andern Seite hin die kirchliche Lehre gegen Osiander in Schutz zu nehmen. Es ist auffällig, daß Osiander in seiner ganzen Schrift der kirchlichen Lehre von der Wiedergeburt und den guten Werken niemals gedenkt, und indem er der kirchlichen Lehre von der Rechtfertigung seine Lehre gegenüberstellt, den Schein hervorruft: als hätte vor ihm und außer ihm die evangelische Kirche niemals von der Wiedergeburt etwas gelehrt. Darüber beklagt sich Flacius mit vollem Recht, und weist alle die von der Nothwendigkeit der Wiedergeburt hergenommenen Gründe, womit Osiander seiner Lehre Anerkennung zu verschaffen sucht, zurück.

„Es ist nicht die Frage, ob Gott uns lasse bleiben, wie wir vorhin waren, wie die falschen Richter thun. Denn daß wir von Gott durch den heiligen Geist um Christi willen neugeboren werden, daran ist nie gezweifelt; — sondern das ist die Frag, was dieselbe Rechtfertigung sei, dadurch uns Gott um Christi willen rechtfertiget." *) „Wir lehren genug die Leut von Reu und Bekehrung. Item, wie viel große und mannigfaltige Ursach seien, warum wir gute Werke thun sollen und müssen" **).

Darum hebt Flacius die kirchliche Lehre von der Wiedergeburt in folgender Weise gegen Osiander hervor: „Ueber das aber, daß uns Christus diesen seinen Gehorsam und Gerechtigkeit schenkt, so gebiert er auch die Gläubigen wiederum neu durch Schenkung des heiligen Geistes; ja auch er selbst, sammt dem Vater wohnet in uns und schenkt uns also Gott seine wesentliche Gerechtigkeit und sich selbst. Solche Wiedergeburt und Vereinigung mit Gott sind wahrhaftiglich die Erstlinge und ein Pfand des ewigen Lebens, wie es die Schrift nennet, und sind nicht die Rechtfertigung und Versühnung, dadurch wir erst zu Gott, zum ewigen Leben und Seligkeit wiederum kommen.

Welche Vereinigung mit Gott und Wiedergeburt wir auch erst in jenem Leben recht und vollkömmlich bekommen werden, wie das Johannes bezeuget: Meine Lieben, wir sind nun Gottes Kinder und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich sein werden, denn wir werden ihn sehen, wie er ist. Da hören wir von dem Apostel Johannes, daß unsere, also zu reden, Gottheit oder Vereinigung mit Gott oder Genießung Gottes nicht die Rechtfertigung, sondern das ewige Leben selbst sei, welcher Gottheit wir allhier nur die Erstlinge als

*) Verlegung ꝛc. A, 1.

**) Kurtze vnd klare Erzelung ꝛc. C, 4.

zu einem Pfand empfahen, dort aber werden wir sie reichlich und vollkömmlich empfangen" *).

Ehe wir nun aber mit Flacius Endurtheil über die Osiandrische Lehre seine Polemik abschließen, ist es noch nöthig, dem Flacius zur Prüfung einiger der hauptsächlichsten Fundamente zu folgen, auf welche Osiander seine Lehre stützte. Wir werden hier 1) Osianders Lehre von dem Wesen des evangelischen Wortes, 2) seine Auslegung einiger Schriftstellen und 3) einiger Aussprüche von Augustin und Luther zu berücksichtigen haben.

Osiander unterscheidet im Evangelium das äußerliche und innerliche Wort, wie wir oben gesehen haben. Gott habe von Ewigkeit her beschlossen, daß er uns durch den Gehorsam seines Sohnes von dem Fluche des Gesetzes erledigen wolle. Dieser ewige Beschluß Gottes sei ein innerliches Wort, Gott selbst, und eben der Gott, der da ist Mensch worden, und sei Jesus Christus unser Herr, jetzt wahrer Gott und Mensch; denn alles, was in Gott von Ewigkeit ist, das müsse Gott selbst sein.

Dieses innerliche Wort Gottes sei nun in das äußerliche Wort gefaßt, werde durch Christum, seine Propheten und Apostel verkündiget, und wo es im Glauben ergriffen werde, da gehe mittelst des äußerlichen Wortes das innerliche Wort in unser Herz ein, und somit komme ja durch das Wort das ewige Wesen Gottes, der Sohn Gottes selbst in unser Herz.

Es ist nicht schwer zu sehen, was Osiander mit dieser Lehre bezwecken will. Denn da auch nach kirchlicher Lehre das im Glauben ergriffene Evangelium unsere Gerechtigkeit ist, so wird, da nach Osiander das Evangelium nichts anderes ist, als das göttliche und Mensch gewordene Wesen des Sohnes selbst, und da der Glaube das Evangelium im Herzen erfasset, nicht ein Christus außer uns, nicht ein Thun und Leiden

*) Wider die Götter in Preußen C, 3.

Christi, sondern Christus in uns und zwar nach seiner ewigen göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sein.

Flacius läßt sich nun keineswegs darauf ein, auseinander zu setzen, wie er sich Gott mit dem Worte verbunden denke, sondern sucht Osiander durch eine Consequenz, die er zieht, zu überführen, wie unrecht es sei, das ewige Wort, den Sohn Gottes nichts anderes sein zu lassen, als den real gewordenen ewigen Gedanken der Welterlösung. Verdankte dann, fragt Flacius, der ewige Sohn Gottes seine ewige Existenz nicht einer Bezugnahme der göttlichen Gedanken auf die Welt? Hätte er dann nicht eine nur relativ nicht absolut nothwendige Existenz, und würde, in dem doch denkbaren Falle, daß der Mensch nicht gesündigt hätte, dann gar nie aus dem Wesen des Vaters geboren worden sein? „Nun frage ich einen jeglichen vernünftigen Menschen und auch Osiandrum selbst: wenn der Mensch nicht gefallen wäre, (wie denn Osiander sagt, daß sichs wohl hätte können zutragen) was wäre denn aus dem innerlichen Wort, Beschluß, Vorsatz oder Rath Gottes von der Erlösung des menschlichen Geschlechts worden, oder wo wäre er blieben, welchen Osiander sagt, daß es Gottes Sohn selbst sei? Wäre er nicht zu nichte worden? Ich kann es wahrlich nicht anders nach meinem geringen Verstand urtheilen. Denn was hätte Gott dürfen das menschlich Geschlecht aus Sünde und Tod erlösen, wenn es nie in keine Sünde noch Tod gefallen wäre?" *)

„Da er zweierlei Wort macht, ein äußerlich Wort und ein innerlich Wort, der Rath, Fürsatz und Meinung Gottes von Erlösung des menschlichen Geschlechts sei der Sohn selbst, welcher das Wort genennet wird, da sollt er wahrlich bedenken, daß nicht, gleich wie dieser Fürsatz und Verstand von Erlösung der Sünder ein innerlich Wort ist, also auch der Rath, Fürsatz und Meinung vom Heil der Engel, item von der Schöpfung, weils zweierlei Meinung und Verstand sind,

*) Kurtze vnd klare erzelung ꝛc. F, 4.

auch zweierlei innerliche Wort und also zweierlei Söhne sein müßten, und gleichwie das äußerliche Wort Gottes, welches wir das Evangelium nennen, ein innerlich Wort hat, also auch das Gesetz, welches auch Gottes Wort ist, vom Evangelio sehr unterschieden, auch sein innerlich Wort haben müßte, vom andern unterschieden.

Es gehen mir die Haar zu Berge, wenn ich nur gedenke, was für Irrthum aus solcher Subtilität erfolgen möchten, und halt, es sei nichts besseres, denn daß man gar keine Subtilität von Gott erforsche, viel weniger für der Gemein handele, die in Gottes Wort nicht offenbaret ist.

Es ist aber gewiß, daß in der heiligen Schrift nicht offenbaret ist, warum der Sohn Gottes ein Wort genannt wird. Einer meinet dies, der andere das; doch sind solche Meinungen allzumal einfältiger und haben weniger Gefahr, denn des Osianders".

Zugleich gegen dieselbe Osiandrische Auffassung des evangelischen Wortes als Vehicels der göttlichen wesentlichen Gerechtigkeit geht es, wenn Flacius, fortfahrend, von dem Glauben der Väter des alten Bundes und ihrer Gerechtigkeit redet:

„Darnach beschreibt er oft, wie die wesentliche Gerechtigkeit uns mitgetheilt werde und lehret, daß Christus mit seiner Gottheit und Menschheit in uns wohne, und weil wir sind Fleisch von seinem Fleische und Bein von seinem Beine, derhalben, gleichwie seine Gottheit ihre wesentliche Gerechtigkeit der Menschheit mittheilet, also theile er sie auch uns mit, weil wir seines Fleisches Glieder sind. In dieser Beschreibung der Gerechtigkeit sollte er sehen, ob sich solche Weise auch reimen wollte auf die Rechtfertigung der Väter. Denn ehe Christus geboren ist, ist sein Fleisch nicht gewesen, darum hat ihnen die Gerechtigkeit Christi durch sein Fleisch, welches in der Wahrheit in ihnen hätte sein sollen, nicht können mitgetheilt werden. Hieraus erscheinet, wie unbeständig diese Beschreibung ist, und daß, gleichwie vor Zeiten der Verdienst Christi den Gottfürchtigen mitgetheilet ist durch Zurechnung

und nicht durch Eingießung der Gottheit durchs Fleisch des HErrn ins Fleisch der Sünder, also auch itzund der ganze Handel mit lauter Zurechnung vollendet wird und nicht mit natürlicher Mittheilung, davon Osiander disputirt, wiewohl wir wohl wissen, daß wir dennoch zugleich Tempel Gottes und Christi Glieder sind."

Unter den Schriftbeweisen, zu welchen wir nun zweitens übergehen, hat die Stelle Jer. 23, 5—6 für Osiander ein Hauptgewicht, insofern durch sie, wie er meint, bewiesen werde, daß Christus allein nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sei. Die bekannte Stelle lautet: „Siehe es kommt die Zeit, spricht Jehova, daß ich dem David ein gerecht Gewächs erwecken will, und soll ein König sein, der wohl regieren wird und Recht und Gerechtigkeit auf Erden anrichten. Zu desselbigen Zeit soll Juda geholfen werden und Israel sicher wohnen. Und dies wird sein Name sein, daß man ihn nennen wird: „Jehova, der unsere Gerechtigkeit ist." Osiander fügt hinzu: „und steht da auch der große Name Gottes (Jehova), der nichts anderes heißt, denn das bloße göttliche Wesen in Christo, also, daß die Meinung des Propheten klar und dürr ist, als spreche er: Das göttlich Wesen unsere Gerechtigkeit" *).

Hierauf antwortet Flacius nun mit vollem Rechte**): Jehova sei an besagter Stelle ein Name der ganzen Person des Messias. Denn Gott taufe da eine ganze Person mit diesem Namen. Sei es aber ein Name der ganzen Person Christi, so begreife er nothwendig seine beiden Naturen in concreto und alle ihre Eigenschaften, so daß man wohl sagen könne: Jehova ist Davids Gewächs, Jehova wird geboren, gekreuziget, getödtet. Denn so sage der Prophet selbst: Jehova ist Davids Gewächs oder Sohn. Ja Osiander selbst habe in einer früheren Schrift den Ausspruch gethan: Jehova ist ein

*) Bekenntnis rc. Q, 4.

**) Antidotum etc. B, 2 ff.

sterblicher, ja ein gestorbener Mensch*). Nach welcher Natur? Freilich nach der menschlichen. Bedeute nun aber dieser Name die ganze Person Christi und begreife er seine beiden Naturen und alle Eigenschaften, so folge nicht, was Osiander folgen lasse, daß er nur nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sei. Aus dem Contexte sei vielmehr ersichtlich, daß er nach beiden Naturen als unsere Gerechtigkeit bezeichnet werde. Es heiße nämlich: Er wird Gerechtigkeit thun auf Erden. Die Gerechtigkeit, dadurch Juda und Israel selig werden sollten, müsse also geschaffen werden. Nun könne man die wesentliche Gerechtigkeit nicht thun weder im Himmel noch auf Erden.

Einen weiteren Beweis der Schrift, daß die wesentliche Gerechtigkeit Christi unsere Gerechtigkeit sei, fand Osiander darin, daß die Gerechtigkeit, die wir durch den Glauben empfangen und im Glauben haben, beständig „Gottes Gerechtigkeit, δικαιοσύνη θεοῦ" genannt werde**).

Dagegen macht Flacius geltend***): Nicht alles, was Gottes Gerechtigkeit, Heil, Wahrheit genannt werde, heiße darum sein Wesen. So heiße es Röm. 1 von den Heiden, sie hätten Gottes Wahrheit in Lügen verwandelt. Hier könne aber die Wahrheit nicht Gottes Wesen selbst bedeuten, denn das könne von den Gottlosen nicht verwandelt werden. So werde 1. Kor. 1 das Evangelium, so da ist eine Predigt des Kreuzes, eine Kraft Gottes genannt, nicht des Wesens halben, sondern der Wirkung halben. Denn durch das Evangelium sei Gott thätig. So sei 2. Kor. 5 überaus fein klar angezeigt, was die Gerechtigkeit Gottes sei, in den Worten: „Gott war

*) Osiandri Harmoniae: Jehova est homo mortalis, imo mortuus etc. Quaeritur secundum quam naturam? Secundum humanam. Ergo Jehova etiam humanam Christi naturam in concreto significat.

**) Bekenntnis ꝛc. S, 2.

***) Kurtze vnd klare erzelung ꝛc. B, 1 ff.

in Christo und versühnete die Welt mit ihm selber und rechnete ihnen ihre Sünde nicht zu und hat unter uns angerichtet das Wort von der Versühnung. So sind wir nun Botschafter an Christus Statt, denn Gott vermahnet durch uns. So bitten wir nun an Christus' Statt: Lasset euch versühnen mit Gott. Denn er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit Gottes." In diesem Text sage Paulus erstlich: daß Gott die Welt mit sich durch Christus versühne und das auf die Weise, daß er ihr ihre Sünde nicht zurechne. Zum andern sage er zweimal: es sei ihm die Predigt oder das Amt der Versühnung als einem Botschafter befohlen. Zum dritten fange er an, sein befohlen Amt oder Botschaft auszurichten und die Leute zu vermahnen, daß sie sich mit Gott versühnen lassen. Zum letzten zeige er ihnen auch, wie oder wodurch sie mit Gott sollen versühnet werden: „Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden die Gerechtigkeit Gottes." Das ist: er hat ihn als einen Ungerechten um der Ungerechtigkeit unseres Ungehorsams willen kreuzigen lassen, auf daß wir die Gerechtigkeit Gottes würden. Was kann nun allda „auf daß wir die Gerechtigkeit Gottes würden" anderes bedeuten, denn: auf daß er uns unsere Sünde oder die Ungerechtigkeit des Ungehorsams nicht zurechne, sondern uns für gehorsame Kinder halte, wie er unserthalben Christum für einen Ungehorsamen gehalten hat, und also mit uns versühnet würde, wie denn Paulus oben gesagt hat, daß Gott auf diese Weise die Welt mit sich versühnet? Es ist ja Paulus kein Trunkenbold oder ein so vergessener Mensch, daß er flugs aus seiner Botschaft in ein ander Ding springen sollte, welches also weit von der Versühnung nach Osianders Meinung ist, als der Himmel von der Erde. Dazu, so ist da eine particula rationalis: „denn", welche hart das folgende: „denn Gott hat den, der von keiner Sünde wußte" an das vorige: „So bitten wir nun an Christus Statt: lasset euch

mit Gott versühnen" knüpfet, so daß Paulus ja klar mit dem folgenden anzeiget, was da die Versühnung sei, zu welcher er uns vermahnet, und wodurch wir dieselbige bekommen können.

Eine weitere Stelle, auf welche Osiander großes Gewicht legte, war 1. Kor. 1: „Christus ist uns gemacht (oder wie Osiander übersetzt: geworden) von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung."

Dieses alles, meinte Osiander *), sei Christus nach seiner göttlichen Natur. Denn die Menschheit könne nicht sein die Weisheit oder Gerechtigkeit in abstracto. Dazu stehe noch dabei geschrieben: auf daß, wer sich rühmet, sich des Herrn, das ist, des Jehova rühme. Deshalb sei die Gottheit Christi unsere Gerechtigkeit.

Flacius versteht zwar unter dem Herrn, dessen man sich rühmen solle, Gott den Vater, von welchem Christus uns zur Gerechtigkeit gemacht oder verordnet sei, und begründet diese Interpretation aus dem vorhergehenden Texte. Aber selbst dann, wenn man den Namen: Herr oder Jehova von Christo verstehe, so sei, wie er zu Jerem. 23 nachgewiesen habe, Jehova von dem ganzen Christus und seinen beiden Naturen zu verstehen. Sodann werde Christus an dieser Stelle darum unsere Gerechtigkeit genannt, weil er uns die Gerechtigkeit zu Wege bringe, und nicht weil sein Wesen unsere Gerechtigkeit sei, wie auch aus dem folgenden zu ersehen. Denn Christus sei nicht eine Heiligung oder Erlösung, da diese Worte ja Worte, Werke oder Thaten bedeuteten; sondern darum heiße er unsere Heiligung, weil er die Christen heiliget, und Erlösung, weil er die Christen erlöset; er werde also so genannt seines Werks oder Amts halben und nicht seines Wesens halben. Also werde er auch genannt die Wahrheit, weil er den Leuten die Wahrheit saget; die Auferstehung, weil er uns von den Todten auferwecken wird. Hätte aber Christus lediglich sollen durch seine Person oder wesentliche Gerechtigkeit

*) Bekenntnis rc. Q, 1 ff.

unsere Gerechtigkeit sein, was hätte er dann so viel dürfen thun und leiden? So die göttliche unendliche Gerechtigkeit unsere Gerechtigkeit hätte werden sollen, so hätte sie in einem Hui alle unsere Ungerechtigkeit können vertilgen*).

Flacius mußte sich aber auch gegen die Deutung wenden, welche Osiander dem Worte „rechtfertigen δικαιοῦν" gab. Osiander sagte**): das Wort justificare werde in der Schrift auf zweierlei Weise gebraucht: einmal heiße es, einen Ungerechten oder Beklagten gerecht sprechen, wie ein Richter oder Zeuge oder sonst einer den andern gerecht spreche, er sei gleich gerecht oder nicht; so werde es z. B. Jes. 5 gebraucht: „Weh denen, die Helden sind Wein zu saufen — die den Gottlosen rechtfertigen um Geschenks willen." Das andremal heiße es einen der nicht gerecht, sondern gottlos ist, mit der That und Wahrheit gerecht machen, und das in allen den Stellen, welche sich auf die Rechtfertigung des Glaubens beziehen. So Röm. 4: „dem, der nicht mit Werken umgehet, glaubet aber an den, der die Gottlosen rechtfertigt." Röm. 3: „auf daß er allein gerecht sei und rechtfertige den, der da ist des Glaubens an Jesum Christum."

Flacius geht zunächst auf den hebräischen Ausdruck zurück und sagt***): rechtfertigen heiße in hebräischer Sprache einen absolviren oder gerecht sprechen. Dies zu beweisen, könnten nicht allein viele Exempel, sondern auch eine Regel von vielen hebräischen Verbis vorgelegt werden. Es seien nämlich etliche hebräische Verba, welche in prima conjugatione eine qualitatem, daß einer eine sonderliche Eigenschaft an sich habe, bedeuten; aber in tertia conjugatione bedeuteten sie einem andern solche qualitatem und Eigenschaft zumessen: und ein solch Wort sei auch das hebräische צדק justus fuit, in prima conjugatione, aber in tertia conjugatione: הצדיק justificavit,

*) Kurtze vnd klare erzelung rc. B, 2 u. 3.

**) Bekenntnis rc. F, 4 ff.

***) Verlegung rc. A, 1 ff.

justitiam alteri tribuit, einen gerecht sprechen. Osiander hätte aus hebräischer oder griechischer Sprache seine Deutung beweisen sollen. Er bekenne aber selbst, daß das griechische Wort diese Deutung nicht habe, denn er sage: Luther habe das Wörtlein rechtfertigen nicht lassen bleiben, wie es im Griechischen stehet, sondern dafür das Wort „gerecht machen“ gesetzt.

Röm. 4: „dem aber der nicht mit Werken umgehet, glaubet aber an den, der den Gottlosen rechtfertigt oder gerecht macht, dem wird sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit“, sei wider Osiander. Der Spruch zeige klärlich an: rechtfertigen sei eben so viel, als dem Sünder seinen Glauben zur Gerechtigkeit zurechnen; weil nämlich der Sünder in sich keine Gerechtigkeit habe, damit er vor Gott bestehen kann, so halte ihm Gott seinen Glauben für Gerechtigkeit, gleich als wenn wir von einem tugendhaften aber unedlen Manne sagen: seine Tugend wird ihm zum Adel gerechnet. Die beiden Worte: rechtfertigen oder gerecht machen und zur Gerechtigkeit rechnen hätten einerlei Bedeutung bei Paulus am selben Ort. Bald darauf folge im Texte: „Was sagt die Schrift? Abraham hat Gott geglaubt und das ist ihm zur Gerechtigkeit gerechnet“. Dies „rechnen zur Gerechtigkeit“ müsse eben so viel heißen als das zuvor genannte „gerechtfertiget“. Denn er rede von einerlei Ding. Aber nicht allein aus dem Zusammenhalt des Textes, sondern aus der Erklärung Pauli selbst folge, daß „gerechtfertigt werden“ soviel heiße als gerecht geachtet oder absolvirt werden. Denn Paulus erkläre aus dem Propheten David, was das sei, einen Sünder rechtfertigen oder den Glauben ihm zurechnen. Paulus sage: es sei eben so viel als: die Ungerechtigkeit vergeben, die Sünde bedecken, die Sünde nicht zurechnen. Welche Auslegung Pauli und Davids wahrlich des Osiandri Deutung nicht leide, daß einer mit der That gerecht werde, oder wie er hin und wieder rede: „daß ihm die Gerechtigkeit eingegossen werde.“ Flacius legt hierauf das Wort „Vergebung der Sünden“ aus, weil es, wie er sagt, viel zur Auslegung des Worts „rechtfertigen“ diene.

„Sünde ist nicht allein etwas thun, was das Gesetz verboten hat, sondern auch die Gebote des Gesetzes unterwegen lassen; oder nicht allein widers Gesetz thun, sondern auch dem Gesetz nicht vollkömmlich genug thun. Derhalben Vergebung der Sünde ist auch nicht allein Ablöschung der Schuld, da du widers Gesetz gethan hast, sondern auch Zurechnung der Erfüllung des Gesetzes. Wenn dir Gott die Sünde vergibt, so vergibt er dir nicht allein, daß du wider des Gesetzes Verbot gethan hast, sondern auch, daß du dem Gesetz nicht ganz bist gehorsam gewesen, das ist, er hält so von dir, liebt dich so, gleich als hättest du seinem Gesetz vollkömmlichen Gehorsam geleistet. Eben dies heißet hier Paulus und die Schrift an vielen Orten: ein Sünder wird gerechtfertigt, oder dem Sünder zugerechnet werden zur Gerechtigkeit und die Sünde vergeben werden, das ist: daß der Sünder gleichermassen für gerecht gehalten wird, als hätte er nicht allein widers Gesetz nichts verbrochen, sondern wäre dem Gesetz auch vollkömmlich gehorsam gewesen" *).

So weist Flacius in dem Begriff der Sündenvergebung den Begriff der Zurechnung einer fremden Gerechtigkeit als ein nothwendiges, mitconstituirendes Moment nach, und erhärtet somit die Identität von Erlösung und Rechtfertigung. In gleicher Weise behandelt er sodann die übrigen von Osiander angeführten Schriftstellen.

Osiander hatte sich aber nicht nur auf die Schrift, sondern auch auf Augustin und Luther berufen.

Aus Augustin hatte er eine Stelle aus einem Briefe an Consentius angeführt: „Die Gerechtigkeit, die in ihr selbst lebet, ist ohne Zweifel Gott selbst und lebet unwandelbar. Gleich aber wie sie, dieweil sie in ihr selbst das Leben ist, auch unser Leben wird, wann wir ihr theilhaftig werden, also auch, dieweil sie in ihr selbst Gerechtigkeit ist, wird sie auch unsere Gerechtigkeit, wann wir ihr anhangen und gerecht leben. Wir

*) Verlegung, 2c. A, 3.

sind auch so viel mehr oder minder gerecht, wie viel mehr oder minder wir ihr anhangen. Daher ist von dem eingebornen Sohn Gottes geschrieben, dieweil er ja des Vaters Weisheit und Gerechtigkeit ist und allewege in ihm selbst ist, daß er auch uns von Gott gemacht sei zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung, auf daß, wie geschrieben stehet, wer sich rühmet, der rühme sich des Herrn" *).

Unbefangen bekennt Flacius in Rücksicht auf diese Stelle: „Augustinus braucht gemeiniglich solcher Rede: Wir werden gerecht durch unsern Gehorsam gegen dem Gesetz, welchen Gehorsam wir, nachdem wir vom heiligen Geist durch den Glauben in Christum wieder neu geboren sind, Gott leisten." Flacius ist also weit entfernt, solche Stellen, welche eine Werkgerechtigkeit der Christen behaupten, im Sinne der evangelischen Rechtfertigungslehre umzudeuten. Nur ist er naiv genug, im Angesicht solcher Stellen doch immer noch zu behaupten: „Augustinus hat es mit der gewöhlichen Lehre unserer Kirchen gehalten, wie aus vielen Orten genugsam zu vernehmen, wiewohl er gemeiniglich solcher Rede gebraucht, daß er sagt: Wir werden gerecht durch unsern Gehorsam gegen dem Gesetz 2c."

Es war überhaupt eine Täuschung, in der man sich während des Reformationszeitalters befand, wenn man meinte, Augustin nehme in Bezug auf die Rechtfertigungslehre den evangelischen Standpunkt ein. Die vielen Stellen „aus welchen es genugsam zu vernehmen, als halte es Augustin mit der gewöhnlichen Lehre unserer Kirchen", sind eben im Gegensatz gegen den Pelagianismus geschrieben und concentriren sich alle in dem Satze: Noli praesumere de operibus ante fidem. Jene Stellen aber, in welchen er „gemeiniglich solcher Reden gebraucht: wir werden gerecht durch unsern Gehorsam gegen dem Gesetz, welchen Gehorsam wir, nachdem wir vom heiligen Geist durch den Glauben an Christum wieder neu geboren sind, Gott leisten", handeln von den durch die Taufe

*) Bekenntnis 2c. O, 4. ep. 85. Aug. ad Consent.

Wiedergeborenen, und in dieser Hauptfrage lehrt er nicht mit der evangelischen, sondern mit der römischen Kirche: der wahre Glaube in seiner Mischung mit Hoffnung und Liebe ist als Erstling der eingegossenen Gerechtigkeit verdienstlich. „Fides inchoat meritum". „Um das Reich Gottes hoffen zu können, muß man ein gutes Gewissen haben; um dieses haben zu können, muß man glauben und Werke thun" *).

Aber bei alledem hatte Osiander dennoch Unrecht, sich auf Augustinus zu berufen. Flacius geht, um dies zu beweisen, von jenen Worten Augustins aus: „(Die Gerechtigkeit, die Gott selbst ist) wird auch unsere Gerechtigkeit. wenn wir ihm anhangen und gerecht leben, cum ei adhaerendo juste vivimus" und weiter: „wir sind so viel mehr oder weniger gerecht, wie viel mehr oder minder wir Christo anhangen". Nun heiße aber Christo anhangen, nach St. Augustins Meinung, so viel als gerecht leben. „Osianders Meinung aber leidet in keinem Weg, daß wir mehr oder weniger gerecht seien, wie denn die gewöhnliche Meinung unserer Kirchen solches auch nicht leidet; ja Osiander sagt: Sobald wir die Gottheit in's Herz fassen, so sind wir vollkömmlich gerecht. Derhalben, gleichwie die Einwohnung Gottes in uns nicht mehr noch weniger wird, sondern wohnet in uns oder wohnet nicht in uns, also auch die Gerechtigkeit Gottes, so Gott selber ist, so sie in uns ist, wird sie weder mehr noch weniger. Derhalben Augustinus, weil er unsere Gerechtigkeit darein setzt, daß wir Gott anhangen und gerecht leben, so kann er die Gerechtigkeit hoch und niedrig ziehen. Denn wir können mehr oder weniger gerecht leben, können unsern Gehorsam gegen Gott hoch und niedrig ziehen. Osiander aber kanns nicht; denn das Wesen, vornehmlich das göttlich Wesen, wird weder mehr noch weniger. Also erscheinet hieraus klärlich, daß Augustinus vom Osiander sehr weit unterschieden ist. Denn Augustinus setzt

*) s. meine Schrift: Geschichte der Lehre vom geistlichen Amte auf Grund der Geschichte der Rechtfertigungslehre S. 80 u. ff.

die Gerechtigceit im gerechten Leben oder in guten Werken, dadurch wir Gott anhangen, Osiander aber darin, daß wir die Gottheit im Herzen haben" *).

Aber auch auf Luther hatte sich Osiander berufen und nicht weniger als 18 Seiten mit Belegstellen aus Luthers Schriften angefüllt. Wir theilen hier zur Probe eine solche Stelle Luthers mit: „Die Gerechtigkeit, so der Erbsünde entgegengesetzt wird, ist uns auch angeboren (verstehe durch die Wiedergeburt), ist essentialis, das ist wesentlich, erblich und eine fremde Gerechtigkeit, nämlich die Gerechtigkeit Christi rc." **). Flacius bemerkt ***): „Osiander citirt Lutherum, da er sagt, unsere Gerechtigkeit sei wesentlich, essentialis, welches Wörtlein er mit besonderen Buchstaben setzt, damit mans desto besser merken könne, und will anzeigen, D. Luthers Meinung sei gewesen: daß wir durch die wesentliche oder ewige Gerechtigkeit Gottes gerechtfertigt werden. Es redet aber D. Luther am selben Ort in keinen Weg von der wesentlichen Gerechtigkeit Gottes, sondern zeigt an mit klaren Worten, warum er die Gerechtigkeit des Glaubens essentialem, wesentlich, nenne, nämlich, weil sie allezeit bleibt und nicht aufhöret wie die actualis, das ist: so viel dies Leben betrifft, so thun oder handeln wir zu Zeiten recht, zu Zeiten unrecht; aber die gnädige Annehmung oder ewige Erlösung, die Christus mit seinem Blut erworben hat, ist allezeit bei denen, die mit Glau-

*) Verlegung rc. M, 1. 2. Auf der andern Seite führt nun aber Flacius eine Anzahl Stellen aus Augustin an, die alle aufs Deutlichste immer wieder in den Sätzen sich vereinen: „Wir sind Gottes Gerechtigkeit. Diese Gerechtigkeit ist die, nicht durch welche Er gerecht ist, sondern durch welche wir durch ihn gerecht werden." „Wie ein großer Unterschied ist zwischen dem Licht, so erleuchtet wird, und dem, so erleuchtet, ein solcher Unterschied ist auch zwischen der Gerechtigkeit, so rechtfertiget, und der, so durch Rechtfertigung geschaffen wird." Zwo fürneml. Gründe Os. rc. A, 2 ff.

**) Bekenntnis rc. J, 3. Luther: von der dreierlei Gerechtigkeit 1517.

***) Verlegung rc. J, 3. 4.

ben an Gottes Güte hangen. Und hie wäre Osiander wohl Scheltens werth, weil er diesen Paragraphen desselben Sermons anzeucht, daß er mit wohlbedachtem Muth diese Worte: „„sie höret nicht auf, wie die actualis"", welche zur Erklärung dieser Worte nöthig sind, mitten aus dem Text ausgelassen hat."

Flacius hat noch öfters Ursache, Osiander zu beschuldigen, daß er hin und wieder die Stücke weglasse, die zur Erklärung von Luthers Meinung nöthig seien. Es ist unnöthig, Flacius zur Bestreitung aller der Fundamente, die Osiander in Luther gefunden haben wollte, zu begleiten. Luthers Lehre in diesem Punkte ist genugsam bekannt*).

---

*) Nur eine Stelle unter den vielen, die Flacius aus Luther wider Osiander anführt, sei hier hervorgehoben „Wer aber des Luthers rechte Meinung aus seinen Schriften haben will, der mag diese folgende Worte über den Spruch: „der heilige Geist wird die Welt strafen um der Gerechtigkeit willen, — denn ich gehe zum Vater", fleißig betrachten: „„Es ist droben genug gesagt, wie alle Menschen unter die Sünde und Verdammnis verworfen mit all ihrem Leben, so auch für aller Welt gut und lieblich, dazu auch nach den 10 Geboten gethan heißet — so das wahr ist, wo bleibt denn die Gerechtigkeit, oder wie soll man dazu kommen? Antwortet allhie Christus: das ist Gerechtigkeit, daß ich zum Vater gehe — das ist nichts anderes, denn daß er unsere Sünden auf seinen Hals genommen und sich um derselbigen willen lassen am Kreutz tödten, begraben, und in die Hölle gefahren' aber nicht unter der Sünde, noch Tod und Hölle blieben, sondern hindurchgangen durch seine Auferstehung und Himmelfahrt und nun gewaltiglich herrschet zur rechten Hand des Vaters über alle Creaturen.

— — Es ist aber solche Gerechtigkeit gar heimlich und verborgen nicht allein für der Welt und Vernunft, sondern auch für den Heiligen. Denn sie ist nicht ein Gedanken, Wort oder Werk in uns selbst (wie die Sophisten von der Gnade geträumet haben, daß es sei ein eingegossen Ding in unserm Herzen), sondern gar außer und über uns, nämlich der Gang Christi zum Vater, das ist, sein Leiden und Auferstehen oder Himmelfahrt.

Nachdem wir bisher Flacius auf den verschiedenen Wegen, auf welchen sich seine Polemik gegen Osiander bewegte, begleitet haben, dürfen wir nun wohl mit dem Endurtheil des Flacius über Osianders Lehre den Haupttheil unserer Betrachtung abschließen. Wenn Planck meint, Osiander habe sich nur mit sich selbst, und nicht eigentlich mit der Schrift oder mit der gewöhnlichen lutherischen Vorstellung im Widerspruch befunden, weil er doch die Grundidee von dieser, wenn schon nicht in ihren Ausdrücken angenommen habe*), so waren wenigstens Flacius und fast alle theologische Zeitgenossen Osianders anderer Meinung.

Da Osiander zwischen Erlösung und Rechtfertigung streng unterschied, und unter Erlösung Vergebung der Sünden, unter Rechtfertigung Gerechtmachung verstand, so scheint er auf den ersten Blick allerdings nur in den Ausdrücken von der kirchlichen Lehre abzuweichen, und eben nur mit dem Worte „Erlösung" unsere Rechtfertigung und mit dem Worte „Rechtfertigung" unsere Heiligung zu bezeichnen. Osiander lehrt nämlich nicht bloß die objective That der Erlösung, die objective Genugthuung und Befreiung des Menschengeschlechts von der auf ihm lastenden Schuld und Strafe, sondern er lehrt auch die subjective Aneignung des Verdienstes Christi durch den Glauben an das Evangelium, wodurch jene ein für allemal erworbene Vergebung der Sünden dem Einzelnen zugetheilt wird. Während aber, und das ist ein fundamentaler

— — Das ist je eine wunderliche Gerechtigkeit, daß wir sollen gerecht heißen oder Gerechtigkeit haben, welche doch kein Werk, kein Gedanken und kurz gar nichts in uns, sondern gar außer uns in Christo ist und doch wahrhaftig unser ist durch seine Gnad und Geschenk, und so gar unser eigen, als wäre sie durch uns selbst erlangt und erworben." "

Solche Stellen sprechen allerdings deutlich genug gegen Osiander und es war leichte Mühe für Flacius, sie in Fülle wider ihn zu bringen und ihn der Stütze, die er in Luther suchte, zu berauben.

*) Planck, Geschichte rc. Bd. 4, 356.

Unterschied, die kirchliche Lehre allen Frieden des Gewissens allein auf dieses zugesprochene Verdienst Christi gründet, lehrt Osiander: nicht dieser im Glauben ergriffene Christus „für uns", sondern erst der im Glauben ergriffene Christus „in uns" ist die Gerechtigkeit, mit der wir vor Gott bestehen können.

Mit Recht sieht darin Flacius eine Irreführung des christlichen Gewissens. „Die Gewissen, so in Verzweiflung oder Versuchung stecken, sehnen sich nicht nach der unendlichen Gerechtigkeit Gottes des Schöpfers. Es ist ihnen leid, daß sie dem Willen Gottes nicht haben genug gethan, daß ihr Herz von Gott abgewandt ist, Gott nicht liebet, nicht fürchtet, und zweifeln derhalben nicht, Gott zürne mit ihnen um dieser vielfältigen Sünde willen und seien der Verdammnis schuldig. Wenn sie aber wüßten, daß sie selber oder etwa ein anderer Gotte und seinem Gesetz von ihretwegen vollkömmlich genug gethan und sie mit Gott versühnet hätte, so würden sie sich für gerechtfertigt und absolvirt halten und wohl zufrieden sein." Die Schrift werde bei Osianders Lehre nun anders reden, die erschrockenen Gewissen werden auf anderen Trost denken müssen. Wenn Christus nun einen absolviren wolle, werde er nicht mehr sagen müssen: „ihr sind viele Sünden vergeben;" „sei getrost mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben;" oder zu den Aposteln: „welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen;" sondern: du bist gerechtfertigt durch die Gerechtigkeit des allmächtigen Gottes in dein Herz gegossen; item: welche ihr durch die wesentliche Gerechtigkeit rechtfertiget, die werden gerecht sein. Also werde auch die ganze Kirche die Form der Absolution, die sie von Christo empfangen und bisher im Gebrauch gehabt, ändern müssen. Denn warum sollte der Prediger den beschwerten Gewissen allein das geringste Stück der Versöhnung anzeigen und zueignen und das beste Stück verschweigen und den armen Sünder solches Schatzes, welcher ihm durchs Amt der Schlüssel sollte gegeben werden, berauben?

Ja man werde auch das Vater Unser verändern müssen;

denn warum begehre man allein Vergebung der Sünden, so sie doch das geringste Stück ist in der Versühnung mit Gott, und man vielmehr das vornehmste und beste begehren sollte, nämlich die Rechtfertigung durch die wesentliche Gerechtigkeit Gottes? Darum müsse man hinfort nicht mehr sagen: Vergib uns unsere Schuld, sondern: rechtfertige uns durch die wesentliche Gerechtigkeit Gottes*).

Damit nun, daß Osiander den Frieden des Gewissens auf den Christus „in uns", auf die „Gerechtmachung" setzte, mußte in vieler Augen auch die römische Rechtfertigungslehre wieder erneuert scheinen. Nun hatte Osiander selbst noch Gelegenheit, den Unterschied zwischen der von ihm gelehrten Gerechtigkeit und „der Mönche Gerechtigkeit" auseinanderzusetzen. Hören wir ihn darum selbst zuvor**): „Die Mönche reden von einer Lieb, die ihnen Gott gebe für die Werk, die sie thun, ehe denn ihnen die Lieb werd eingegossen. Nun ist unmöglich, daß ein einiges Werk gut sei, ehe die Lieb werd eingegossen und ist ein pur Gedicht und nichts. Zum andern ist offenbar, daß sie nichts von der Lieb reden, die Gott selbst ist, denn sie nennens eine qualitatem. Darum müssen sie solche Lieb für eine creatürliche oder erschaffene Lieb halten. Zum dritten ist offenbar, daß mancherlei Ding in der Welt sind, etliche sind für sich selbst etwas, als Engel, Mensch, Thier und dergleichen, etliche sind nichts für sich selbst, sondern nur wenn sie in einer andern Creatur sind, als Fieber, Schlaf, Traurigkeit; etliche sind noch geringer als diese, als wenn ein Teufel oder Mensch etwas dichtet in seinem Gedanken, das sonst weder für sich selbst ist noch in einem andern, sondern allein in ihren bloßen Gedanken. Dieser Art ist auch der Mönche Gerechtigkeit, gelogen vom Teufel und den irrigen Menschen, in ihre Gedanken eingegeben. Denn sie ist nicht für sich selbst, dieweil sie eine qualitas soll sein, so ist sie in keinem, als Fie-

*) Verlegung 2c. O, 1. 2.

**) Schmeckbier. Aus Alexandri Halesii Buch G, 3 ff.

der, Schlaf oder Traurigkeit, sondern ist ein pur lauter Gedicht, dieweil die Werk unmöglich sind um deren willen sie soll gegeben werden; und dieweil unmöglich ist, daß uns eine eingegossene qualitas für Gott soll gerecht machen, darum schleußt sich gewaltiglich, daß solche Mönchsgerechtigkeit oder Liebe weder im Himmel noch auf Erden ist, dazu nie gewesen ist und immer und ewiglich nimmer werden wird noch werden kann, ohne daß sie ein lügenhaftig Gedicht und in etlicher verführter irriger Menschen Gedanken ist." Das ist alles, was Osiander gegen diesen Vorwurf einzuwenden hat.

Betrachten wir die Vertheidigung Osianders näher, so findet sich allerdings folgender Unterschied: 1) Osiander lehrt: nicht durch die Werke gewinnen wir Mittheilung und Mehrung der Gerechtigkeit, wie die römische Lehre behauptet, sondern allein durch den Glauben; 2) die Gerechtigkeit, welche sich Osiander denkt, ist keine anerschaffene qualitas, sondern die wesentliche, ewige Gerechtigkeit des allmächtigen Gottes selbst. Fragen wir nun weiter, was die evangelische Rechtfertigungslehre an der römischen Rechtfertigungslehre bestreite, so ist es 1) durch die Werke verdienen wir Mittheilung und Mehrung der Gerechtigkeit, 2) auf die uns innewohnende Gerechtigkeit ist die Hoffnung des Christen gegründet. Trifft nun einer von diesen Vorwürfen, welche der römischen Lehre von evangelischer Seite gemacht werden müssen, auch einen Theil der Lehre Osianders? Der erste nicht, denn Osiander lehrt die Mittheilung der Gerechtigkeit aus Gnaden allein durch den Glauben; wohl aber der zweite, denn Osiander gründet des Christen Hoffnung auf die uns innewohnende Gerechtigkeit. Daß er die uns innewohnende Gerechtigkeit als die ewige Majestät Gottes selbst und nicht als eine anerschaffene qualitas bezeichnet, thut nichts zur Sache. Es ist also eine wirkliche Verwandtschaft mit der römischen Rechtfertigungslehre vorhanden, und darum behauptet Flacius im Wesentlichen mit Recht*): „Es wird des

*) Verlegung ꝛc. N, 3.

Osianders Meinung die Papisten sehr trotzig machen, nicht allein darum, daß er die Augsburgische Confession und alle unsere Kirchen berüchtigt, als sollten sie im vornehmsten Artikel von der Rechtfertigung irren; sondern auch darum, daß er auf einerlei Weise mit ihnen von der Rechtfertigung redet. Denn sie sagen beide, daß wir durch die eingegossene Liebe, die da Gott selbst ist, gerecht seien und sofern durch den Glauben gerechtfertigt werden, sofern der Glaube durch die Liebe eine Gestalt bekommt. Denn das Wort justificare bedeutet beiden dem Osiandro und Papisten mit der That gerecht machen, sie sagen beide, daß wir ganz und gar und mit der That gerecht werden und verkleinen die Erbsünde die noch übrig bleibet." So weit spricht Flacius in bestimmter Weise eine Verwandtschaft aus. In dem andern Punkte, bezüglich des Verdienstes der Werke, macht er nur auf die naheliegende Gefahr aufmerksam, ohne Osiander geradezu dieser Lehre zu zeihen: „Er vermengt auch den neuen Gehorsam mit der gnädigen Annehmung und macht ein Stück der Rechtfertigung daraus, und wird endlich gewiß hiedurch zuwegen bringen, daß die Leut meinen, sie müssen zum Theil durch die gnädige Barmherzigkeit Gottes, zum Theil durch ihre Werk gerecht und selig werden."

Einen weiteren Vorwurf gegen die Osiandrische Lehre faßt Flacius in die Worte zusammen: sie führe dahin, daß wir mit Gott stracks ohne Mittler handeln. „Es möcht aber einer meinen, daß an diesem Osiandrischen Irrthum nicht viel gelegen wäre, so es doch ein solcher großer Irrthum ist, daß er uns dahin bringt, daß wir mit Gott stracks ohne Mittler handeln. Denn wir müssen ja durch Gerechtigkeit einen Zutritt zu Gott haben, und mit ihm als unserm Vater handeln. Unsere Gerechtigkeit aber für Gott ist dasjenige, dadurch wir für Gott bestehen können und darum wir ihm als ein Kind seinem Vater angenehm sind und Alles, was uns von nöthen ist, heischen dürfen. Osiander aber sagt, das ewige Wesen Gottes sei unsere Gerechtigkeit für Gott, daraus folgt, daß ich

mit Gott durch sein Wesen handeln müsse, das ist, ich muß mit Gott ohne alle Mittel und Mittler handeln" *).

Dagegen verantwortet sich nun Osiander auf folgende Weise: „Sie schreiben: meine Lehr bringe die Leute dahin, daß sie stracks mit Gott ohne Mittel und ohne Mittler handeln müssen. Wie unverschämt und ungeheuer diese Lüge sei, bezeugt mein ganzes Bekenntniß durchaus, da ich ja lauter lehre, daß wir ohne vorhergehende ganze Genugthuung und Erlösung unseres Herrn Jesu Christi nicht gerechtfertiget können werden, dazu, daß es unmöglich sei, die Gerechtigkeit Gottes, die Gott oder das göttlich Wesen selbst ist, außerhalb der Menschheit Christi zu erlangen" **). „Ich hab mein Leben lang nie weder geschrieben, noch gelehrt, noch gedacht, daß wir durch die hohe göttliche Majestät allein gerechtfertigt werden, denn es müssen unser Glaub und die Predigt und die Menschheit Christi auch viel dazu thun" ***).

Also ohne Mittel der Menschheit Christi, wie Flacius der Lehre Osianders schuld gibt, werden wir nach Osiander nicht gerechtfertigt. Das Thun und Leiden der Menschheit Christi ist die Bedingung und die Menschheit Christi ist das Organ, unter welcher sich uns die wesentliche Gerechtigkeit Gottes mittheilt.

Nach dieser Lehre Osianders aber ist das Thun und Leiden Christi offenbar zu gering angeschlagen und die Mittlerschaft Christi in einem andern Sinn genommen als bei Flacius. Jenes wirkt uns nur Vergebung der Sünden, aber noch nicht Gerechtigkeit, Kindschaft bei Gott. Da nun aber das, was nach Osiander unsere Gerechtigkeit vor Gott ist, mit dem Verdienst von Christi Thun und Leiden nicht eins ist, vielmehr ganz auseinander fällt, so zieht allerdings diese Bestimmung Osianders die Seele von Christi Leiden und Thun als dem

*) Verlegung rc. b, 1.

**) Schmeckbier rc. F, 3.

***) a. a. O. E, 4.

minder Wesentlichen ab zu dem Wesentlicheren, der göttlichen Gerechtigkeit in Christo, die Gott selbst ist, und da diese göttliche Gerechtigkeit erst wenn sie in uns ist unsere Kindschaft begründet und uns fähig macht, mit Gott in Gemeinschaft zu sein, so ist des Christen Mittel, durch das er mit Gott handelt, eben das göttliche Wesen, Gott selbst. Das Thun und Leiden Christi rückt in die Ferne, in die Vergangenheit zurück, wo es ein für allemal sein Werk vollbracht hat, es verschwindet hinter der wesentlichen Gerechtigkeit und der Glaube ergreift zuerst diese, wie sie gefaßt ist in die Menschheit Christi als ihr Organ, und erhebt erst mit dieser wesentlichen Gerechtigkeit implicite das Verdienst von Christi Thun und Leiden. Es tritt somit eine völlige Verkehrung der Heilsordnung ein und Christi Thun und Leiden verliert die Bedeutung eines fortwährenden und ausschließlichen Mittels für den Christenglauben, um zu Gott zu gelangen. Auf diesen Gedanken ist also der obige Ausspruch des Flacius zurückzuführen, oder vielmehr in diesem Sinne ist er zu verstehen.

Einen letzten Vorwurf richtet Flacius gegen die Art, wie Osiander die Einwohnung der göttlichen Gerechtigkeit in den Gläubigen faßt. Er sagt, durch Osianders Lehre würden die Gläubigen gar zu Göttern gemacht, indem er behaupte, daß die Gottheit eben also in den Rechtgläubigen wohne, wie in der Menschheit Christi selbst.

Die spätere lutherische Dogmatik hat bekanntlich die Art und Weise der Einwohnung Gottes als ein Mysterium, als eine unio mystica bezeichnet, aber die substanzielle Immanenz Gottes mit der Concordienformel*) gegenüber der Lehre, daß nicht Gott selbst, sondern nur die Gaben Gottes in den Gläubigen wohnen, festgehalten. Sie hat sich aber auch, eben weil diese Einwohnung ein Mysterium ist, darauf beschränkt,

*) Form. concord. Epit. III, Negativa VI. Repudiamus ergo et damnamus — — non ipsum Deum, sed tantum dona Dei in credentibus habitare.

falsche Vorstellungen, insofern sie auf eine Vermischung der Substanzen und Personen hinauslaufen, abzuwehren. Und das mit Recht. Einer solchen Vermischung der Substanzen und Personen soll sich aber Osiander nach Flacius schuldig gemacht haben. Hören wir zuvor Osiander. Um zu zeigen, wie die Einwohnung der Gottheit Christi durch seine Menschheit vermittelt werde, weist er zuerst darauf hin, daß wir durch die Taufe Christo eingeleibet werden, wodurch wir der göttlichen Natur durch seine Menschheit theilhaftig werden; daß wir sodann durch Wort und Sakrament des Altars versichert werden, er wolle wahrlich in uns sein und uns also in sich ziehen, daß wir sein Fleisch und Blut werden, Fleisch von seinem Fleisch und Gebein von seinem Gebein, „gleichwie wir sonst die Nahrung aus der natürlichen Speise in uns ziehen und in unser Fleisch und Blut verwandeln. Und da kann man nun fein sehen und verstehen, wie die ganze Menschheit Christi dazu dienet, auf daß die Gottheit, damit sie eine einige Person worden ist, in uns auch komme und Alles in uns wirke, gleichwie der ganze Weinstock dazu dienet, daß die Reben, so am Weinstock sind, mit ihm einer Natur seien und Frucht tragen. Denn im Weinstock sind auch zwei Naturen. Eine ist des Holzes Natur, dieselbige behält der Weinstock, wenn er schon verdorret, so lang bis er verfaulet oder verbrennet wird, die andere ist eben die verborgene fruchtbare Weinnatur, die da ein Ursach ist, daß der Weinstock Frucht gibt, und nur Wein und nicht Aepfel und Birn, ja es ist eben die Natur, die er verlieret, wenn er verdorret."

„Wie nun die Reben nicht könnten die Weinnatur bekommen, wenn sie nicht Holz vom Holz des Weinstocks wären, also könnten auch wir nicht die göttliche Natur von Christo bekommen, wenn wir nicht durch Glauben und Tauf in ihn eingeleibet, Fleisch und Blut und Gebein von seinem Fleisch, Blut und Gebein wären worden; und wiederum, gleichwie der Weinstock, wenn er verdorret und er der Weinnatur beraubt

worden wär, dem Reben nichts könnt geben, also auch die Menschheit Christi, wenn sie ohne Gott wäre, spricht D. Luther, so wäre sie kein nütz" *).

Der unzweifelhafte Sinn dieser Darlegung ist also: Wir werden den Reben gleich in die Menschheit Christi als in den Weinstock eingepflanzt, und durch diese Einpflanzung werden wir Holz vom Holz des Weinstocks, das ist Fleisch vom Fleische Jesu Christi, und dadurch wohnet dann die göttliche Natur Christi, mit welcher Christi menschliche Natur eine einige Person worden ist, auch in uns. Wie versteht es nun Osiander, wenn er sagt, daß wir Fleisch vom Fleische Jesu Christi werden? Er erläutert es, wie wir sahen, mit den Worten: Christus wolle uns also in sich ziehen, daß wir sein Fleisch und Blut werden, „gleichwie wir sonst die Nahrung aus der natürlichen Speise in uns ziehen und in unser Fleisch und Blut verwandeln." Er lehret also, daß die Substanz unserer natürlichen Menschheit in die Substanz der Menschheit Christi verwandelt werde, wodurch sie dann der in der Menschheit Christi wohnenden göttlichen Natur theilhaftig werde.

In seiner Schrift gegen Melanchthon **) wirft Osiander diesem vor, er rede von dem Leben und der Einwohnung Gottes in uns nicht als von einem Leben und einer Einwohnung, die Gott selbst ist, sondern von einem geringeren, creatürlichen Leben, das Gottes Sohn in uns wirke, und einer Einwohnung, die er nur mit dem Worte „Gegenwärtigkeit" bezeichne. Dagegen nun setzet Osiander dreierlei Gegenwärtigkeit Gottes in den Creaturen: die erste, dadurch Gott wohnet in allen seinen Creaturen, guten und bösen, vernünftigen und unvernüftigen, lebendigen und todten; die andere, dadurch Gott in den heiligen Engeln wohnet und dadurch sie selig sind; die

*) Bekenntnis ꝛc. A a, 4. B b, 1.

**) Widerlegung der vngegrundten vndienstlichen Antwort Phil. Mel. ꝛc. Königsp. 1552 E, 3. 4.

dritte sei so hoch über die andere, als hoch die zweite über die erste sei und sei die, „da Gott Vater, Sohn und heiliger Geist gegenwärtig sind und wohnen in allen denen, die durch den Glauben lebendige Glieder Christi sind; denn Gott wohnet nicht schlechter Weise in der Menschheit Christi wie er in den Engeln wohnet, sondern Gott und Menschen sind in Christo eine einige und unzertrennte Person; so sind wir Glieder des Leibes Christi von seinem Fleisch und von seinem Gebein, darum sind wir auch seiner göttlichen Natur theilhaftig. Denn wir sind alle in Christo Einer. Darum wohnet Gott durch den Glauben aus Gnaden auch in uns als in den Gliedern Christi wie er in Christo als in unserm Haupt wohnet und solches Einwohnen wird genennet ein Annehmen, wie man denn spricht: Gott hat menschliche Natur angenommen, welches den Engeln dieser hohen Gestalt nicht widerfähret."

Man beachte die Erklärung, durch welche Osiander die höchste Einwohnung Gottes in den Creaturen, die in den Gläubigen, begreiflich machen will: „denn Gott wohnet nicht schlechter Weise in der Menschheit Christi, sondern Gott und Mensch sind in Christo eine einige und unzertrennte Person", womit also die Einwohnung Gottes in den Gläubigen und das Einwohnen Gottes in Christo in einerlei Weise gedacht wird.

Nach alle dem werden wir es naheliegend finden, wenn Flacius die Worte Osianders in Form eines Arguments also zusammenfaßt:

Major:

„Gott wohnet nicht schlechterweise in der Menschheit Christi, wie er in den Engeln wohnet, sondern Gott und Mensch sind in Christo eine einige und unzertrennte Person."

Minor:

„So sind wir Glieder des Leibes Christi von seinem Fleisch und von seinem Gebein."

Conclusio:

„Darum sind wir auch seiner göttlichen Natur theilhaftig. Denn wir sind alle Einer in Christo. Darum wohnet Gott durch den Glauben aus Gnaden auch in uns wie er in Christo wohnet" d. i. wir sind mit Gott Eine Person. Daraus folget, daß wir eben also Götter sind, als Christus selbst*).

Dies sind die wesentlichsten Einwürfe, die Flacius der Lehre Osianders macht. Wir schließen seine Vertheidigung und Polemik mit den Worten ab, mit welchen er seine erste Schrift gegen Osiander abschließt und die uns noch einen allgemeinen Gesichtspunkt aufstellen, unter dem er die neueren Bewegungen in der lutherischen Kirche seit dem Augsburger Interim betrachtet. „Die Leute verlassen jetzt die Wahrheit des göttlichen Wortes zum Theil einer geringen, losen Furcht halben, zum Theil werden sie des täglichen Liedleins von Vergebung der Sünden oder Annehmung des Sünders aus Gnaden durch den Glauben von wegen des Leidens und Verdienstes Christi überdrüssig und wollen etwas Neues, Seltsames, Spitzfindiges, Hohes und Himmlisches haben."

„Darum ist auch der Teufel nicht weit und will unsern Fürwitz büßen und erweckt so viel falscher Apostel, daß wir schier nicht wissen, wo wir mit ihnen aus oder ein sollen, unter welchen uns etliche einen richtigen Weg weisen, dem Unglück zu entfliehen, nämlich die Sünde, etliche sperren uns das Maul auf mit himmlischer Gleichförmigkeit und Zucht, etliche wollen uns sonderliche hohe Lehren oder Offenbarungen, ohne Zweifel aus dem dritten Himmel genommen, für die gewöhnliche heilsame Religion mit Gewalt aufdringen. Darum wäre hier wohl Zeit, daß ich die Leut zur Beständigkeit in der angenommenen, erkannten Wahrheit vermahnete"**).

---

*) Beweisung, das Osiander helt vnd leret 2c. A, 2.

**) Verlegung 2c. O, 3.

Wir können der Polemik des Flacius den Charakter der Wissenschaftlichkeit nicht absprechen, ein Lob, das nur wenigen Gutachten und Streitschriften im Osiandrischen Streit zugesprochen werden kann. Flacius hat sich vor Allem angelegen sein lassen, bis auf die allgemeinen Grundlagen zurückzugehen und zu ermitteln, was es überhaupt um die Gerechtigkeit sei. Schon hier setzt er sich principiell mit Osiander auseinander. Das christliche Bewußtsein muß es ihm sagen, was es um die Gerechtigkeit sei, und der Richtigkeit seiner Aussage versucht er dann durch Zusammenhalt mit der Schrift gewiß zu werden. Nachdem er so im Gegensatz zu Osiander den Begriff der Gerechtigkeit in aller Schärfe festgestellt hat, entwickelt er auf dieser Grundlage, was es um die Gerechtigkeit Christi sei, gleichfalls mit aller erst so möglichen Schärfe und Bestimmtheit. Daneben geht eine beständige Auseinandersetzung mit Osianders Lehre her. Durch diese principielle Entwicklung erhalten seine Schriften wissenschaftlichen Werth. Bei diesem Urtheil habe ich nicht nur seine Schrift „von der Gerechtigkeit" im Auge, in welcher diese principielle Entwicklung unverdeckt und ausgesprochener Weise hervortritt, sondern auch die meisten seiner übrigen Schriften, die eine mehr zufällige Aneinanderreihung der Gedanken an den Tag legen. Denn auch bei diesen vermag man hinter der loseren und äußerlichen Zusammenstellung die festgeschlossene Gedankenkette zu erkennen.

Es ist nicht meine Aufgabe, die Schriften des Flacius mit allen übrigen Gutachten und Streitschriften, welche gegen Osiander erschienen sind, zu vergleichen. Es genügt, uns der Eigenthümlichkeit der flacianischen Streitweise durch Zusammenhalt mit zwei anderen Gutachten noch gewisser zu werden, von denen das eine aus dem Kreise herrührt, der am tiefsten und längsten durch Osianders Lehre aufgeregt war, das andere einen Meister der Polemik zum Verfasser hat. Das erstere ist das Gutachten der Königsberger Theologen, das die Unterschriften des Rectors Georg Venetus, des Dr. Joachim

Mörlin und des Dr. Peter Hegemon trägt*); das andere ist das Gutachten Melanchthons**).

Was nun das erste Gutachten betrifft, so scheint auch dieses gleich Flacius einen principiellen Ausgangspunkt zu nehmen. Gleich der erste Artikel handelt „vom Gesetz und Reich der Sünden." Aber die Täuschung zeigt sich, sobald man an zu lesen fängt. Statt den Begriff der Gerechtigkeit, wie ihn das Gesetz fordert, in aller Schärfe gegen Osianders ausgesprochene Lehre zu entwickeln, tragen diese Theologen ihre Lehre ohne alle Betonung der Seiten und Spitzen, auf die es ankommt, in möglichst großer Verwaschenheit vor. Wir lesen wohl, wie beschaffen das Leben des Menschen vor dem Falle gewesen sei, daß Gott „die schönen Gaben", die Gott uns gegeben, auch nach dem Falle von uns fordere, daß er sie „gesund" bei uns wissen wolle; aber gerade die scharfe Bestimmtheit, Osiander gegenüber, die Hinweisung, daß es sich bei der von Gott an uns gesuchten Gerechtigkeit nicht um Gaben, nicht um eine qualitas handele, sondern um ein Thun, worauf dann die ganze Opposition gegen Osianders Lehre von der Gerechtigkeit Christi sich gründen könnte, fehlt. Die Hauptfrage, so gefaßt: „wer ist ohne Sünde also rein, daß er aus allen Kräften seiner Seele unschuldig sei", steht fern ab von dem eigentlichen Streitpunkt. Dann wird fortgefahren: Keiner ist unschuldig; so sind wir unter dem Fluch des Gesetzes; so können wir nicht aus dem Gesetz gerechtfertigt

*) Von der Rechtfertigung des glaubens: gründtlicher warhafftiger bericht, auß Gottes Wort, etlicher Theologen zu Königsberg jn Preussen. Wider die newe verfürische vnd Antichristische Lehr. Andreae Osiandri, darinnen er leugnet das Christus jn seinem vnschuldigen Leiden vnd sterben, vnsere Gerechtigkeit sey. Künigsberg in Preussen. d. 23. Mai. 1552.

**) Antwort auff das Buch, Herrn Andreae Osiandri von der Rechtfertigung des Menschen. Philippus Melanthon. Gedr. zu Witteberg durch Veit Creutzer 1552.

werden. Also die Spitze, worauf die richtige Exposition hinauslaufen müßte, welcher Art die Gerechtigkeit sei, die Gott von uns fordert, fehlt, denn das Wort „unschuldig" ist viel zu allgemein, um den vorhandenen Gegensatz zu Osiander zu bezeichnen. Wenn dann im 2. Artikel „vom Evangelium und Reich der Gnaden" die Rede ist, so begreifen wir, warum auch hier, wo sich nun Alles auf den ersten Artikel beziehen sollte, die gleiche Unbestimmtheit hervortritt.

Die Hauptsache wäre gewesen, zu beweisen, daß Christus eben durch sein Thun und Leiden die Gerechtigkeit bringe, die Gott durch das Gesetz von dem Menschen fordert, wodurch dann gegen Osiander gewonnen wäre, daß er durch dasselbe auch unsere Gerechtigkeit und nicht bloß unsere Erlösung sei. Nach dieser keineswegs glücklichen Exposition wird nun die Confession Osianders vorgenommen; aber wir begreifen, warum es nun nirgends zu einer wahrhaft principiellen Widerlegung kommt. Die folgenden Artikel „daß Rechtfertigung und Erlösung Ein Ding sei"; „daß Christus in uns wohne und nach beiden Naturen unser Leben sei"; „von dem Wörtlein rechtfertigen"; „von der Gerechtigkeit Gottes"; „vom Wort imputare, zurechnen"; „von der communicatio idiomatum" bringen nur Widerlegungen in Einzeldingen.

Der Ton, in welchem dies Gutachten geschrieben ist, ist ein durch und durch häßlicher. Zwar sind auch die Schriften des Flacius gegen Osiander mit Scheltworten versetzt. Er nennt ihn einen stolzen und aufgeblasenen Zungendrescher, einen unverschämten Sykophanten, einen stolzen, frechen Geist, er spielt spottend mit seinem Namen, nennt ihn Heiligmann, ruft: hose dich anders an; aber solche und dergleichen Unziemlichkeiten nehmen doch im Ganzen nur einen sehr geringen Raum in seinen Schriften ein; die Sprache ruhiger Untersuchung, der Ton des Ernstes läßt dergleichen nur selten aufkommen. Ein gleiches Urtheil läßt sich weder über die Schriften Osiander's, dessen Schmeckbier und Schrift gegen Melanchthon von den gemeinsten Scheltworten überfließt, noch von dem

besprochenen Königsbergischen Gutachten fällen. Diese letztere Abhandlung ist Seiten, ja Bogen lang von Ergüssen des Scheltens unterbrochen, beschimpfende Vergleichungen werden Strecken lang in allegorischer Weise ausgeführt, und so, daß man fühlt, wie selbstzufrieden die Verfasser sich dabei befinden, wie sie mit einer Art von Eitelkeit sich in ihrem vermeinten Witze des Scheltens bespiegeln. Fürwahr, das keusche Schwert der Wahrheit befindet sich hier in sehr unreinen Händen.

Ein wahres Gegenstück zu diesem Königsbergischen Gutachten bildet das Melanchthons. Es ist verhältnißmäßig kurz, aber erreicht seinen Zweck vollkommen. Osiander hat es von neuem abdrucken lassen, und zwischen die einzelnen Sätze desselben seine Vertheidigung eingeschoben.

Melanchthon geht von der Stelle Röm. 5, 15 aus: „so ist vielmehr Gottes Gnade und Gabe vielen reichlich widerfahren durch Jesum Christ", um daran seine Voraussetzung anzuknüpfen, daß wir durch Christum zweierlei empfangen, erstens Vergebung der Sünden, zweitens Gottes Gegenwärtigkeit, dadurch wir verneuert werden. Beides empfangen wir allein durch den Glauben, beides für und für durch den Glauben, auch nachdem wir wiedergeboren sind, und beides hat Christus als Gott und Mensch in Einer Person uns erworben. „Hier ist auch nicht ein einiges Wort wider mich" fährt Osiander mehrfach voreilig dazwischen. Aber gerade das will Melanchthon. Er stellt sich geschickt auf gemeinsamen Boden mit Osiander, um ihn um so sicherer zu besiegen. „In der Bekehrung wirkt also", so fährt Melanchthon fort, „Gott beides in uns, Trost und Leben." Hier wird nun Osiander bereits unruhig, denn er will haben, daß das göttliche Leben selbst, das nicht gewirkte, sondern von Ewigkeit geborene Wesen des Sohnes Gottes, in uns als unsere Gerechtigkeit wohne; allein Melanchthon zerstört alle Hoffnung Osianders durch das geschickt gewählte Beispiel: daß Gott in Adam durch die erste Verheißung schon solchen Trost und Leben gewirkt habe. Statt dies zu widerlegen, tobt nun Osiander dagegen in wahrhaft

komischer Weise: „So ich denn (wegen dieser Anführung, daß Gott in Adam Trost und Leben gewirkt,) mit dem Leben von ihm betrogen bin, wie wenn ich mit der Gegenwärtigkeit auch also betrogen wäre. Denn es wird schwerlich ohne Ursach sein, daß er so fremde Rede führt". Hierauf setzt Melanchthon voraus, Osiander rede von dieser Gegenwärtigkeit und Leben Gottes in uns gleich ihm. Das ist nun freilich nicht richtig. Hoffte Melanchthon vielleicht durch dieses unerwartete unrichtige Zugeständniß Osiander zu gewinnen? Es ist umsonst. Osiander weist es weit von sich hinweg.

Gleich darauf aber trifft ihn der Tadel Melanchthons, daß er sich in seinem „Bekenntniß" gebärde, als hätte die evangelische Kirche nie etwas von dem Leben und der Gegenwärtigkeit Gottes in uns gelehrt. Vorsichtig und sicher wird hierauf von Melanchthon ein neuer Schritt gethan: Die Gabe Gottes in uns sei vor unserer Auferstehung noch sehr unvollkommen; auch dies muß Osiander zugestehen; aber gleich darauf tobt er wieder gegen Melanchthons Sophisterei, der eben daraus die sichere Consequenz zieht, daß nicht die Gabe Gottes in uns, sondern die Gnade, die Vergebung der Sünde, unser einziger Trost und Anker vor Gott sei. Und so geht es fort bis zum Ende der Schrift.

Es ist die feste Hand eines erfahrenen Meisters, die Osiander allmählich, aber sicher zu Boden drückt. Eine weise Oekonomie waltet durch die ganze Schrift; wenige aber trefflich gewählte Schriftstellen werden angeführt; Alles zeigt eine strenge, logische Entwickelung; Alles ist lichtvoll, klar; klug opfert der Verfasser einzelne Ausdrücke, nur um die Sache um so siegreicher zu behaupten; und dabei ist er überall maßvoll und milde.

Zeigen auch die Schriften des Flacius bei ihrer reichen Gedankenfülle eine losere und freiere Form, als dies Gutachten Melanchthons, so haben sie doch die Klarheit der Auffassung, die scharfe Bestimmung der Begriffe, die schlagende Beweisführung mit ihm gemein. Dabei hat Flacius eine viel um=

fassendere Aufgabe gegen Osiander sich gestellt, als Melanchthon, und in glücklichster Weise den richtigen principiellen Ausgangspunkt gefunden und entwickelt.

Wir gehen dazu über, die Betheiligung des Flacius an dem späteren Verlauf des Osiandrischen Streites zu erzählen.

Bei der Aufregung, welche Osianders Lehre in Preußen hervorgerufen hatte und bei der unfürstlichen Weise, mit der Herzog Albrecht seinen Einfluß geltend zu machen suchte, hielt es der eifrige Freund der lutherischen Kirche für seine Pflicht, auch mit seinem Rathe, wie der bejammernswerthe Zwiespalt geschlichtet werden könne, hervorzutreten und zugleich die Handlungen Albrechts, durch welche die Unruhe und Verwirrung von Tag zu Tag gesteigert wurden, einer öffentlichen Kritik zu unterziehen.

Flacius richtete daher unter dem 29. September 1552 eine öffentliche Schrift an die Stände des Herzogthums Preußen*) und forderte sie auf, auf ein unparteiisches, rechtmäßiges Gericht in dieser Streitsache zu dringen.

Aus den vornehmsten Gemeinden, denen sich die geringeren mit Bewilligung und Unterschreibung anhängig machen sollten, müßten etliche angesehene, verständige, christliche Leute gewählt werden, welche den Herzog Albrecht zu bitten hätten, daß ein ordentliches, christliches Erkenntniß in dieser Sache geschehen möge. Osiander, wenn er billig dächte, müßte selbst darauf dringen. Gehe der Herzog auf die Bitte ein, so seien folgende zwei Wege in Betracht zu ziehen:

Der eine Weg sei, durch allgemeine Abstimmung aus der Mitte preußischer Gemeinden gottesfürchtige und der Schrift verständige Männer zu erwählen, und denselben unter Vorhalt ihrer christlichen Pflichten, so sie Gott, seiner Kirche und dem Vaterlande schuldig seien, die Untersuchung des Streites

*) Es ist die oben angeführte Schrift: Ermanung an alle Stände &c.

zu übertragen. Diese Männer sollten mit Hintansetzung aller menschlichen Affecte die Schriften beider Parteien in Preußen und neben denselben die eingebrachten Bedenken der auswärtigen Kirchen einmüthig und fleißig lesen, gegen einander erwägen und urtheilen, welche Lehre, die alte Lehre Preußens und anderer Kirchen oder die neue Osianders „in der Schrift rechtschaffen gegründet sei."

Bei diesem Wege hatte Flacius nur das Bedenken, es möchte derselbe der vorhandenen Aufregung wegen auf manche Hindernisse stoßen. Hatte ja doch der Herzog schon früher erklärt, er wolle die preußischen Gegner Osianders nicht als Richter gelten lassen, da sie die klagende Partei seien; und wo hätte man dann in Preußen noch Richter suchen sollen, da man sich fast einmüthig allenthalben gegen Osiander erklärt hatte?

Darum bringt Flacius als einen zweiten obwohl schwierigeren doch sicheren Weg eine Synode in Vorschlag, die aus den vornehmsten Lehrern und anderen schrifterfahrenen Männern Deutschlands und Preußens zusammengesetzt sein solle, von welcher die Schriften und Gegenschriften fleißig gelesen und „aus Gottes Wort ohne Gezänk sanftmüthig auch so viel von nöthen in Gegenwart der Parteien disputirt und geforscht würde, wo der Grund göttlichen Worts richtig und klar wäre. Und ist bei uns kein Zweifel, da also in der Furcht und Anrufung Gottes von gottesfürchtigen, gelehrten, verständigen Leuten die Sachen fürgenommen und beiderlei fürnehmste Gründe, einer nach dem andern, mit guter Muße, mit Bedacht, Sanftmuth und Aufrichtigkeit fein bloß würden erwogen, alles Geschrei, Schmuck der prächtigen Wort und anderer Betrug hintangesetzt, man würde mit Gottes Hülf leichtlich kommen zum Grunde der Wahrheit."

Allein Herzog Albrecht war durch die Vorliebe für Osiander weit ab von solchen Wegen der Gerechtigkeit und Billigkeit gekommen.

Die auswärtigen Gutachten hatten keinen andern Einfluß

auf ihn geübt, als daß sie ihn unmuthig auf ihre Verfasser gemacht hatten. Sie wurden unfreundlich bei Seite geschoben.

Flacius fragt *), warum man doch so viel Censuren auswärtiger Kirchen zusammengesucht habe? Warum man dieselben, wenn man durch sie die Wahrheit habe suchen wollen, in einem Winkel liegen lasse? warum man nicht verständige und unparteiische Leute verordne, die sie fleißig besichtigten und dem Fürsten und der Kirche anzeigeten, was in solchen Schriften stünde und ob sie mit Gottes Wort stimmten oder nicht?

Herzog Albrecht hatte freilich Osiander alle diese Gutachten in die Hände gegeben und ihm gestattet, dieselben, die doch einen ganz andern Zweck hatten, als den, der einseitigen Prüfung Osianders unterbreitet zu werden, in seinem so heftigen „Schmeckbier" mit allem möglichen Schimpf zurückzuweisen. Es ändert nichts an der Sache, wenn Osiander nur diejenigen Censuren namhaft machte, die nicht von ganzen Collegien und Synoden unterschrieben waren. Die nicht genannten bekamen trotzdem seine Ausfälle zu fühlen.

Hätte man die Wahrheit gesucht, sagt Flacius, so hätte Osiander von dem Herzog bemerkt werden müssen: Wir haben an so viele fromme, gelehrte Leute geschrieben, und von ihnen freundlich begehrt, sie sollen uns ihre Meinung von diesem Streit anzeigen; deshalb wollen wir in keinem Wege zugeben, daß ihr sie alsobald mit öffentlichem Druck also schändlich und übel ausrichtet; sondern wollen sie mit Verwilligung der preußischen Kirche von gottesfürchtigen Männern prüfen lassen, ob sie auch in Gottes Wort gegründet sind oder nicht **).

Und nicht genug, daß der Herzog die auswärtigen Gutachten jeder öffentlichen Erwägung vorenthielt und Osiander

*) Verlegung des vnwarhafftigen vngegründten Berichts Hansen Funckens, von der Osiandrischen schwermerey. 1554 B, 1.

**) a. a. O. A, 4 ff.

die freieste Widerlegung erlaubte, auch die preußischen Gegner Osianders sollten zum Schweigen gebracht werden. Während Osianders Bekenntniß noch im Jahre 1551 im Druck hatte ausgehen dürfen, wurde der Druck des Gutachtens seiner Gegner erst nach fünfmonatlicher Verweigerung gestattet *), und während Osiander dieses Gutachten in seinem Schmeckbier unbeschränkt hatte behandeln dürfen, ließ der Herzog D. Mörlin, der sich zu einer Gegenschrift rüstete, wissen, daß sein Buch vorher die Censur zu passiren und Mörlin sodann nach Befund des Herzogs Einschreiten zu erwarten haben werde. Auch diese Ungerechtigkeit hebt Flacius mit Nachdruck hervor.

Nach Osianders Tode zeigte des Herzogs Verfahren dieselbe Unbilligkeit. Da die bisherigen Schritte des Herzogs zu keiner positiven Erledigung des Streites geführt hatten, entschloß er sich, eine von Brenz verfaßte Einigungsformel als Norm der Rechtfertigungslehre seinem Lande aufzuzwingen, und alles fernere Streiten mit Gewalt niederzuschlagen.

Die Würtemberger Theologen, Brenz an der Spitze, hatten sich bisher wenigstens nicht gegen Osiander entschieden. Noch zu Osianders Lebzeiten hatten sie unter dem 1. Juni 1552 eine Declaration ihres ersten Gutachtens eingeschickt, in welcher sie äußerten, beide streitende Theile schienen einander nicht richtig zu verstehen; sie hatten dagegen sechs Sätze aufgestellt, in welchen nachgewiesen werden sollte, daß beide Theile eigentlich nur ein und dasselbe über die Rechtfertigung lehrten. Diese sechs Sätze nun wurden im Anfang des Jahres 1553 durch ein Ausschreiben des Herzogs an die ganze Landschaft und an sämmtliche Geistliche als Norm hingestellt, nach welcher hinfort von der Rechtfertigung im Lande gepredigt werden sollte. Dazu verbot der Herzog mit starken Drohungen nicht bloß alles Schmähen und Lästern, sondern auch alles

*) Vollendet war es am 7. Dec. 1551. Im Druck erschien es den 23. Mai 1552.

weitere öffentliche Disputiren über Osianders Lehre und die Einführung fremder Streitschriften. Mörlin und andere, die sich dieser Maßregel aufs Heftigste widersetzten, verloren ihre Stellen und mußten das Land verlassen.

Das Alles aber steigerte nur die Aufregung und von allen Theilen des Landes liefen Protestationen gegen des Herzogs unbilliges Verfahren ein.

Noch ehe dies Alles geschah, aber nachdem man schon das würtembergische Gutachten mit Hintansetzung aller andern in den Vordergrund zu stellen angefangen hatte, hatte Flacius Beschwerde geführt, daß allein das Würtembergische Bedenken die rechte Regel und Richtschnur sein solle, die ganze Sache zu erörtern. Selbst wenn es eine entschiedenere Form hätte, gleichviel ob für oder wider Osiander, so sei es doch noch nicht auf Grund der Schrift untersucht und also bewährt erfunden, daß man es darum mit Zurücksetzung der andern als Regel des Glaubens annehmen dürfe*).

Brenz bekennt in Briefen, die nach der erwähnten Declaration an Jonas und Camerarius geschrieben wurden, daß er die Ansicht Osianders nicht ganz fasse**). Ein Beweis, daß die Declaration wohl Muster sein konnte für vorsichtige und milde Prüfung der osiandrischen Lehre, keineswegs aber eine Unionsformel, zu der sie der Herzog gemacht wissen wollte.

Als der Herzog zur Erkenntniß der Unzulänglichkeit dieses Mittels gekommen war, ließ er endlich einer Synode in Königsberg im September 1554 eine Confession vorlegen, die in Preußen verfaßt, von Brenz durchgesehen und von würtembergischen Abgesandten der Synode empfohlen wurde. Sie erschien selbst den Parteihäuptern Hegemon und Venetus unanstößig. Aber diese und die ganze Synode erklärten dem Herzog, nicht ein stilles Hinweggehen über Osian-

*) Ermanung an alle Stände ꝛc. A, 4.

**) Hartmann und Jäger, Johann Brenz II, 340.

ders Lehre, sondern ein lautes und entschiedenes Endurtheil über dieselbe stelle den Frieden der Kirche her. Dieses Urtheil sei bereits gesprochen durch das fast einmüthige Zeugniß der deutschen Kirchen. Die Synode forderte, daß der Herzog auf Grund dieser Gutachten aus Deutschland über Osiander und seine Anhänger beschließe und erklärte die Kirchengemeinschaft mit den Osiandristen für aufgehoben. Der Abschied, mit welchem die Synode hierauf entlassen wurde, zeigte einige Nachgiebigkeit: die Würtemberger Declaration wurde zwar als einstweilige Regel festgehalten, aber einerseits wurde als Maßstab für ihre Auslegung die Augsburgische Confession hingestellt, anderseits versprach der Herzog, die Execution des Urtheils über den Osiandrismus auf Grund der eingegangenen Gutachten vornehmen zu wollen, wiewohl erst dann, wenn er von einigen auswärtigen Kirchen Gutachten über die Form der Execution eingeholt haben werde.

Nun wendeten sich beide Theile, der Herzog sowohl als auch die preußischen Prediger, von neuem an die auswärtigen Kirchen. Die Prediger richteten ihr Gesuch an Flacius und überließen es wahrscheinlich diesem, dasselbe außer der namentlich genannten Magdeburgischen Kirche andern sächsischen Ministerien zu übermitteln*). Flacius ließ hierauf eine besondere Antwort den preußischen Kirchen zugehen**), mit welcher die Antworten der Ministerien von Magdeburg, von Braunschweig, wo inzwischen Mörlin Superintendent geworden war und mit ihm auch Chemnitz unterschrieb, von Lübeck und Lüneburg, in der Hauptsache völlig übereinstimmten.

*) Das Gesuch ist überschrieben: Rev. et Clarissimis Viris D. Matthiae Illyrico caeterisque Dominis et Pastoribus ecclesiae Magdeburgensis et finitimarum Saxonicarum ecclesiarum etc. und unterschrieben: Doctores, Magistri ac Pastores Eccl. in Prussia, qui sese opposuerunt phanatico spiritui Osiandri. s. Salig II, 1041.

**) Christliche Warnung und Vermahnung an die Kirche Christi in Preußen den letzten Abschied belangend. Magdeburg 1555. 8.

Alle Gutachten liefen darin zusammen, daß die osiandrischen Prediger auf einige Zeit vom Amte entlassen und so lange als excommunicirt betrachtet werden sollten, bis sie eine Anzahl namhaft gemachter Sätze verdammt und widerrufen hätten *).

Aber auch die Antworten, welche der Herzog selbst einforderte, fielen mit Ausnahme der Würtembergischen Antwort nicht besser für die Osiandristen aus. Nur das Brandenburgische Gutachten, das Agricola zum Verfasser hatte, trug eine mildere Färbung, wiewohl auch es einen Widerruf in Vorschlag brachte **).

Nur Brenz war in Uebereinstimmung mit dem Willen des Herzogs für einen Abschluß des Streites durch Amnestie, weil er der Meinung war, daß Osiander vielfach mißverstanden und seine Sache noch nicht ordinarie und legitime durch ein publicum und legitimum judicium erörtert worden sei. Letzteres jetzt noch zu thun nach Osianders Tode und bei solcher Aufregung der Gemüther, hielt er nicht mehr für möglich. Aber einen Widerruf in Religionssachen hält auch er für recht „im Falle, da eine Partei allerdings unschuldig und glaßschön, die andere aber allerdings schuldig, eines lästerlichen, ärgerlichen Irrthums und Ketzerei ordentlich, öffentlich, gründlich und rechtlich überzeugt und überwunden ist" ***).

Ueber die Nothwendigkeit eines Widerrufs falscher Lehre war überhaupt das Zeitalter einverstanden; ohne einen solchen, glaubte die Kirche, der es vor Allem um reine Lehre zu thun war, bleibe für den erkannten Irrthum eine stets offene Thüre. Aber ein Widerruf für die Osiandristen? Dachten hier Brenz und der Herzog nicht billiger? Ich glaube, der Herzog kam mit seinem Wunsche zu spät. Er hatte Osianders herausfordernden Geist durch seine parteiische Vor-

*) s. Planck 422ff.

**) s. Salig 1052. Planck 426.

***) s. Voigt, Briefwechsel 53. 54.

liebe gesteift, und ihn dadurch selbst verhindert, seine Lehren in mildester und versöhnlichster Weise zu deuten. So wie sie nun vorlagen, enthielten sie einen offenbaren Irrthum in dem wichtigsten Punkte. Wenigstens muß es erlaubt sein, sie in Verbindung mit Melanchthon und fast allen deutschen Kirchen als Irrthum in einer der wichtigsten Fragen zu bezeichnen, nachdem es der Herzog nicht für gut befunden hatte, durch Zusammenberufung einer Synode, wie sie Brenz wünschte und wie sie Flacius vorgeschlagen hatte, den Osiandristen freiesten Spielraum zur möglichst mildesten Ausdeutung ihrer Lehre zu geben. Das judicium der evangelischen Kirche war nun auf andere Weise gefällt; die Form des Widerrufs erschien nach der allgemeinen Meinung nun nothwendig für die, welche bisher Osiandristen waren, und fernerhin der lutherischen Kirche als Lehrer angehören wollten.

Flacius sucht diese Forderung in folgender Weise zu begründen *): „Dieweil auch ein jeglicher Christ öffentlich zu bekennen schuldig ist, was er von der schwebenden strittigen Lehre seiner Zeit als jetzt von der Ketzerei des Papsts und Osiandri halte, so wird er vielmehr schuldig sein zu bekennen öffentlich, was recht oder unrecht ist eben in der Ketzerei, die er selbst ausgegossen hat. Folget derhalben, daß der Widerruf wahrhaftig Gottes Gebot ist, und alle Amnestie, das ist, alles Vergessen gänzlich verdammt sein soll."

So sehr war nun offenbar Herzog Albrecht nicht Herr der preußischen Kirche, daß er sich erlauben durfte, in der Osiandrischen Streitfrage seine und einiger Anderer Privatmeinung ihr gegen ihren Willen und entgegen den Gutachten fast aller darum befragten deutschen Kirchen aufzuzwingen.

Den unglückseligen Streit im Sinne der vorherrschenden Meinung zum baldigen Abschluß zu bringen, verfiel Flacius

*) Ein Sendtbrieff des Durchleuchtigsten, Hochgebornen Fürsten, vnd Herrn, Herrn Johann Albrechten von Mechelburg an Illyricum geschriben rc. B, 3.

auf den Gedanken, den Einfluß des Herzogs Johann Albrecht von Mecklenburg, des Schwiegersohns Albrechts von Preußen, zu gewinnen. In härtester Winterzeit, im Februar 1555 machte er sich und zwar zu Fuß auf den Weg nach Wismar, wo eben die Vermählung Johann Albrechts mit der einzigen Tochter des Herzogs von Preußen gefeiert wurde und Herzog Albrecht mit Osianders Schwiegersohn, dem Leibarzt Dr. Andreas Aurifaber, anwesend war. Hier erbot er sich zu einer Besprechung mit Aurifaber und reichte, als diese verweigert wurde, dem Kanzler des Herzogs einige Argumente wider die Osiandrische Lehre ein. Seine Bemühungen waren erfolglos. Albrecht und seine Leute schienen keine Lust zu haben, eine Sache, die ihnen im eigenen Lande Unruhe genug machte, auch noch in der Fremde und während der Festlichkeiten eines fürstlichen Beilagers zu verhandeln.

Die Sachen nahmen vielmehr einen Gang, der allen eingelaufenen Gutachten zuwider war. Denn noch im Jahre 1555 am 11. August erließ Herzog Albrecht ein Mandat des Inhalts, daß alle Osiandristen, welche von nun an nach der Augsburgischen Confession und nach der Vorschrift des letzten Abschieds lehreten, vollkommene Amnestie haben und keine weiteren Maßregeln zu erwarten haben sollten. Jeder Prediger, der dies herzogliche Mandat nicht respectiren würde, solle der Strafe gewärtig sein.

Und wirklich wurde eine große Anzahl von Predigern, die sich weigerten, das Mandat von der Kanzel zu publiciren, abgesetzt; andere kamen der Absetzung durch freiwilliges Niederlegen ihrer Aemter zuvor.

So weit ließ es Albrecht kommen, daß er der Stimmung seines ganzen Landes, denn nicht nur fast alle Prediger, sondern auch die Stände Preußens und die einzelnen Gemeinden standen ihm in der Osiandrischen Sache gegenüber, bis zu diesem Aeußersten Trotz bot.

Nun griff Flacius von neuem zur Feder. Er schrieb für die Abgesetzten: „Von dem Weichen oder Fliehen der Prediger

in der Verfolgung" und „Trost und Unterricht an die verfolgten Christen in Preußen". Er schrieb aber auch an Johann Albrecht von Mecklenburg und erreichte diesmal seine Absicht vollständig. Denn nun machte sich Johann Albrecht selbst auf den Weg nach Preußen, fest entschlossen, daselbst allen seinen Einfluß zu Gunsten der bedrängten Kirche aufzubieten.

Und wirklich erreichte Johann Albrecht mehr, als man nach den letzten Vorgängen in Preußen zu erwarten berechtigt war. Möglich, daß außer der Liebe für den Schwiegersohn auch noch das Gefühl der gefährlichen Krisis, in die er sein Land gebracht hatte, den Herzog zu einiger Nachgiebigkeit vermochte.

Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg hat das Resultat seiner Bemühungen in einem offenen Briefe an Flacius bekannt gemacht *). Johann Albrecht erlangte diesem Briefe zufolge, daß Herzog Albrecht eine Synode nach Riesenburg ausschreiben ließ, und seinem Hofprediger Funck, dem vornehmsten Vertreter der Osiandrischen Lehre, den Befehl gab, vor derselben persönlich sich zu verantworten. In Gegenwart beider Herzoge wurden Funck daselbst seine Irrthümer vorgelesen, dann forderte man ihn zum Widerruf auf. Funck fügte sich, nicht aus Ueberzeugung, sondern aus Schwäche, wie er denn überhaupt ein charakterloser Mensch war. Er gelobte auch öffentlich in der Kirche daheim zu widerrufen und in einer öffentlichen Schrift seine Irrthümer zurückzunehmen **). Zweimal mußte er dieses durch Handschlag bekräftigen, dann ward ihm

*) Der Brief wurde, wahrscheinlich nach dem Willen und Wunsche des Herzogs selbst, von Flacius veröffentlicht; er führt den Titel: Ein Sendtbrieff des Durchleuchtigsten Hochgebornen Fürsten, vnd Herrn, Herrn Johann Albrechten von Mechelburg an Illyricum geschriben, von der Osiandrischen Ketzerei, wie die ist durch sondere Gottesgnade in Preußen gestillet worden. Auß dem Latein in das Deutsch gebracht. Nürenberg durch Gg. Merckel. 2 Bogen. Der Brief ist dat von Schwerin, den 1. April 1556.

**) l. c, A, 4. B, 1.

befohlen, den Theologen das, was er wider die heilige Religion und sie Uebeles gethan, abzubitten.

Auch Herzog Albrecht gelobte, er wolle forthin ein ernstlich Einsehen haben gegen alle die, welche sich der Augsburgischen Confession in der Lehre widersetzen würden.

So endete die Synode zu Riesenburg. Aber alle Hoffnungen, die Johann Albrecht und Flacius auf sie setzten, waren eitel. Weder Funck noch Herzog Albrecht hielten, was sie versprochen hatten. Erst nach 10 Jahren trat eine bleibende Wendung ein. Sie war verderblich für Funck und seine Anhänger, welche die Gewalt, die ihnen die Gunst des Herzogs gab, mißbraucht hatten, unrühmlich für den Herzog, der seine Stellung verkannt hatte, und dafür nun alle seine Bemühungen vereitelt und Funck auf's Blutgerüste gebracht sah, beschämend aber auch für die Sieger, die sich sagen mußten oder wenigstens hätten sagen können, daß die Waffen ihrer Ritterschaft nicht immer geistlicher, sondern sehr oft fleischlicher Art gewesen seien.

Die Concordienformel hat das Resultat des Osiandrischen Streites zum Bekenntniß der lutherischen Kirche gemacht. Sehen wir zum Beschlusse noch zu, inwiefern Flacius' Ansichten in demselben vertreten sind.

Flacius hatte die Lehre Osianders, daß Christus nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sei, in ihrer Wurzel angegriffen, indem er zuerst den Nachweis lieferte, daß die Gerechtigkeit, die Gott von den Menschen fordere, keine qualitas, sondern ein Thun, ein Thun des den Menschen gegebenen Gesetzes sei. Im Zusammenhange damit hatte er folgende weitere Sätze aufgestellt und vertheidigt: das Gesetz fordere von allen Menschen Genugthuung; das Gesetz fordere Strafe für die begangenen Sünden und vollkommene Erfüllung aller Gebote; unser erlösender Stellvertreter habe Gott sein müssen, um die Sünden der ganzen Welt aufheben zu können; und Mensch habe er sein müssen, um den menschlichen Gehorsam,

den das Gesetz fordere, leisten zu können; diesen gottmenschlichen Gehorsam habe er sowohl durch sein Thun als durch sein Leiden geleistet; in der Leistung dieses Gehorsams habe sein Amt bestanden; in diesem Amte sei er bis zur vollkommenen Bezahlung Gott schuldig gewesen und habe unter Gottes Zorn gestanden; die Bezahlung sei geschehen von seiner Menschwerdung an durch sein ganzes Leben hindurch bis zu seinem Tode, und zwar so, daß sein Thun zugleich auch ein stetes Leiden und sein Leiden ein stetes Thun gewesen sei; durch Christi Gehorsam sei nun nicht bloß unsere Erlösung, sondern auch die Gerechtigkeit, die das Gesetz fordere, erworben.

Und so hat auch die Concordienformel die Resultate, welche im Streite mit Osiander, und nicht zum wenigsten durch Flacius mit errungen worden sind, in ihre Bestimmungen aufgenommen. In Bezug auf den principiellen Ausgangspunkt des Flacius lehrt auch sie: daß der unabänderlichen göttlichen Gerechtigkeit, welche im Gesetz geoffenbaret sei, habe genug gethan werden müssen *). Weil nun alle Welt dem Gesetze schuldig war, so habe Christus um dieser allgemeinen Schuld willen, die ein bloßer Mensch nicht zahlen konnte, Gott sein müssen **). Mensch habe er sein müssen, weil er als Mittler zu handeln hatte ***). Wiewohl nun dieser letztere Satz der Concordienformel zu dem Irrthum Osianders in weniger scharfer Beziehung steht als die entsprechenden Sätze des Flacius, so ist doch das Resultat dasselbe: daß er nur als Gottmensch das Gesetz habe erfüllen können, und daß er folg-

*) Form. conc. pars II, Art. III de justit. fidei coram Deo 57: immutabili justitiae Dei, quae in lege revelatur, satis est factum.

**) l. c. 56: Humana enim natura sola, sine Divinitate, aeterno omnipotenti Deo neque obedientia neque passione, pro totius mundi peccatis satisfacere valuisset.

***) l. c. 56: Divinitas vero sola sine humanitate, inter Deum et nos, Mediatoris partes implere non potuisset.

lich nicht allein nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sein könne *).

Sodann nimmt die Concordienformel gleichfalls die Consequenz, die aus der Antithese gegen Osiander: „daß durch die Erfüllung des Gesetzes Christus unsere Gerechtigkeit sei", hervorgeht, und die durch den Osiandrischen Streit bereits Eigenthum der Kirchenlehre geworden war, in ihre Bestimmungen auf und lehrt: daß Christus nicht bloß durch sein Leiden, sondern auch durch das Thun des Gesetzes den schuldigen Gehorsam geleistet habe **). Der Satz der Augustana: daß Christus durch seinen Tod für uns genug gethan habe, hat dadurch eine weitere Entwicklung erhalten. Es ist nun zwar wahr, daß auch Osiander von Christi thätigem und leidendem Gehorsam und der dadurch bewirkten „Erlösung" handelt und insofern diese Unterscheidung eines zweifachen Gehorsams nicht allein auf Seite der Gegner Osianders gemacht wurde; es ist aber auch gewiß, daß diese Betonung des thätigen Gehorsams, wie sie in der unten angeführten Stelle der Concordienformel geschieht, ihren Ursprung dem Gegensatze zu Osiander verdankt; denn gerade ihm gegenüber galt es hervorzuheben, daß die Gerechtigkeit, die das Gesetz von uns fordert und die vor Gott gilt, eben auch durch Christi „Thun" bereits erworben sei ***).

Gleichfalls im Gegensatze zur Osiandrischen Lehre, daß ja Christus abgesehen von seinem Thun und Leiden schon im

---

*) l. c. 57: Cum autem obedientia illa Christi non sit unius dumtaxat naturae, sed totius personae etc.

**) l. c. 15: Eam ob causam ipsius obedientia (non ea tantum, qua Patri paruit in tota sua passione et morte, verum etiam, qua nostra causa sponte sese legi subjecit, eamque obedientia illa sua implevit) nobis ad justitiam imputatur, ita ut Deus propter totam obedientiam (quam Christus agendo et patiendo, in vita et morte sua, nostra causa Patri suo coelesti praestitit), peccata nobis remittat etc.

***) Vgl. auch Thomasius: Das Bekenntniß rc. 88 ff.

Mutterleibe gerecht gewesen sei, macht die Concordienformel mit Flacius den Unterschied von Person und Amt und lehrt, daß nicht die eine oder andere Natur Christi an sich, sondern, daß seine gottmenschliche Persönlichkeit, insofern sie sich dem Gesetze unterwarf und ihm genug that, unsere Gerechtigkeit sei *).

Die Concordienformel ist ferner mit Flacius weit davon entfernt, die Bezahlung Christi auf einzelne Momente des Leidens und Thuns Christi zu beschränken. Der genugthuende Gehorsam Christi beginnt ihr „schon von seiner heiligen Geburt an und setzt sich fort bis zu seinem Tode" **).

Auch hier liegt der Concordienformel, indem sie das ganze Leben Christi umspannt, im Gegensatz zu Osiander offenbar das vor Augen: daß durch Christi Erlösungswerk nicht bloß Vergebung der Sünden, sondern auch eine menschliche Gerechtigkeit, die ein ganzes heiliges Leben umfaßt, für uns bereits vorhanden sei. Indem nun ferner die Concordienformel der Lehre Osianders gegenüber, daß mit der Erlösungsthat Christi die Menschen wohl Vergebung der Sünden erlangt hätten, aber damit noch nicht gerecht seien, zugleich mit Flacius hervorhebt: daß durch Christi Versöhnungswerk beides zugleich unsere Erlösung und unsere Gerechtigkeit vorhanden sei, entfaltet sie zugleich mit einer inneren Nothwendigkeit den Begriff der Rechtfertigung, wie ihn die Augustana aufgestellt hatte, Osiander gegenüber zu den Momenten: die Rechtfertigung besteht in der Vergebung der Sünden, in der Versöhnung mit

*) l. c. 58: Hac ratione nobis neque divina neque humana Christi natura per se ad justitiam imputatur, sed sola obedientia illius personae, quae simul Deus est et homo. Et hoc modo fides nostra respicit in personam Christi, quatenus illa pro nobis legi sese subjecit etc.

**) l. c. 58: Solidam, absolutam et perfectissimam obedientiam jam inde a nativitate sua sanctissima usque ad mortem Patri suo coelesti pro nobis miserrimis peccatoribus praestitit.

Gott und der Aufnahme in die Kindschaft auf Grund der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi" *).

Dies letzte Moment der Kindschaft, welches zur Aussage bringt, daß Gott uns vollkommen angenommen habe und sein Wohlgefallen auf uns ruhe, mußte nämlich hervorgehoben werden, um Osianders Lehre, daß wir mit Christi Versöhnungswerk vorerst nur Vergebung der Sünden hätten, aber noch nicht gerecht gemacht seien vor Gott, aufzuheben. Denn damit wurden die Christen verleitet, sich erst dann zu beruhigen, wenn sie die eingegossene Gerechtigkeit empfangen hätten **).

Wie Flacius, hält somit die Concordienformel den nothwendigen Unterschied zwischen Rechtfertigung und Erneuerung aufrecht. Mit Flacius hebt sie aber auch wieder hervor, was Osiander der kirchlichen Lehre durch die Art seiner Polemik abzusprechen sich herausnimmt, daß Rechtfertigung und Erneuerung in nothwendiger Verbindung stehen. In diesen Punkten geht übrigens die Concordienformel mehr ins Ein-

*) l. c. 9: De justitia fidei coram Deo unanimi consensu credimus, docemus et confitemur: quod homo peccator coram Deo justificetur, hoc est, absolvatur ab omnibus suis peccatis et a judicio justissimae condemnationis et adoptetur in numerum filiorum Dei atque haeres aeternae vitae scribatur — — propter unicum meritum — — Christi, cujus obedientia nobis ad justitiam imputatur.

**) Nicht allein also im Gegensatz zu der römischen Lehre, sondern auch im Gegensatz zu Osiander wird es hervorgehoben, daß allein die Erlösungsthat Christi und nicht auch oder nicht erst unsere Erneuerung die volle Kindschaft bei Gott bedinge: l. c. 32: Sola autem justitia obedientiae passionis et mortis Christi (quae fidei imputatur) coram judicio Dei stare potest, ita quidem, ut tantum propter hanc obedientiam persona (etiamsi postquam renovata est et multa bona opera habet, atque jam honeste et innocenter vivit,) Deo placeat et accepta, in filium Dei adoptata atque haeres vitae aeternae scripta sit.

zelne ein, als Flacius in seinen Schriften gegen Osiander gethan hat*).

Mit Flacius gibt ferner auch die Concordienformel zu, daß nicht bloß die Gaben Gottes, sondern der dreieinige Gott selbst, und damit die ewige wesentliche Gerechtigkeit in den Gläubigen wohne**), verneint natürlich aber, daß diese Einwohnung der ewigen wesentlichen Gerechtigkeit die Gerechtigkeit des Glaubens sei.

Eine besondere Bekämpfung der Lehre Osianders: „daß die Gottheit also in den Gläubigen wohne, wie sie in Christus wohnt", wogegen Flacius gestritten hatte, tritt in der Concordienformel nicht hervor: womit jedoch, wie sich von selbst versteht, der Satz Osianders keineswegs anerkannt ist.

---

*) Vgl. die einzelnen Momente des Verhältnisses von Rechtfertigung und Erneuerung in der Concordienformel, wie sie von Thomasius zusammengestellt sind S. 87 u. 88.

**) l. c. 54: Etsi enim Deus Pater, Filins et Spiritus Sanctus, (qui est aeterna et essentialis jnstitia) per fidem in electis, qui per Christum justificati et cum Deo reconciliati sunt, habitat — — tamen haec inhabitatio Dei non est justitia illa fidei, de qua Paulus agit etc. vgl. mit der Negative VI. 65: qnod non Dens ipse, sed dona Dei dnntaxat in credentibns habitent.

VIII.

Flacius und Schwenckfeld.

Kaspar Schwenckfeld entsprang einem alten Rittergeschlechte, dessen Stammsitz zu Ossing im Herzogthum Liegnitz war. Er ist im Jahre 1490 geboren. Um die Zeit seines 16. Jahres studirte er zu Cöln; nach einem zweijährigen Aufenthalte daselbst besuchte er für einige Jahre noch andere Universitäten. Das ist fast alles, was wir von seiner Jugendzeit wissen. Nicht minder spärlich sind die Nachrichten über die nächsten Jahre nach seiner Studienzeit. Wir erfahren nur, er sei hernach viele Jahre an der Fürsten Höfen ein Hofmann gewesen und habe daselbst sich nicht eben viel um die heilige Schrift bekümmert, bis er „durch besondere Gnade des gnädigen Gottes zu dessen himmlischem Hof und Reich berufen worden sei, um den HErrn Jesum zu glorificiren, von ihm zu schreiben und zu zeugen" *). Im Jahre 1531 schreibt Schwenckfeld**): „Ich habe mich der lutherischen Lehre erkundet und seines Evangelii gebraucht mit möglichem Fleiß acht Jahre; ich danke aber meinem Gott, der mich nun

*) Epistolar, darinn Herren Caspar Schwenckfeldts Sendbrieffe begriffen etc. 1570. Theil II, Buch 2. Sendbrieff an einen namhafften Herrn in der Schlesi N. N. z. B. geschrieben von Adam Reißner, und durch Casp. Schwenckfeldt gestellt. S. 497. 498.

**) a. a. O. Sendbrieff an Joh. Bader zu Landau S. 300.

fast vier Jahre einen andern Weg zu führen unterstanden und zu gehen geweiset." Demnach würde der Anfang seiner eingehenderen Beschäftigung mit Luthers Schriften ins Jahr 1519, und die Zeit, in der er sich eines Sonderberufes für die christliche Kirche bewußt zu werden anfing, ins Jahr 1527 fallen. Unzufrieden mit dem Gang der lutherischen Reformation war er schon einige Jahre her.

Schon sein Mahnschreiben an den Bischof von Breslau von J. 1524 läßt es durchblicken, daß die sächsische Reformation zwar vielen seiner Wünsche nahe kam, aber dieselben noch lange nicht erfüllte. Er wünscht einen evangelischen Bann wider alle die, welche ihre Bosheit mit dem Evangelium und christlicher Freiheit zudecken. In einer andern Schrift desselben Jahres warnt er vor dem Mißbrauch der vornehmsten Artikel der evangelischen Lehre. Die meisten Menschen, sagt er, dichten einen äußerlichen Glauben und buchstäbische Verheißung ohne lebendigen Geist. Er schilt über die unnützen Prediger, welche sagen, es stehe ganz wohl mit der Christenheit, man rede ja stets von Gott und stehe bei Gottes Wort; wenn sie aber bedächten, daß Christi Worte Geist und Leben seien, so würden sie nicht so unschicklich damit würfeln, sondern in anderer Weise dem Wort Gottes nachtrachten.

Welche Richtung in diesen Gedanken bereits angedeutet ist, werden wir aus Schwenckfelds Aeußerungen in den folgenden Jahren inne. Luthers Theologie, sagt er, sei eine nominalis, literalis und nicht realis oder spiritualis; kein rechtschaffen, gut geistlich Gewissen könne vor Gott damit aufgerichtet werden, keine Wiedergeburt, sondern nur ein frech, sicher, buchstäbisch Leben könne daraus folgen. Die Wiedertäufer, fährt er fort, sind mir deshalb desto lieber, daß sie sich um göttliche Wahrheit etwas mehr, denn viele der Gelehrten bekümmern*).

Es ist die Idee einer Gemeinde der Heiligen, die in einer innerlichen, von dem äußerlichen Buchstaben nicht gebundenen

*) Epistolar II, 2. S. 305. an Joh. Bader 1531.

Gemeinschaft mit dem Erlöser lebt, welche schon frühzeitig Schwenckfeld vorschwebt und ihn von der lutherischen Reformation für immer trennt.

Ein inniges Gottes- und Selbstgefühl mögen der Boden gewesen sein, auf welchem dieses Ideal sich entfalten konnte, aber welche Hand den ersten Samen streuete, bleibt dunkel. Planck vermuthet frühzeitige Einflüsse Taulers oder der böhmischen Brüder, verzweifelt aber an der Nachweisbarkeit durch irgend eine Stelle aus seinen Schriften. Vielleicht böte aber doch eine Thatsache, welche in das Jahr 1525 fällt, eine Spur, welche auf die böhmischen Brüder weist. In diesem Jahre war Schwenckfeld im Auftrage seines Herrn, des Herzogs von Liegnitz, zu den Theologen nach Wittenberg gekommen und hatte diese Gelegenheit benützt, den Wittenbergern seine Abendmahlslehre, welche er durch eine besondere Offenbarung erhalten haben wollte, als die wahre Vermittelung zwischen der lutherischen und schweizerischen Ansicht zu empfehlen. Die angebliche Offenbarung bestand in folgender Auffassung der Einsetzungsworte: Nehmet hin und esset: dies, nämlich ein Essen, eine Speise ist mein Leib*). Luther thue zu den Einsetzungsworten etwas hinzu, wenn er sage: das Brod ist mein Leib. Er vermenge das himmlische Brod mit dem irdischen Brode. Zwingli dagegen thue von den Verheißungsworten etwas ab, wenn er „das ist mein Leib" erkläre mit: das bedeutet meinen Leib. So läugne er, daß im Nachtmahl der wahre Leib aus den Worten Christi verstanden und empfangen werde**). Am Schlusse des ausführlichen Referats über seine Unterredung mit den Wittenbergern findet sich nun die Stelle: „und habe ihm gegeben der Picarden Büchlein, darinnen sie ihre Entschuldigung thun vor dem König und den Herren zu Böhmen, welches er (Bugenhagen) mit großem Danke annahm und bat, ich wollte ihm solcher Büchlein mehr zuschicken."

*) Epistolar II, 2 S. 26.

**) a. a. O. S. 50. An Albrecht, Herzog zu Preußen. dat. Lätare 1528.

Und gleich darauf schreibt Schwenckfeld noch: außer von dem Abendmahle sei auch noch viel anderer Sachen halb geredet worden, als: de conjugio, de futura Ecclesia, de Missa Germanica, de Picardis*).

Wenden wir diesen Picarden unsere Aufmerksamkeit einen Augenblick zu. Picarden oder Waldenser hießen bei den Gegnern die böhmischen und mährischen Brüder, welche im Gegensatze zu den Calixtinern sich rühmten, die ursprüngliche Richtung des Huß evangelischer, treuer bewahrt zu haben. Die Apologie derselben, welche Schwenckfeld mit nach Wittenberg genommen hatte, war im Jahre 1511 in böhmischer Sprache dem Könige Wladislaw übergeben worden, und bald darauf zu Nürnberg in lateinischer Sprache, und zum zweitenmale verbessert im Jahre 1518 erschienen. Sie wollte hauptsächlich die Abendmahlslehre der Brüder als die ächt hussitische rechtfertigen**). Der Umstand nun, daß Schwenckfeld diese Apologie mit sich nach Wittenberg nahm, daß man ihn bat und bitten konnte, solcher Büchlein mehr zu schicken, daß endlich ohne allen Zweifel er es gewesen ist, der das Gespräch auf die Picarden lenkte, läßt uns wohl mit Recht vermuthen, daß Schwenckfeld der Picarden Lehre nicht bloß kannte, sondern auch ein besonderes Interesse an derselben nahm.

Vergleicht man nun mit der Lehre dieser Picarden, wie sie z. B. in der Apologie an den Markgrafen von Brandenburg dargelegt ist, die Ansichten Schwenckfelds, so wird man

*) a. a. O. S. 39. Sendbr. an Friedr. v. Walden. dat. 8. Mai 1540.

**) Diese Angaben entnehmen wir einer andern Apologie der Brüder an den Markgrafen Georg von Brandenburg, welche den Titel führt: Apologia verae doctrinae eorum, qui vulgo appellantur Waldenses vel Picardi. Retinuerunt enim Jo. Hussitae doctrinam cum scripturis sanctis consentientem. Oblata D. Georgio Marchioni Brandenburg. 3. Ausgabe. 1538. S. das. Bl. 86. 87.

bald finden, wie vielfältig sich Schwenckfeld mit ihnen berührt. Ihre strenge Zucht, welcher Luther selbst die freimüthigste Anerkennung zu Theil werden ließ, die Betonung des Unterschiedes zwischen dem verbum substantiale und dem verbum grammaticale sive vocale, ihre Lehre, daß das verbum substantiale ohne alle äußerliche Mittel zuerst in den Herzen der Auserwählten wirke und sie erneuere*), ihre Ansicht von der spiritualen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heil. Abendmahle und von dem geistlichen Genusse dieser Güter, ihre beim Beginn der Reformation noch in Kraft bestehende Lehre von der Nutzlosigkeit der Kindertaufe und von der Nothwendigkeit der Wiedertaufe für die aus andern Kirchengemeinschaften Uebertretenden — dieses alles sind Thatsachen und Lehren, in denen Keime schwenckfeldischer Lehren gar wohl erkannt werden können.

Und diese Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit innerer Anregung durch die Brüder wird durch die Hinzunahme äußerer Umstände noch einigermaßen verstärkt. Schlesien stand mit Böhmen unter Einer Krone; die Höfe Carls von Münsterberg und Friedrichs von Liegnitz, an denen sich Schwenckfeld viele Jahre aufhielt, waren in schlimmen Zeiten stets Asyle

*) Die Picarden unterscheiden eine dreifache Weise der Gegenwart Christi in der Kirche: 1) hic esse suum in cordibus omnium fidelium habet, 2) aliud atque aliter in ministris ministrantibus, 3) tertium tandem in ipsis administrationibus. Von der ersten Weise der Gegenwart Christi sagen sie Bl. 51: Proinde ad quemcunque substantiale illud verbum non pervenerit, cujus existentia tantum in solo Deo est, ex eo et ab eo solo, admirabili tanto et incomprehensibili omnibus progressu, citraque omnium aliorum mediorum externorum adminiculo prodiens, hoc ministeriale (verbum) externum solum — — nullum in homine salutiferum fructum adferre potest. Durch diese unmittelbare Gegenwart des verbum substantiale: corda illuminat, ita etiam renovat seu reformat, et facit in omnem voluntatem Dei paratos, obsequentes et fervidos, atque haec est illa singularis ac praeveniens illius gratia.

der Calixtiner und Brüder gewesen; denn die beiden Herzoge waren Enkel des Calixtinischen Königs Georg Podiebrad, der erstere durch seinen Vater, der letztere durch seine Mutter *).

Wäre es nun aber auch der Fall, daß Schwenckfeld durch die Brüder sich in eine schwärmerische Richtung hineinführen ließ, so hat er sie doch in seinen Spekulationen weit hinter sich gelassen.

Das vielfach wiederholte materiale Princip Schwenckfelds für alle seine Speculationen mag mit seinen eigenen Worten also bezeichnet werden: „So wenig, als der creaturlose Gott und sein freilediges Wort (verstehe das ewige substanzielle Wort, der Sohn Gottes) an etwas ist gebunden, so wenig ist seines Wortes Gnade, Stärke, Geist und Werk an einig äußerlich elementisch Ding verfangen und angeknüpft; es mag auch nichts Aeußerliches das Innerliche vergewissern, lehren oder erleuchten, welches ohne Mittel des heiligen Geistes Amt ist. — Gott wirket in der Seel ohn einig äußerlich Mittel oder Bild allein durch ein gleiches Mittel seines lebendigen Worts und Athems, so ohne Mittel von dem Mund Gottes gehet. Wäre da einig Bild inzwischen, so wäre da nicht wahre Vereinigung." Dabei beruft sich Schwenckfeld auf Tauler, mit dessen Schriften er erst gegen das Jahr 1530 näher bekannt geworden ist: „Taulerus spricht: Wie keine Creatur die Seligkeit sein mag, also mag sie auch durch keine gegeben werden, Gott muß dich im Grund rühren mit seinem einfältigen Wesen, ohne Mittel eines Bildes, Ceremonie, Creatur oder Sacrament, in der größten Gelassenheit, Stille deines Gemüths, Ausgang deiner selbst, und Fried deines Herzens; dann spricht er sein Wort und sich selbst in der Seel und nicht ein Bild" **).

Diesen Ausgangspunkt hat Schwenckfeld mit allen mysti-

*) s. Joh. Ad. Hensels prot. Kirchengeschichte der Gemeinen in Schlesien S. 150. 160.

**) Epistolar II, 2 S. 364. Sendbrieff ꝛc. von der gnaden Gottes, ihrem ordentlichen gang und schnellen lauff ꝛc.

schen und vielen schwärmerischen Richtungen gemein. Durch die eigenthümliche Anwendung unterscheidet er sich von ihnen.

Ganz im Zusammenhange nun mit der von ihm schon 1525 in Wittenberg vertheidigten Ansicht vom Sacramente, „daß Christus unsern Glauben auf kein äußerlich leiblich Ding stellen wolle", erschien zu Basel im J. 1527, mit einer Vorrede Oekolampads, Schwenckfelds Schrift „de cursu verbi Dei, origine fidei et ratione justificationis."

Hier sucht er nachzuweisen, daß der rechtfertigende Glaube nicht mittelst des äußerlichen geschriebenen oder gepredigten Wortes in uns bewirkt werde, sondern unmittelbar durch die Einwirkung des göttlichen Geistes. Das Gleiche sei auch bei allen übrigen himmlischen Gaben, die unsere Seligkeit mitbewirken, der Fall: „praeterea etiam reliqua coelestia dona adeoque totam justificationem non per media seu instrumenta creaturarum, sed ex eodem fonte coelesti in corda electorum per Jesum Christum, caput Ecclesiae, in spiritu sancto scaturire" *). Das geschriebene oder gepredigte Schriftwort sinkt dabei zu sehr untergeordnetem Werthe herab. „Durch das buchstabische Wort oder Predigt und durch Symbola handelt Gott äußerlich mit dem Fleische des Menschen, gleichwie er durch das innerliche Wort (Christus), durch das Wort des Geistes und Lebens innerlich handelt" **). Näher aber über die Kraft und den Nutzen des verbum grammaticale oder vocale erklärt er sich hier noch nicht. Wir werden später seine Meinung hierüber in dem Streite mit Flacius erfahren.

Mit dieser Lehre nun, daß es Gottes unwürdig sei, das göttliche Wesen und die Gnadenwirkungen, die von ihm ausgehen, an creatürliche Mittel zu binden, hängt nun aber als eine weitere Consequenz Schwenckfelds Lehre von dem Fleische oder der menschlichen Natur Christi zusammen. Schon von

*) de cursu verbi b, 3.

**) l. c. b, 4.

dem nicht verklärten Christus behauptete er, daß er zwar ein wahrer Mensch, aber keine Creatur sei. So sagt er:

„Matth. 1, Luc. 1 habt ihr, daß Christus empfangen vom heiligen Geiste, der Sohn Gottes, Emmanuel, und keine Creatur noch creatürlicher Mensch ist. Sein Leib ist nicht hujus creationis gewesen. Wiewohl er auch noch heut ein wahrer Mensch aus dem Fleische und Blute Mariä der heiligen Jungfrau ist geboren. Es folget aber nicht in theologia, er ist ein Mensch, folglich ist er eine Creatur. Denn die heilige Schrift weiß auch von einem andern Adam, der kein creatürlicher Mensch, sondern ein natürlicher Sohn Gottes ist." *)

So ist die Menschheit Christi „aus der Substanz Gottes gezeugt", von einem höheren als dem schlechten creatürlichen Fleische; die Frage, wie ein aus dem Fleisch und Blut einer Creatur Geborener creaturlos sein könne, bleibt freilich dabei ungelöst und auch unlösbar.

Mußte nun schon die Menschheit Christi vor ihrer Verklärung um der Consequenz willen für Schwenckfeld zu einer nicht creatürlichen werden, so wird es nun auch nicht mehr so auffallend sein, wenn er die verklärte Menschheit ganz und gar in göttliches Wesen übergehen ließ, wenn er die menschliche Natur mit der göttlichen „durch die Glorie Gottes in eine ewige Gleichheit kommen ließ, so daß dieselbe nun von ihrer Eigenschaft gefreiet und in eine bessere, ja in die Eigenschaft des, der sie angenommen, das ist, in die Eigenschaft der Natur Gottes versetzt, und Christus Jesus nun ganz göttlichen Wesens unser Herr und Gott natürlich ist" **).

Wir können hier davon Umgang nehmen, diese Lehre ausführlicher darzulegen, da es an diesem Orte nur darum zu thun ist, die Grundanschauungen Schwenckfelds kurz zu charakterisiren. So weit seine Meinungen Gegenstand des flaciani-

*) Epistol. II, 1. S. 446. Sendbr. an Anna Erhartin vnd Osanna Stamlerin 1541.

**) l. c. II, 2. S. 809. Sendbr. an Kath. Zellin.

schen Angriffes bilden, werden sie ohne dies noch näher berücksicht werden.

Auch über die weiteren Schicksale Schwenckfeld's können wir kurz sein.

Schwenkfeld zog wegen der Unruhe, die er bei allen Parteien in Schlesien erregte, und in Folge eines kaiserlichen Schreibens, das seine Bestrafung verlangte, auf den Rath des ihm gewogenen Herzogs von Liegnitz im J. 1528 aus Schlesien weg *), und hielt sich von dieser Zeit an abwechselnd in Straßburg, Augsburg, Speyer und Ulm, oder bei befreundeten Edelleuten auf deren Gütern auf, bis er im Jahre 1562 wahrscheinlich zu Ulm starb.

In Schlesien **), in Würtemberg gewann er sich viele Anhänger, namentlich auch unter den Frauen, wie seine Sendschreiben bezeugen. Doch brachten sie es im Reformationszeitalter nie weiter als zu Conventikeln. Auch einzelne Fürsten wie Philipp von Hessen, Joachim II. von Brandenburg waren ihm wenigstens günstig gesinnt. Aber von den herrschenden Kirchenparteien brachte er nach und nach alle wider sich auf.

Luther setzte ihn bereits im J. 1527 unter die Schwärmer ***). Der Kampf der Theologen aber gegen ihn begann hauptsächlich erst mit dem J. 1538, nachdem er mit seiner Lehre

---

*) a. a. O. II, 1. S. 68 ff. Sendbr. an Joh. Kneller 2c.

**) Schwenckfelds bedeutendster Anhänger daselbst war Valentin Krautwald, um das J. 1524 Lector an einem Stifte zu Liegnitz, gest. im J. 1545.

***) In seiner Schrift: daß die Worte Christi: das ist mein Leib! noch fest stehen, wider die Schwarmgeister. — Doch bezeichnete er nur hier die Lehre, nicht den Urheber selbst. Eine zornig abfertigende Antwort Luthers an Schwenckfeld vom J. 1543, in der Luther Schwenckfelds Lehre dem Teufel zuwies und nichts weiter von ihm wissen zu wollen erklärte, machte Flacius im J. 1555 bekannt. S. d. Brief Luthers bei Planck V, 131 u. 132.

von der Göttlichkeit des Fleisches Christi in anspruchsvollster Weise vor die Oeffentlichkeit getreten war. Die im März des J. 1540 zu Schmalkalden versammelten Theologen erließen dagegen eine Erklärung, deren Verfasser Melanchthon war. Nach einander traten dann Schnepf, Brenz, Andreä, Melanchthon, der Schweizer Johann von Watt und der römische Cochläus gegen ihn hervor, ja selbst eine kaiserliche Inquisitionscommission hatte ihre Thätigkeit gegen ihn bereits eröffnet *), als der ausbrechende Krieg und die ihm folgenden Interimshändel seine Sache aus der Oeffentlichkeit verdrängten.

Alle diese Gegner aber hatten im Wesentlichen nur Schwenckfelds Lehre von der Menschheit Christi zum Gegenstande ihrer Widerlegung gemacht. Seine Lehre vom Worte Gottes hatte lutherischerseits wenigstens noch keine eingehendere Beleuchtung erfahren. Diese Aufgabe setzte sich Flacius und trat im J. 1553 mit seiner Schrift: „Von der h. Schrifft vnd jrer wirckung"**) gegen ihn hervor. Nic. Gallus hat derselben eine kurze Vermahnung „das Amt göttlichen Worts in Ehren zu haben" angehängt. Noch ehe Schwenckfeld geantwortet hatte, nur etliche Monate nachher sendete Flacius eine zweite Schrift: „Vom fürnemlichen stücke, punct, oder artickel der Schwenckfeldischen schwermerey" hinterher, die aber im Wesentlichen nur auf eine Erläuterung von Röm. 10, 13—17 sich beschränkt. Auf die „kurtze Antwort Schwenckfelds" folgte unter dem 10. April 1554 von Flacius eine „Verlegung der kurtzen Antwort des Schwenckfeld"***). Schwenckfeld aber fuhr fort und schrieb: „Vom unterscheyde des worts Gottes vnnd der hailigen Schrifft, auf Flacii ander Schmachbüchlin Antwort" und „Confutatio vnd Ablainung des dritten Schmachbüchlins Fl. Ill. ꝛc."

Im Jahre 1555 erschienen von Seiten Schwenckfelds zwei weitere Schriften in diesem Streite, von denen die eine „vom

*) s. Planck V, 132—134.

**) Magdeb. d. Mich. Lotther 1553. 4. 12 Bog.

***) Magdeb. d. Mich. Lotther. 4. 3 Bog.

Worte Gottes" *) fast alles zusammenfaßt, was Schwenckfeld darüber zu lehren hatte, die andere aber auf zwei neue Schriften des Flacius sich bezieht. Dieser hatte nämlich der Schrift: „Judicium eines Predigers in der Schlesien über M. Fl. Jll. Schmachbüchlein, so er wider C. Schwenckfeld in Druck hat lassen ausgehen" eine andere entgegengestellt, die er gegen Schwenckfeld selbst richtete, da er ihn für den Verfasser des „Judiciums" hielt, und die den Titel führt: „Antwort auf des Schwenckfeld Büchlein: judicium etc. genannt". Die zweite Schrift des Flacius führt den Titel: „Gründliche Verlegung etlicher neuen donatistischen Schriften des Stenckfelds" **). Auf diese beiden Schriften antwortete nun Schwenckfeld in seinem noch im J. 1555 erschienenen: „Beschluß vnnds Valete. Auff Fl. Jll. letzte zwei schmachbüchlen, antwurt vnd gruntliche verlegung genannt. Und das C. Schwenckfeld kain Donatist sey".

Aus Anlaß dieser beiden Schriften Schwenckfelds vom J. 1555 erfolgte hinwieder von Seiten des Flacius im J. 1556: „Ettliche Contradictiones, oder widerwertige lehr des Stenckfelts, daraus sein Geist leichtlich kan geprüfet vnd geurtheylet werden" ***), und im J. 1557 das Umfassendste, was Flacius in

*) Vom Worte Gottes. Das khein ander wort Gottes sei, aigentlich zu reden, denn der Sun Gottes Jesus Christus, Bewerung. Damit auch auff M. Fl. Jll. schmachbüchlen, mit auffdeckung seiner vilfaltigen Irrthumb wirt geantwurt. Item, Judicium vber Osianders leere von der Justificacion. 147 Bl. 4.

**) Diese beiden Schriften des Flacius habe ich selbst nicht in Händen gehabt. Die letztere bezieht sich wahrscheinlich mit auf die im J. 1555 erschienene Schrift Schwenckfelds: vom leerampt des newen Testaments, daß kein Predikant, der nicht fromm ist, vnd gottselig lebt, das Evangelium Christi vor Gott kan seliglich mit frucht predigen.

***) Die weiteren Titel dieser Schrift sind: Item, Beweisung, das Stenckfeld die heylige Schrifft verwirffet, vnd in die höchste verachtung bringet. Item, ein klares gezeugnuß Hierimie, Das die von Gott geoffenbarte, vnd nu beschribne Lere, ein wahrhafftiges wort Gottes

diesem Streite geschrieben hat: „Gründtliche verlegung aller schedlichen Schwermereyen des Stenckfelds, zur vnterricht vnd warnung der einfeltigen Christen" *).

Gegen die erstere dieser beiden Schriften erhoben sich außer Schwenckfeld selbst, der mit einer Erklärung der Irrthümer des Flacius antwortete **), auch mehrere Freunde Schwenckfelds zur Vertheidigung ihres Meisters ***), während hinwieder Flacius das Urtheil und die Zustimmung der Ministerien von Braunschweig und Hannover sich ausgebeten und erhalten hatte †). Ueberhaupt nahm jetzt der Kampf gegen Schwenckfeld wieder größere Dimensionen an, die sächsischen und die würtembergischen Theologen erhoben sich von neuem und die kleine Schaar der Schwenckfelder überbot fast noch die Gegner durch ihre Gegenschriften ††). Auch auf die letztgenannte größte Schrift des Flacius gegen Schwenckfeld blieben die Antworten nicht aus, und wie Schwenckfeld von Flacius und andern des Eutychianismus und Donatismus, so wurde nun Flacius von den Schwenckfeldianern und auch von den Wittenbergern des Arianismus beschuldigt, ein Vorwurf auf den wir weiter unten zurückkommen werden. Die letzte Schrift, welche Flacius gegen Schwenckfeld geschrieben zu haben scheint, fällt ins Jahr 1559 und führt den Titel: „Fünffzig grobe Irrthümer der Stenckfeldischen Schwermerey" †††),

---

sey, vnd billig genant werde. Gedr. zu Nürnberg durch Joh. vom Berg vnd Ulrich Newber. 8.

*) Die Dedication an die Stadt Straßburg ist datirt aus Magdeburg, 1. Mai 1557. Die Schrift enthält 48½ Bogen in 8.

**) Epistol. II, 2. S. 460.

***) Ihre Schriften s. d. Salig III, 1065. 1066.

†) Abgedruckt in Flacii Schrift: 50 grobe Irrthümer des St.; unter den Unterschriften finden sich die von Mörlin und Chemnitz.

††) s. darüber Salig 1066 ff.

†††) Fünffzig gr. Irrth. der St. Schw. aus seinen eigenen Büchern treulich zusammengelesen, damit sich die einfeltigen Christen desto fleißiger für seinen Gifft scheuen vnd hüten. Symphonia der Stenck-

wofür er noch in demselben Jahre von Schwenckfeld als Antwort erhielt: „Ableinung vnd verantwortung der fünffzig lügen vnd Calumnien Fl. Ill., so er fälschlich aus meinen Büchern gezogen, jüngst in Druck hat lassen ausgehen", in welcher Antwort Schwenckfeld übrigens nur bis zur Abwehr des ersten Vorwurfs, den ihm Flacius gemacht hatte, gekommen ist.

Da alle diese hier aufgezählten Schriften unzählige Wiederholungen enthalten, und sich im Wesentlichen um Angriff und Vertheidigung der gleichen Gedanken bewegen, so wäre es unnütz, wenn wir uns auf eine Charakterisirung jeder einzelnen Schrift einlassen wollten. Wir beschränken uns auf die Gesammtdarstellung des gegenwärtigen Streites, wobei wir die wichtigsten der genannten Schriften zu Grunde legen.

Schwenckfelds Lehre vom Worte Gottes geht von dem Grundgedanken aus: „daß kein ander Wort Gottes sei, eigentlich zu reden, denn der Sohn Gottes, Jesus Christus." Durch dasselbige hat Gott Alles erschaffen, erhält und regiert er Alles; durch dasselbige hat er auch mit dem ersten Menschen, mit den Patriarchen, Propheten und allen Gläubigen von Anfang der Welt geredet, ihnen seinen Willen offenbaret, und lehret und redet noch immerdar*). Dieses „natürliche" Wort Gottes redet aber „nicht Buchstaben noch Silben, es redet auch nicht zu den fleischlichen Ohren, sondern zu den inwendigen geistlichen Ohren des Glaubens oder des neuen Menschen" **).

---

selbischen vnd Antichristischen Lehre. Urtheil von der Stenckfeldischen Schwermerey der getreuen Diener in der Kirchen zu Braunschweig und Hannover. Der hochgel. Theol. zu Smalkald. a. 1540 versammlet, Urth. v. d. Schw. Schwermerey: von den greul. Irrthümern der neuen Schw. Postill, unter dem Namen des J. Wörmers neulich ausgangen. Jena durch Thom. Rebart. 1559. 4. 7 Bogen.

*) Vom Worte Gottes. Bl. 18.

**) a. a. O. Bl. 20.

Wesentlich unterschieden von diesem ewigen, natürlichen Worte ist das gepredigte oder geschriebene Wort der Propheten, Apostel und aller Prediger des Evangeliums. Dies ist nur ein äußerlich Zeugniß von jenem ewigen Worte, an sich nicht Organ des ewigen Wortes. „Die Apostel und andere rechtschaffene Lehrer haben nicht ihren Dienst, ihr mündlich Sprechen, Laut und Stimm oder auch die Schrift für das selbstständige, lebendig machende Wort Gottes, das Gott selber ist, wollen gehalten haben, sondern nur für ein äußerlich Zeugniß des Wortes Gottes, welches innerlich im Herzen wirkt, und für seiner Wohlthaten Beschreibung oder Verkündigung". „Und viele fromme Prediger und Scribenten halten auch noch heutiges Tages diesen Unterschied, als die da wissen, daß sie nur des Wortes Gottes, d. i. Christi Diener, nicht Mittel noch Werkzeug, sondern Diener seien, und beim äußerlichen Menschen verkündigen, abbilden, lehren und ermahnen von dem, so das lebendig machende Wort Gottes, Jesus Christus, in den gläubigen Herzen, Seel und Gewissen durch den h. Geist wirkt, uns ohne Mittel bekehrt, wiedergebiert, Gottes Reich in uns aufrichtet und aus Gnaden uns selig und seiner himmlischen Güter und Wesens theilhaftig macht" *).

Wort und Schrift der Propheten und Apostel, obwohl vom heil. Geiste veranlaßt, können nur ein unvollkommenes Nachbild des ewigen Wortes sein, denn „die heiligen Menschen Gottes, welche von dem heiligen Geiste zu reden oder schreiben sind getrieben, haben ihre Gabe und Reichthum, so sie im Herzen gehabt und lebendig empfunden, nicht mögen in die Stimme oder Schrift fassen und Andern geben. Sie habens kaum etlicher Maßen können abmalen. Die Feder hat das Herz nicht mögen gänzlich auf das Papier bringen, noch der Mund den Bronnen mit seinen Quellen ausreden" **).

Obgleich nun aber das ewige Wort Mund und Feder

*) a. a. O. Bl. 19.

**) a. a. O. Bl. 22.

der heiligen Männer in seinen Dienst zieht und „sich mit der Stimme, gleichwie ein Waizenkörnlein mit der Hülse bekleidet", so fließt doch der Brunnen nicht durch diese Canäle, das innerliche Wort geht seinen freien Weg und „wird im Geheimniß gehört", während die Stimme des Wortes in die äußerlichen Ohren geht *).

Man muß also „das Wort Gottes, die Stimme des Wortes Gottes und die Schrift der Stimme des Wortes Gottes unterscheiden". St. Johannes war eine Stimme des Wortes Gottes, und wenn dann solche Stimme oder auch Mosis und der Propheten nachgeschrieben wird, so wird eine heilige Schrift. Aber diese kann nicht das sein, was und wie Gott selbst redet, und kann auch nicht die Stimme des Wortes sein, denn bei dieser Stimme ist noch Athem, Geist und Leben **).

Das mündliche und schriftliche apostolische Wort haben daher einen weit geringeren Werth, als Luther und seine Schüler ihm beilegen. „Das schriftlich Wort ist ja nicht ein lebendig Wort, daraus ja unwidersprechlich folgen muß, daß es für sich selbst ohne den Geist ein todter Buchstab ist, den auch die Juden haben" ***).

Es ist das geredete oder geschriebene Apostelwort, wenngleich vom heil. Geiste veranlaßt, wie jedes andere Menschenwort: „ein accidens, ein zufällig, vergänglich Ding, so dage-

*) a. a. O. Bl. 20.

**) Vom vnderschaydt des worts Gottes vnnd der hailigen Schrifft. A, 4.

***) a. a. O. D, 4. cf. die Apologie der Picarden an Georg von Brandenburg. Bl. 51: Hoc verbum Dei nos appellamus ut plane est verbum Dei externum, vocale, seu reale etiam, quod ad Sacramentum attinet, verbumque ministeriale (so auch bei Schwenckfeld „ein Dienstwort"), ad differentiam illius verbi superius dicti substantialis. Quod quidem externum hoc non sic ut id substantiale tam efficaciter et ubique vim suam exserat, quocumque et ad quemcumque pervenerit. Tametsi in se ipso bonum ac sanctum verbum Dei sit, namque id saepius in vanum ac frustra prodit.

gen Gottes Wort Substantia, Kraft, Geist und Leben ist, bringt mit sich Gottes Natur und Wesen" *).

Das folgt ja schon daraus, „daß die Schrift nicht ewig bleibt oder besteht. Der Tod reißt sie hinweg und die Krankheit bringet sie aus dem Gedächtniß. Es kann Niemand läugnen, daß endlich alle Bücher werden untergehen, aber das Wort des Herrn bleibet in Ewigkeit" **).

Und daher kann man denn auch die Schrift oder das mündliche apostolische Wort nicht im eigentlichen Sinne Gottes Wort nennen. „Sonst wissen wir wohl die gewöhnliche Weise der gemeinen Reden, wenn man auf die Bibel zeigt und spricht: das ist Gottes Wort. Also auch von der Predigt: man predigt Gottes Wort, ich hab Gottes Wort gehört. Solche Reden sind bei gutem Verstand und Urtheil nicht zu strafen, denn es sind Reden der Vergleichung, da zwei Dinge um etlicher Sachen willen oftmals mit Einem Namen benennet werden; aber doch nach dem rechten Grunde in Natur und Wesen als das Bild und die Wahrheit sind zu unterscheiden". „Wenn man aber solcher vergleichlichen Rede halben darum eins für's andere will nehmen oder eins mit dem andern vermischen und dem äußerlichen, vergänglichen will zueignen, was allein dem innerlichen und Gott selbst gebührt, wie jetzt die Schriftgelehrten dem Buchstaben der Schrift zueignen, was alleine

---

*) Vom Worte Gottes. Bl. 23. cf. die Apologie der Picarden an Georg von Brandenburg. Bl. 51: Hoc inquam est ipsissimum ac omnipotentissimum verbum, quicquid vult facit et hactenus operatur, quodque non ut illud humanum vel etiam sanctorum hominum abit inefficax, sed quod, ut Esaiae verbo dicamus, manet, agens in aeternum, quod Petrus interpretando dicit, hoc est, inquiens: Verbum, quod inter vos praedicatum est, praeter quod nullum aliud ab Apostolis praedicatum erat, qui fuit Jesus Christus dominus noster. Quod quidem verbum consuevimus receptissimo vocabulo appellare verbum Dei substantiale seu essentiale.

**) Vom unterschaide des worts Gottes rc. E, 1.

Gotte und seinem lebendig machenden Worte Jesu Christo eigen ist, da wird des rechten Urtheils verfehlet und aus dem schriftlichen und mündlichem Worte ein neuer Abgott fürgestellt, auch ein fremd Vertrauen in der Menschen Herzen aufgerichtet, also daß sie wähnen, sie mögen das bei der Schrift oder beim mündlichen, gepredigten Worte bekommen und haben, das man alleine bei Gott durch sein Wort, so im Fleische und mit dem Fleische heut in Gott regiert, suchen, hoffen und gewärtig sein soll" *).

Fragen wir nun, welche Aufgabe dieses „Dienstwort" wie er es nennt, im Gegensatz zu dem „natürlichen, ewigen Wort" habe, so erfahren wir: „Nachdem zweierlei Mensch ist, ein äußerlicher und innerlicher, ein alter und ein neuer, deren ein jeglicher sein eigen Gehör, Augen und Ohren hat, so ist zu merken, daß Gott im apostolischen Amt auch zweierlei Weise mit uns handelt; mit dem innerlichen Menschen handelt er durch sein lebendig, innerlich Wort Christum im heiligen Geiste, mit dem äußerlichen aber durchs äußerlich, mündlich Wort, Dienst, Diener und Buchstaben."

Diese zweite Weise der Lehre, die Christus hat, wirket nun auch einen Glauben, „es ist dies aber nicht der einige gerechtmachende Glaube, davon Paulus sagt, sondern nur ein historischer, äußerlicher Glaube, der Niemand gerecht und selig macht, der auch ohne den innerlichen Herzglauben, wenn sich der Mensch darauf verlässet, mehr schädlich denn nutz ist, ja viel billiger ein Bekenntniß und Zeugniß des wahren Glaubens, weder der wahre Glaube mag genennet werden. Welches Geheimniß auch St. Paul mit berühret, da er spricht: Mit dem Herzen glaubt man (merk: mit dem Herzen glaubt man) zur Gerechtigkeit, mit dem Munde aber geschieht das Bekenntniß (des Glaubens) zur Seligkeit" **).

Denn „weder die Schrift noch Prädicanten mit ihrem Dienste noch keine Creatur mag ins Herz reichen noch das

*) a. a. O. A, 4. 5.

**) Vom worte Gottes Bl. 56. 57.

selbige aufschließen, bewältigen, bekehren" *). Wo hingegen der Herzensglaube durch das innerliche Wort bereits vorhanden ist, und „der Glaube und der heilige Geist, ja ein verständiger geistlicher Leser nun zu der Schrift kommt, so ists ein herrlich, köstlich Ding und ist einem solchen kein unnützer Buchstab, sondern durch den Glauben ein tröstlich Zeugniß und Lehre worden" **).

In diesem Falle hat dann das schriftliche äußerliche Wort und sein Dienst auch seinen Nutzen für das Fleisch und den äußerlichen Menschen: „daß er dem innerlichen Gehorsam leiste, und von den Händeln Gottes auch berichtet werde, von seinem Widersprechen, Streiten und Klugheit abstehe, daß das grobe Fleisch mit der Predigt und Schrift geleitet werde, daß es dem Geiste folge, darum wir auch das Predigtamt und den christlichen Dienst, so er in der Gnade Gottes recht gehet, billig sollen verehren" ***).

Bei alle dem aber lehrt Schwenckfeld doch, daß die Gnadenwirkungen des natürlichen Wortes an die Predigt des äußerlichen Wortes in gewissem Sinne gebunden seien. Das natürliche ewige Wort wirkt nicht nach Willkür außerhalb der christlichen Kirche, sondern im Anschluß an die Ordnungen derselben, es gesellt sich als Begleiter dem apostolischen Dienstworte zu, aber nach allem bisherigen selbstverständlich nicht also, daß es durchaus an diesen Gang der äußerlichen Predigt gebunden wäre. Gegen diese dem heiligen Geist vermeintlich angelegte Fessel sträubt sich Schwenckfeld und weist nicht nur auf die außerordentlichen Offenbarungen in der Geschichte des alten und neuen Bundes hin, sondern fragt auch seinen Gegner Flacius: „Siehet er nicht, daß er die Christen unterm Papstthum und in der Türkei sowohl, als auch die Tauben und Kindlein, die nicht Predigt können hören, freventlich damit verdammt,

*) Vom vnterschaide des worts Gottes D, 2.

**) a. a. O. E, 2.

***) a. a. O. D, 3.

will geschweigen, daß er den heil. Geist einen Teufel schilt, so oft er ohne das äußerliche Wort und Sacrament, daran er ja nicht gebunden ist, frei seine Gaben austheilt, wem, wann und wie er will" *)?

Das Gewöhnliche ist ihm aber doch, daß die innerliche Wirksamkeit des heil. Geistes sich an das apostolische Predigtamt anschließt. So sagt er in Bezug auf Röm. 10: „Paulus redet hier vom ganzen apostolischen Amte, da das lebendige Wort Gottes mit im Handel, ja der Principal ist und den Auserwählten das innerlich im Herzen geistlich und lebendig von Christo prediget, was sie äußerlich mit ihren Fleischohren hören" **). Der äußerliche Dienst, „wenn er in der Gnaden Gottes geht", wie auch das Lesen und Betrachten der heiligen Schrift ist der innerlichen Wirksamkeit „förderlich und nützlich" ***). „Gott der heilig Geist hat in seinem Lehramt des neuen Testaments auch seine Mitarbeiter, die er dazu beruft, mustert und bestellet, welche Diener des Geistes heißen, die er zu Unterlehrern setzet für den äußerlichen sinnlichen Menschen, in denen er wohnet, wirkt, und ihre auswendige Lehre bei den Auserwählten anlegt und fördert, das Gedeihen gibt, im Herzen wirkt, nachdem sie äußerlich lehren und predigen" †).

Charakteristisch für Schwenckfeld ist dabei die Lehre, daß gottlose Prediger niemals eine gute Wirkung haben, selbst wo sie schriftgemäß lehren. Er hob dies namentlich gegen die lutherischen Theologen hervor, die er als hochmüthige, herrschsüchtige Geister, die auch etwas sein wollten neben Gott, damit zu demüthigen dachte. Diese Ansicht hängt mit seiner Lehre vom Schriftwort zusammen, das an sich todt ist. Es kommt darauf an, den rechten Gebrauch der Schrift zu predigen, von der todten Schrift auf den lebendigen Christus zu

*) Vom worte Gottes Bl. 63.

**) a. a. O. Bl. 65.

***) Beschluß vnnds Valete Bl. 63.

†) Vom leerampt des newen Testaments. 1555. B, 1.

führen, da kann Keiner von Christo zur Seligkeit recht lehren, der ihn nicht recht kennet. „So müssen ja seine Diener Jesum Christum, des Lob sie zuvörderst sollen suchen, auch wohl kennen, von Christo recht können reden, ihn herrlich predigen und ausschreien; dieweil aber Niemand Christum ohne die Offenbarung seines Vaters recht kennet, und der Vater solches den Gottlosen noch auch den Hochweisen der Welt nicht offenbaret, sondern allein den Gottseligen und Demüthigen, so folgt unwidersprechlich, daß kein gottloser, verruchter Mensch von Christo, den er nicht kennet, recht kann lehren oder reden, geschweige, daß er mit Nutz und Frucht das Evangelium Christi könne predigen" *).

Wir sehen leicht, welches das Hauptziel war, das sich der Vertheidiger der lutherischen Lehre gegen Schwenckfelds Angriffe stecken mußte. Die ganze Vertheidigung mußte sich in dem Nachweis concentriren, daß der heil. Geist wirklich das menschliche Wort zum Organ seiner Wirkungen erhoben habe.

Wie Flacius im osiandrischen Streit seinen Ausgangspunkt darin nahm, daß er den nächsten Sinn des Wortes „Gerechtigkeit" zu ermitteln und zu erhärten suchte, so geht er auch in seiner umfangreichsten Schrift gegen Schwenckfeld bis zu der Frage zurück: was doch der Name Wort oder Rede eigentlich bedeute? Wer aber dabei auf eine tiefsinnige Untersuchung sich gefaßt machen wollte, würde sich getäuscht finden. Die Männer der kirchlichen Richtung dieser Zeit sind im Hinblick auf die schwärmerischen Richtungen scheu und furchtsam vor jedem Schritte, auf dem sie des klaren Schriftzeugnisses entbehren müßten. Darum will auch Flacius sich so kurz als möglich fassen, „damit ich nicht Neues errege, sondern nur der gemeinen Lehr und Rede nachfolge" **).

Die Philosophen, der gemeine Mann und die heilige Schrift, sagt er, verstehen unter Jemands Wort oder Rede

---

*) a. a. O. B, 2.

**) Gründliche verlegung ꝛc. C, 2 ff.

die Sprüche oder Meinungen, Bedenken, Verstand und Lehren, „so einer dem andern mit mündlicher Stimm, Sprach oder auch schriftlichem Verzeichniß anzeiget." Nur uneigentlich sagt man: es redet einer in seinem Herzen. Denn dies ist eigentlich mehr ein Gedenken, denn ein Reden.

Auf diese Weise hat auch Gott vom Anbeginn der Welt her etliche Lehre von seinem Wesen und Willen geredet nicht zu zehn oder zwanzig Personen, sondern zu dem ganzen menschlichen Geschlechte, auf daß dieses wisse, was Gott von ihm haben wolle oder nicht, was Gott ihm Gutes verheiße und Böses drohe.

Diese „auswendige" Lehre heißen wir ein „Wort Gottes", sagen auch, daß sie darum im eigentlichsten Sinne also geheißen werde, daß sie Gott selbst durch sich oder durch die Engel, durch die Patriarchen, Propheten, Apostel und seinen lieben Sohn geredet hat. „Also reden wir klar ohne Sophisterei auf die gemeine Weise mit der Schrift und der Welt, der gelehrten und ungelehrten, erdenken nicht seltsame neue Wörter: wesentlich, selbstständig und selbstgängig, wie Stenckfeld und alle Schwermgeister thun."

Diese „auswendige, von Gott geredete Lehre" ist aus göttlichem Befehl uns zu Nutz geschrieben worden, und darum haben sie Christus und alle Christen eine heilige Schrift geheißen. „Nicht haben sie die Blätter oder Bretter, nicht Silben oder Buchstaben, nicht auch den Schall, Stimme oder Laut also geheißen, wie uns dieser Schwärmer stets damit sophisticirt, sondern die von Gott geredete Meinung, Lehre, Unterweisung, Regel, Verstand, sententias oder Sprüche, als: ich bin Gott, dein Herr; du sollst keine andere Götter haben."

Auf diesen Unterschied zwischen dem grammatischen Wort an sich und dem Worte, sofern es Glied eines göttlichen Gedankens, einer göttlichen Lehre ist, bezieht es sich, wenn Flacius an einem andern Orte gegen Schwenckfeld sagt*): „Das he-

*) Von der h. Schrifft vnd jrer wirckung B, 2.

bräisch Wörtlein דבר, λόγος, verbum, Wort bedeutet im alten und neuen Testamente und sonst bei den Juden und Griechen nicht ein einzeln Wort, wie es in der lateinischen und deutschen Sprach lautet, sondern eine ganze vollkommene Rede, wie im Lateinischen Sermo, und auch bei den Deutschen, wenn man sagt: die haben das Wort geführet, da man nicht ein einzeln Wort meinet, sondern die ganze Rede, Sermon oder Predigt."

Diese Sprüche oder Reden, die Gott zu dem ganzen menschlichen Geschlechte geredet hat und im ganz eigentlichen Sinne Gottes Wort heißen, „bleiben auch Gottes Wort, man verdolmetsche sie in tausenderlei Sprach, man fasse sie ins Gedächtniß, man rede, male, deute, singe, pfeife oder bedeute sie wie es immer möglich ist, sie sind und bleiben gleichwohl Gottes Wort, wie gesagt, in suo esse, eben dasselbig Wort Gottes und werden nicht anders. Als ein fein Gold bleibet ein fein Gold, man schlage es zu Ducaten, man mache Ringe, Ketten oder kaiserliche Kron daraus, man stecke es in Beutel oder Kasten, man werfe es in Dreck, Wasser oder Feuer. Und solche von Gott geredete Meinung und Verstand heißen wir Gottes Wort und heilige Schrift" *).

Schwenckfeld hatte den Stützpunkt für seine Ansicht vom Worte aus dem Eingang des Ev. Johannis und aus 1. Joh. 1 genommen, und von da aus zu beweisen gesucht, „daß kein ander Wort Gottes sei, eigentlich zu reden, denn der Sohn Gottes, Jesus Christus." Er hatte Flacius vorgeworfen, daß er mit dem arianischen Ketzer Eunomius zweierlei Wort in Gott den Vater setze, das eine, den Sohn Gottes, die zweite Person in der Gottheit, das andere, ein äußerlich Wort, wie wir Menschen mit einander reden. Und um dem Einwurfe des Flacius zu begegnen, als müßten seiner eigenen Ansicht zufolge drei selbstständige Worte in der Gottheit sein, da es ja heiße in der Schrift: der Vater redet, der Sohn redet, der

*) Gründliche verlegung ꝛc. C, 4. 5.

heil. Geist redet; so hatte Schwenckfeld entgegengehalten: Vater, Sohn und Geist seien Eines Wesens. Wenn der Vater rede, so heiße das: Im Sohne, dem Worte rede der Vater sich selbst. Weil also „die ganze Natur des Vaters im Worte oder Sohne ist, so ists theologisch, christlich und recht geredet, wenn man sagt oder schreibt: Gott der Vater redet seinen Sohn oder Wort und sich selbst im heiligen Geist, eben sowohl, als wenn man sagt, der heil. Geist redet den Sohn und den Vater und sich selbst" *).

Sehen wir nun zu, wie Flacius das Verhältniß des Logos zum apostolischen Worte zu bestimmen sucht.

Mit der sorglichsten Verwahrung geht er aus Werk. Er protestirt vor Gott und seiner Kirche, daß er nicht vorhabe, von der Gottheit Christi und sonderlich von dem Mysterium zu handeln, warum der Sohn λόγος, Wort oder Rede genannt werde. Auch in früheren Schriften habe er sich mit allem Fleiß gehütet, dieses Mysterium zu berühren. Er wisse wohl, wie bald in solchen hochwichtigen Mysteriis geirrt und ärgerlich geredet werden könne. Dazu kenne er die Art der Verführer, welche gerne von der eigentlichen Sache auf etwas Fremdes abspringen, und froh sind, etwas erwischt zu haben, womit sie die rechten Lehrer verirren können **).

Dieser Geist ängstlicher Wachsamkeit und raschen Argwohns, ein Merkmal der zweiten Periode des Reformationszeitalters ***) war nicht die Schuld eines Einzelnen, sondern entsprang aus der Natur der Verhältnisse.

„Es ist wohl wahr" gesteht Flacius zu, „daß Christus etlichemal λόγος, das Wort oder Rede heiße, als Joh. 1. Aber daß auch die heilige Schrift ein wahres Wort Gott sei, des

*) Beschluß vnnds Valete Bl. 125. 126.

**) Gründtliche verlegung C, 6.

***) cf. Mel. cons. Theol. II, 147 de elevatione ad Joh. Mathesium: **Nam alii alias caussas dicent, suspicabuntur, fingent, ut est haec aetas suspicax et amans calumniarum.**

wären unzählig viel Zeugnisse in der heil. Schrift, derer ich auch eine große Anzahl aus dem neuen und alten Testament erzählt habe. Aber mit solcher meiner Rede hab ich fürwahr dem Sohn Gottes, meinem einigen Heiland noch seiner Ehr mit nichten nichts abbrechen wollen, wie mich dieser Schwärmer anleugt, dafür mich der allmächtige Gott behüte in Ewigkeit" *).

Flacius schreitet über die Frage, warum der Sohn Gottes das Wort genannt werde, kurz hinweg mit der Bemerkung, daß eine Untersuchung hierüber für die Streitsache selbst gar nicht nöthig sei. In der That kam es nur darauf an, nachzuweisen, daß die heilige Schrift selbst auch Gottes Wort und zwar ein vom Sohne Gottes unterschiedenes Wort Gottes sei. Es blieb dann nur übrig, sie positiv als eine Creatur Gottes zu bezeichnen. Den Beweis hierfür unternimmt er zuerst durch negatives Verfahren: er zeigt, daß nicht alles, was Gottes Wort genannt werde, Gott der Sohn selbst sein könne.

Schwenckfeld hatte, wie wir sahen, gesagt, Gott, wenn er spreche, rede sich selbst. Flacius hatte entgegnet: dann seien drei selbstständige Worte in der Gottheit. Schwenckfeld vertheidigte sich mit Berufung auf die Einheit des göttlichen Wesens. Flacius aber fand darinnen noch keine Antwort auf die Frage: „wie es komme, daß die anderen Personen, nämlich der Vater und heilige Geist, nicht auch Gottes Wort seien, weil sie nach Stenckfelds eigenem Vorgeben von Gott geredet werden" **).

Flacius beruft sich ferner auf den Unterschied von Gesetz und Evangelium. Sie sind beide auch nach Schwenckfeld Gottes Wort. „Ist das wahr", fährt Flacius fort, „so kann in keinem Wege, nach Stenckfelds eigenem Grunde, die andere Person allein das Wort Gottes sein. Denn das Wesen des Sohnes Gottes ist ja einerlei, nicht unterschieden, nicht wider sich selbst."

*) Gründtliche verlegung C, 6. 7.

**) a. a. O. D, 1 ff.

Schwenckfeld citirt Act. 13: Es war Noth, daß euch zuerst das Wort Gottes gesagt wurde, nun ihr es aber von euch stoßet ꝛc., um zu beweisen, daß Gottes Wort in der Schrift nichts anderes heißen könne, als Gottes Sohn*). Flacius nimmt die andern Textesworte hinzu: am folgenden Sabbath aber kam zusammen fast die ganze Stadt, das Wort Gottes zu hören, und fragt: „was ist hie anders das Wort Gottes, denn die Predigt?" „Paulus", sagt Flacius, „spricht weiter: weil ihr euch nicht werth achtet des ewigen Lebens, so wenden wir uns zu den Heiden; denn also hat uns der Herr befohlen. Daraus abermal klar ist, daß Paulus redet von seiner auswendigen mündlichen Lehre, die er mit sich dahin führet, wo er hingehet. Ferner steht allda: *Ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*, euch mußte das Wort Gottes zuerst gesagt werden. Welches nicht kann von einer Person verstanden werden. Man spricht nicht: *ἐγὼ λαλῶ* Petrum, Paulum, Christum, gleich als wenn man deutsch spräche: ich rede Paulum, Petrum, Christum." Weiter heiße es: denn also hat uns der Herr geboten.. und die Heiden preiseten das Wort des Herrn.. und das Wort des Herrn ward ausgebreitet durch die ganze Gegend; — hier werde ja der Herr, der den Befehl gibt, von dem Wort, das den Juden und Heiden gepredigt werden solle, unterschieden. Was könne das Wort, welches im ganzen Lande ausgebreitet wurde, anders sein, als die auswärtige Lehre vom Herrn Christo, wie sie die Apostel und andere fromme Leute im ganzen Lande umher geprediget haben? So sei es ja aus dem ganzen Texte klar, daß hier Paulus oder Lucas durch das Wörtlein „das Wort Gottes oder des Herrn" die zum Theil beschriebene oder die gepredigte Lehre vom Herrn verstehe**). Christus sage ferner oft: „wer mein Wort thut"; da müsse gewiß „Wort"

*) Vom worte Gottes E, 3.

**) Gründtliche verlegung: D, 7 — E, 1.

die Lehre und Gebote Gottes bedeuten, und nicht den Sohn Gottes selbst; denn wer könne den Sohn Gottes „thun“?*)

Flacius zeigt ihm aber auch aus einer Reihe von Gnadenerweisungen Gottes, daß nicht alles, was eine Gnadengabe des Herrn zum Dienste unserer Seligkeit sei, daß also auch nicht das Wort Gottes das Wesen des Herrn oder ein Theil des Wesens des Herrn selbst sein müsse. Schwenckfeld hatte gesagt**): „Wenn Gott Jemand was gnädiger himmlischer Gaben aus seinem grundlosen Reichthum will geben zur Seelen Seligkeit und zum ewigen Leben, so gibt noch schenkt er nichts anderswoher, denn aus solchem seinem einigen göttlichen Wesen. Er gibt nichts zur Seligkeit, was nicht sein eigen, seiner Natur und Wesens ist, also daß er für sich selbst das im Ganzen ist, was seine Gabe im Theil oder, mit Paulo zu reden, Stückwerk ist.“

Flacius fragt ihn dagegen***): „Ob die Aeußerung und Erniedrigung des Sohnes Gottes, seine heilige Menschheit, sein Gehorsam, sein Lehren und Beten und endlich sein Leiden und Opfer, sein Gang zum Vater, nämlich sein Tod, Begräbniß, Auferstehung, Himmelfahrt, ob diese Stücke alle uns von Gott zur Seligkeit geschenkt seien oder nicht? Ich halt, er wird nicht nein dürfen sagen, und wenn er noch so unverschämt wäre. Nun ist dies ja ein solches Ding, das einen zeitlichen Anfang hat und in der Wahrheit kein Wesen Gottes ist.“

„Weiter wenn ich ihn frage, ob die Sendung des Sohns, der Befehl, ein Werk in diesem Leben zu unserm Heil auszurichten, die Vergebung der Sünden, Erstattung oder Wiedergeburt der verderbten menschlichen Creatur, die Zurechnung der Gerechtigkeit, Versöhnung mit Gott et adoptio etc., ob diese Thaten oder Wohlthaten auch zu unserm Heil von Gott geschenkt werden oder nicht? Item, ob sie das Wesen Gottes

*) Von der heil. Schrifft vnd jrer wirkung C, 3.

**) Vom worte Gottes Bl. 109.

***) Gründtliche verlegung 1, 3.

des Allmächtigen seien oder nicht? Ich halt, daß kein vernünftiger Mensch wird sagen, daß solche Gabe Gottes oder Geschenke Gottes das Wesen Gottes sein oder verneinen, daß sie uns nicht zu unserem Heil von Gott geschenkt seien."

„Hierzu möchte ich wohl die Sacramente und von Gott geredte Lehr auch zählen, davon allenthalben so viel herrliche Zeugnisse in der heil. Schrift stehen."

Demzufolge stellt Flacius das Reden Gottes zu den Menschen auf eine Linie mit den übrigen Werken Gottes. „Das Reden zu den Menschen ist eigentlich ein Wirken, operari. Wenn Gott Deut. 4. 5. die zehn Gebote geredet hat, so ist eben also eine Wirkung Gottes gewesen, als wenn er sie hernach auf eine steinerne Tafel geschrieben hat" *). „Ist aber nicht der Mensch toll und rasend worden von Schwärmereien? Ist denn die Sendung, Menschwerdung, Geburt, Beschneidung, Tauf, Miracel, Werk, Predigen, allerlei Leiden, Arbeiten &c. ein Wesen Gottes oder nur Wirkung, operationes Christi? Derhalben so ist der Mensch toll, daß er will haben, die Wirkungen, operationes Dei, seien eigentlich sein Wesen und nicht Werk, Thaten, oder Creatur Gottes" **).

Hatte nun Schwenckfeld, wie wir sahen, behauptet, daß Gottes Wort nichts anderes als Gottes Wesen selbst sei und daß demnach die Schrift, weil sie zugestandner Maßen nicht Gottes Wesen, auch nicht Gottes Wort sein könne: so hatte Flacius zu zeigen gesucht, daß Gottes Wort auch etwas anderes als Gottes Wesen, nämlich eine Creatur sein, und daß demnach die Schrift als eine operatio Dei, als eine Creatur gar wohl Gottes Wort sein könne.

Daß aber nun die heil. Schrift, obgleich eine Creatur, Gottes Wort auch wirklich sei, versucht Flacius aus einer großen Menge von Schriftstellen nachzuweisen.

So beginnt er gleich seine erste Schrift wider Schwenck-

*) a. a. O. f, 3.

**) a. a. O. m, 4.

feld mit Hinweisung auf eine Reihe von Schriftstellen, die zum Beleg dienen sollen, daß die heilige Schrift sehr oft, ja schier unzähligemal Gottes Wort heiße*). Nach Deut. 4. habe der Herr Mosi geboten, das Volk zu versammeln, daß sie „sein Wort höreten"; Moses sage daselbst, sie hätten am Sinai „die Stimme seiner Worte gehört"; es sei ihnen „verkündigt worden sein Bund, nämlich die zehn Wort"; es sei Mosi befohlen worden „schreib sie auf zwo steinerne Tafeln." Deut. 5. würden die 10 Gebote aufgezählt und dann fortgefahren: „Das sind die Worte, die der Herr redete zu eurer ganzen Gemeinde auf dem Berge mit großer Stimm, und thät nichts dazu und schrieb sie auf zwo steinerne Tafeln und gab sie mir."

„Was können", fragt Flacius, „allhie die zehn Wort Gottes, so Gott selbst durch seine gewaltige Stimme also geredet hat, und mit seiner Hand auf zwo steinerne Tafeln geschrieben, daß sie nicht allein die Gottlosen unter den Israeliten gehöret und gesehen haben, sondern auch die gottlosen Heiden hätten können hören oder lesen, anders deuten, heißen oder sein, denn eben die zehn Gebot oder zehn Sprüche oder zehn Meinungen, so noch heutiges Tages in der heil. Schrift geschrieben stehen?"

„Ja ich glaube nicht, wenn gleich alle Schwenckfelde, alle Schwärmer auf einen Haufen kämen, ja alle Teufel aus der Hölle auf einen Klumpen zusammengeschmelzt wären, daß sie einen einigen vernünftigen Menschen sollten überreden, daß allda durch die zehn Worte Gottes nicht das Theil der heil. Schrift, so man die zehn Gebot oder Gesetz nennet, bedeutet werde, sondern der Sohn Gottes, Jesus Christus, unser lieber Herr."

So führt auch Flacius Deut. 6 an, an welcher Stelle der Herr befiehlt, die Israeliten sollen seine Worte auf ihre Hände zum Zeichen binden, auf ihre Pfosten schreiben 2c.

Die Antwort Schwenckfelds auf diese Zeugnisse ist sehr

*) Von der h. Schrifft vnd jrer wirckung B, 2 ff.

verwirrt und unvollständig. Flacius wichtigster Einwurf war: Gott selbst habe die zehn Worte zu dem versammelten Volke geredet, und das ganze Volk habe die Stimme Gottes gehört; auf diesen Hauptpunkt antwortet Schwenckfeld gar nicht, sondern läßt es bei einer allgemeinen Besprechung der auf die Gesetzgebung bezüglichen Stellen, wobei er ohne Ausnahme Moses als den Vermittler göttlicher Rede an das Volk substituirt. Dies thut er, um dann übereinstimmend mit seinen sonstigen Behauptungen sagen zu können: „Mosis aufgeschriebene Sprüche seien nur ein schriftlich Zeugniß, Gleichniß und Abmalung gewesen von dem, was Gottes Wort mit ihm in seinem Herzen lebendig geredet und dem Volke vorzutragen befohlen habe*). Die Sprüche des Gesetzes sind nicht Gottes lebendiges Wort selbst, sondern verhalten sich zu demselben, wie er sich einmal ausdrückt, wie ein gemalter Mensch zu einem lebendigen Menschen; sie haben nicht Geist und Leben in sich.

Der zweite Ausweg ist der, daß er betrüglicher Weise von Flacius sagt: er lehre, das Gesetz sei Gottes „selbstständiges natürliches" Wort, nur um dann mit scheinbarem Rechte einwenden zu können: „Die zehn Gebot, in die steinern Tafeln geschrieben, sind nicht Gott selbst, so wenig das Gesetz Mosis Gott selbst ist, sondern eine äußerliche Lehre Gottes und seines Wortes, ja es sind Gottes Gebot oder Befehl für das Fleisch, welches dort alles figürlich gewesen ist, und auf Christum, die Wahrheit, das ewige lebendig machende Wort, den Sohn Gottes, als auf das Ende, Grund und Erfüllung haben geweiset" **).

Es war thöricht, wenn Schwenckfeld glaubte, Flacius werde ihn auf diesen Auswegen entschlüpfen lassen. Mit zornigem Eifer führt ihn Flacius zu den vorgehaltenen Stellen zurück. „Nicht also, du Verächter göttlicher Lehr und Worts! Es stehet nit allda, daß Gott habe mit Mose allein in seinem

*) vom worte Gottes Bl. 24.

**) a. a. O. Bl. 16.

Herzen geredet, sondern auswendig, aus dem Feuer, von Angesicht, mit der ganzen Gemein. Hörst du, gottloser Verführer, mit einer ganzen Gemein, mit großer Stimm, hörest du doch: mit großer Stimm! Es hat Gott da nicht allein Moses halben solche große Werk gethan, sondern der ganzen israelitischen Gemein, ja Gott hat allda mit dem ganzen menschlichen Geschlecht geredet, und redet noch heutiges Tages, wie der Herr Christus spricht, was ich euch sage, das sage ich Allen.

Es sind, du Gotteslästerer, nicht mir Gleichniß und todte Händel diese Händel, so Gott allda mit der ganzen Gemein auswendig oder leiblich geredet und gehandelt hat, sondern es sind lebendige Händel und Rede gewesen, davon der ganze Berg und Land und alle Israeliten gezittert haben. Ja es sind solche lebendige Reden Gottes, daß, wie Christus bezeuget, ehe Himmel und Erde vergehen werden, denn das geringst Titelchen davon, nämlich von dem geschriebenen Gesetz Gottes. Ja es sind solche lebendige Händel oder Wörter, die zehn Gebot, daß der Sohn Gottes sich ihnen unterworfen und ihr Fluch worden ist um unserer willen" *).

Und mit Unwillen deckt Flacius den andern groben Kunstgriff Schwenckfelds auf, durch den er der Welt glauben machen wollte, Flacius verstehe unter dem Gesetze das natürliche ewige Wort, den Sohn Gottes, während er das Gesetz doch nur als ein creatürliches Wort bezeichnet hatte. Flacius zeiht ihn hier „schändlicher, vorsätzlicher Lüge" und weist auf seine Schriften hin, die Schwenckfeld sonst ganz anders und richtig verstehe **).

Da Schwenckfeld in gleicher Weise von dem mündlichen Propheten- und Apostelwort wie von dem Schriftwort läugnete, daß sie Gottes Wort seien, so war es für Flacius Absicht überall gleich dienlich, ob er nun bewies, daß das mündliche Propheten- und Apostelwort, oder ob er bewies, daß das

*) Gründtliche verlegung K, 3.

**) Verlegung der kurtzen antwort rc. A, 2.

Schriftwort Gottes Wort sei. So macht er darauf aufmerksam, wie oft in der Schrift Prophetenworte mit dem Satze: „So spricht der HErr", eingeleitet würden. Da könne doch offenbar unter dem Prophetenworte nichts anderes verstanden werden als das Wort Gottes.

So werde Jes. 59: „Mein Geist, so auf dir ist, und meine Worte, so ich in deinen Mund gelegt habe" das inwendige selbstständige Wort klar von dem Worte, so er den Propheten in den Mund leget, unterschieden.

Christus spreche Joh. 17 zum Vater: „die Worte, so du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben." Item „sie haben dein Wort behalten." Was seien allda die Worte, so der Vater Christo und Christus den Aposteln gegeben? „Ist es das selbstständige Wort, wie Schwenckfeld redet, nämlich Jesus Christus? Hat denn Gott Christo Christum gegeben und Christus sich selbst den Aposteln, und die Apostel haben ihn bewahret, daß er nicht hinwegliefe? Es kann ja fürwahr nichts anders dadurch verstanden werden, denn die wahre, reine und helle Lehre von Gott, von Christo und von menschlicher Erlösung" *).

---

*) V. d. heil. Schrifft vnd jrer wirkung ꝛc. B, 3 ff. Bezeichnend ist die gewaltsame Weise, in welcher sich Schwenckfeld in seiner Schrift vom Worte Gottes Bl. 87 ff. gegen diese Stelle zu behaupten sucht. Das Geben der Worte durch den Vater geschah „da er den Sohn in Ewigkeit hat geboren, und ihm durch solche Geburt seiner väterlichen Natur Eigenschaft und Einigkeit gegeben." In Bezug auf den Ausdruck „die Worte" sagt er: „alle Wort Gottes sind Ein Wort, das da ewig und alles das ist, was der Vater ist, hat und besitzet, welches Wort sich im Fleische ergossen und mancherlei Weise durch viel Wort ausgesprochen, — aber doch in seiner göttlichen Natur ganz und unzertheilt ist und bleibt, durch welches auch Gott Alles hat erschaffen." Würden diese Worte Christi, sagt Schwenckfeld, mit den Lutheranern vom äußerlichen leiblichen Worte verstanden, so würde folgen: 1) daß Christus ein Prophet und purer Mensch gewesen wäre, zu welchem das Wort vom Him-

Wie nun aber Flacius den göttlichen Charakter für das mündliche und schriftliche Propheten- und Apostelwort zu wahren bestrebt war, so mußte er auch zweitens zeigen, daß dieses äußerliche Wort Gottes wirksames Mittel und Werkzeug sei, durch welches uns die Gnaden nnd Gaben des neuen Lebens zufließen.

Schwenckfeld hatte behauptet, die Schrift und der Prädicanten Dienst wirke nur auf den äußerlichen Menschen; weder die Schrift noch eine andere Creatur vermöge ins Herz zu reichen, dieses aufzuschließen und zu bekehren. Die Straße des Illyricus von den Augen und Ohren zum Herzen sei philosophisch, nicht theologisch. Sie gehöre in die Ordnung der natürlichen Dinge, nicht der geistlichen Dinge des Reiches Christi*). Das sei vielmehr die Ordnung des Reiches Christi, daß Gott zuerst durch sein lebendig Wort innerlich das Herz bereite, ihm innerliche Ohren gebe, welche dann fort und fort diese innerliche Einsprache vernehmen**).

Auch hier liegt der fundamentale Gedanke zu Grunde, daß nur Gott selbst die Bekehrung wirken könne, das mündliche und schriftliche Wort aber sind Creatur, nicht Gott. Es ist Gottes unwürdig, sich creatürlicher Mittel und Werkzeuge zu bedienen. „Die Mittel und Werkzeuge Gott seine Ehre rauben, stellen ihm die Creaturen an die Seiten, als ob er ihrer zu Gehülfen nothwendig bedürfe" ***).

mel geschehen sei, wie zu Johannes dem Täufer; 2) daß in Gott dem Vater zweierlei Worte wären; 3) daß Gottes Wort ein äußerliches, leibliches wäre; 4) daß Christus von Ewigkeit unwissend gewesen wäre und zum Vater erst in die Schule hätte gehen müssen; 5) daß Gott der Vater hinfort nicht selbst mehr mit seinen Kindern rede und das Wort, der Sohn fern vom Vater wäre; 6) daß Christus den Aposteln allein ein äußerlich mündlich Wort mit leiblicher Stimme hab gegeben, wie ein anderer Lehrmeister seinen Jüngern gibt.

*) Vom worte Gottes Bl. 58.

**) a. a. O. Bl. 56.

***) a. a. O. Bl. 65.

Diesen Gedanken gegenüber hält nun Flacius daran fest, daß der Mensch eine geist-leibliche Natur sei, also in einem andern Verhältnisse Gott gegenüber stehe, als leiblose Creaturen. „Ich hab ihm auch zuvor das Argument fürgeworfen, daß Gott nicht mit uns handele, wie mit den Engeln, die keinen Leib, Augen oder Ohren haben, wie wir, sondern daß er mit uns, als mit leiblichen Creaturen, die da Augen und Ohren haben, rede, und uns seine Meinung anzeige" *). Diesen Gedanken führt nun Flacius zuerst sehr glücklich aus, indem er die Offenbarungen Gottes in der Natur in Bezug setzt zu der leiblichen Natur des Menschen. „Gott hat dem Menschen nicht allein darum Augen und Ohren gegeben, daß er durch sie nur die natürlichen Lüste bis in's Herz reichen lasse, wie es bei den unvernünftigen Thieren der Fall ist; sondern daß er vielmehr Gott durch Betrachtung seiner sichtbaren und so zu sagen gehörlichen Werke rechtschaffen und im Herzen erkenne, fürcht und liebe, wie solche praxis oder Handel des Erkenntnisses Gottes durch seine sichtbaren Werke klar Röm. 1 u. 2 stehet, da Paulus zeiget an, daß solches Erkenntniß Gottes aus den sichtbaren Werken Gottes also gar bis zum Herzen reiche, daß die Heiden ihr Herz ihres Ungehorsams halben, daß sie die erkannte Wahrheit haben in Ungerechtigkeit gefangen gehalten, strafen werde. Welches Exempel und Zeugniß Pauli nur wohl zu merken ist wider die Sophisterei des Valete, davon er sagt: Ja, die Ohren und Augen sind verderbt. Antwort: Sie mögen verderbt sein, wie sie wollen, hör du, was Paulus von den Heiden sagt" **).

Auch auf anderem Wege legte Flacius die Möglichkeit und Wirklichkeit der creatürlichen Vermittelung dar, deren sich Gott in seiner Wirksamkeit gegen die Menschen und an den Menschen bedient. Schall, Stimme, Schrift sind vergängliche Dinge, hatte Schwenckfeld behauptet, darum kann nichts

*) Gründliche Verlegung F, 2. 3.

**) a. a. O. F, 1.

Ewiges aus ihnen werden. Da wies nun Flacius mit Recht auf die Kräfte hin, die unter der rohen stofflichen Materie wirksam seien, und gar wohl in analoger Weise, im Bilde vergegenwärtigen könnten, zu welchem Bunde sich die höheren Kräfte mit dem gemeinen Stoffe verschwistern. „Eine Arznei ist ein todtes Ding, nimmt man sie aber in Leib, so wird sie lebendig, wirket und reget sich, gleich als wenn was Lebendiges darinnen wäre. Das liebe Brod und Wein scheinet auch ein todtes Ding zu sein, wie es denn auch ist, gleichwohl wenns einer zu sich nimmt, der vor Hunger und Mattigkeit schier todt ist, so krieget er wieder das Leben davon. Item, es verursacht solches die Procreation, daraus ein Mensch wird, der da in Ewigkeit leben soll. Doch es schaffet solches Alles der allmächtige Gott durch solche todte Mittel" *).

Wie nun aber, so fährt er fort, Schwenckfelds Phantasei falsch sei in natürlichen Dingen, so sei sie es auch in theologischen, da Gott Alles nach seiner sonderlichen Weisheit durch thörichte, verächtliche Weise und Wege handle, wie Paulus oft, sonderlich aber 1. Kor. 1. bezeuge.

Und wie Flacius oben Christi Leiden und Sterben angeführt hat, zu beweisen, daß nicht alles, was Gott dem Menschen zur Seligkeit verordnet habe, nothwendig Gottes Wesen selbst sein müsse, so kommt er nun auf dieselben Thatsachen, deren vorübergehender zeitlicher Charakter unbestreitbar ist, zurück, zu beweisen, daß Gott gar wohl durch creatürliche, vergängliche Mittel Ewiges zu wirken den Willen und die Kraft besitze. „So aber solche Phantasei in Religionssachen gelten sollte, so wird die ganze Erniedrigung und Menschwerdung Christi unfruchtbar. Denn die Erniedrigung oder knechtische Gestalt Messiä ist ja ein zeitlich oder vergänglich Ding an sich selbst gewesen, hat angefangen in gewissen Zeiten, da Christus Mensch worden ist und zu gewissen Zeiten wiederum aufgehört. Fürnehmlich aber sein Leiden am Kreuz ist

*) a. a. O. F, 1.

ein zeitlich vergänglich Ding nach der That selbst gewesen; es währet aber seine Kraft uns armen Menschen von Anbeginn der Welt bis in Ewigkeit. Nun kommt aber all unsere Geistlichkeit und Seligkeit aus den Werken Christi. Darum wenn dasjenige, so äußerlich und zeitlich ist, nichts Geistliches und Ewiges sollte verursachen oder wirken, so kann uns das Leiden und Sterben Christi nicht ein Ursach sein der Seligkeit. Ei schreiet Stenckfeld: Nichts sichtbarliches, nichts zeitliches kann unserer ewigen Seligkeit Ursach sein, oder dieselbige wirken, auch nit wie ein Mittel oder Werkzeug. Gott stopfe dir das Maul, du ohnmächtiger Schwärmer. Ist nicht die Menschheit und das theuer Leiden Christi des Herrn ein äußerliches, auswendiges und greifliches Ding? Gleichwohl stehet all unsere Hoffnung an der Schlachtung oder Opfer dieses Lammes Gottes. Ohne das haben wir keine Versöhnung oder Gnade bei Gott, sondern lauter Höll und Verdammniß" *).

Aber auch aus einzelnen Schriftaussagen versucht Flacius gegen Schwenckfeld den Satz zu beweisen, daß Gott durch äußerliche, creatürliche Mittel ins Herz der Menschen bringe, sie zu bekehren und mit himmlischen Gütern zu füllen. Spreche nicht der Herr, daß der Teufel den Menschen das Samenkorn des Worts vom Herzen wegnehme; heiße es nicht von Maria, sie habe, was sie hörte und sah in Bezug auf das Kind Jesus, im Herzen behalten; wie oft heiße es in Jesaias, in den Evangelien und bei Paulus: die Ohren und Augen der Verkehrten würden verblendet und ihr Herz verdunkelt, daß sie nicht mit den Ohren recht hören, mit den Augen recht sehen und mit den Herzen recht verstehen, sich bekehren und gläubig werden?

Unter allen Schriftaussagen aber, die Flacius anführt, ist eine der hauptsächlichsten, auf die er immer wieder zurückkommt und die Schwenckfeld am meisten zu thun macht, die Stelle Röm. 10, 13—17: Denn wer den Namen des Herrn wird anrufen, soll selig werden. Wie sollen sie aber anrufen,

*) a. a. O. G, 1 ff.

an den sie nicht glauben? Wie sollen sie aber glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie aber hören ohne Prediger? Wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt werden? — Aber sie sind nicht Alle dem Evangelio gehorsam. Denn Jesaias spricht: Herr, wer glaubet unserem Predigen? So kommt der Glaube aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Gottes.

Flacius hat, wie wir oben sahen, diese Stelle zum Thema einer eigenen Schrift wider Schwenckfeld gemacht. Der fürnehmste Streit, äußert er sich daselbst, ist jetzt fast mit dem Schwenckfeld von diesem Spruch, ob Paulus allda handle oder sage, daß der Glaube aus dem auswendigen Gehör des gepredigten Worts komme, oder aber aus der inwendigen Offenbarung.

Schwenckfeld beschuldigte die Lutherischen, sie hätten den Ausdruck ἀκοή mit „Predigt" übersetzt, um für ihren Irrthum, als sei da von äußerlicher Predigt die Rede, einen Schein zu gewinnen.

Dagegen nun hatte Flacius schon in seiner ersten Schrift wider Schwenckfeld zu beweisen gesucht, daß das Wort שמועה, ἀκοή, auditus, Gehör, oft im alten und neuen Testamente nichts anderes bedeute, als Rede, Predigt oder Geschrei. Er hatte Stellen angeführt wie Ps. 112, 7: Der Fromme fürchte sich nicht משמועה רעה vor einer bösen Rede; Marc. 1, 28: Und sein Gehör (Gerücht) erscholl bald umher in ganz Galiläa; Matth. 24, 6: Ihr werdet hören ἀκοὰς πολέμων Geschrei von Kriegen *).

Aber gesetzt auch, es müsse das Wort ἀκοή Röm. 10 mit „Gehör" verdeutscht werden, so sei doch aus dem Text klar, daß der heilige Apostel da vom auswendigen Gehör rede.

„St. Paulus", sagt Flacius **), „setzet allda eine ganze

---

*) V. d. hl. Schrifft G, 2.

**) Vom fürnemlichen stücke, punct oder artickel der Schwenckfeldschen schwermerey A, 3.

Reihe causarum und effectuum, der Ursachen und ihrer Wirkungen nacheinander. Gott ist eine Ursache, daß rechtschaffene Prediger vorhanden sind: die Prediger sind eine Ursache, daß es recht geprebigt wird: das Predigen verursacht das leiblich Hören: das leiblich Hören verursachet den rechten Glauben: der rechte Glaube verursachet die Anrufung Gottes: die Anrufung verursachet die ewige Seligkeit. Ist nun der Prediger und seine Predigt ein leiblich und auswendig Ding, so muß gewißlich auch das Hören ein leiblich, auswendig Ding sein."

Um nun mit der Stelle ins Reine zu kommen, nahm Schwenckfeld zweierlei Predigt, zweierlei Gehör und zweierlei Glauben an. Die inwendige Predigt des Geistes nach dem Worte der Schrift: „ihr seids nicht, die da reden, sondern eueres Vaters Geist ist es, der in euch redet", und die äußerliche mündliche Predigt der Apostel und Lehrer; das inwendige, geistliche Gehör und das auswendige, leibliche Gehör; den inwendigen rechtfertigenden Glauben und den äußerlichen historischen Glauben *). Inwendige Predigt des Geistes, innerliches Gehör, rechtfertigender Glaube bilden eine Kette, gleichwie äußere Predigt, äußerlich Hören und historischer Glaube auch eine Kette bilden. Röm. 10 nun sei von der ersteren die Rede.

Flacius hält ihm entgegen **): es stehe in diesem Spruch nichts von zweien Lehrern, Worten, Menschen, Hören, Lehren, Glauben; das seien dicke Nebel, welche dieser geistliche Dieb oder Seelmörder aufblase und herwehe, „aber ich halte mich mit beiden Händen an dem klaren Text, und lasse solche Nebel und Finsterniß vorüberpassiren." Damit allein ist nun Schwenckfeld freilich noch nicht widerlegt; allein Flacius läßt es auch dabei nicht bewenden; er betrachtet die Stelle im Zusammenhang mit dem ganzen Kapitel und fragt ***): welches

*) Vom worte Gottes Bl. 58 u. Bl. 57.

**) Gründtliche verlegung x. S, 2.

***) a. a. O. R, 2. ff.

ist der scopus aut propositio oder Hauptfrage dieses Kapitels? Das, daß das jüdische Volk darum verworfen werde, daß sie die von den Aposteln und ihren Jüngern gepredigte Lehr von der Gerechtigkeit durch den gekreuzigten Messias nicht annehmen oder glauben wollten. Weil es die äußerliche, „gepredigte" Lehre sei, von welcher im ganzen Kapitel die Rede ist, könne Paulus sprechen: Sprich nicht in deinem Herzen: wer will hinauf gen Himmel fahren — — das Wort ist dir nahe, nemlich in deinem Munde und in deinem Herzen. Dies ist das Wort vom Glauben, das wir predigen.

Wäre hier unter dem Worte der Sohn Gottes selbst gemeint, wie könnte man sagen: das Wort ist in deinem Munde? Nicht Christus, sondern die Lehre von Christus sitze im Munde, wenn sie von den Lehrern gelehret oder von einem Christen bekannt werde. Ferner könne „ein Wort, das man prediget", nichts anders als eine Lehre sein, welche wir glauben sollen. Und heiße es nicht, daß auch die unglaubigen Juden solches Gehör oder Predigt gehört haben? Wie könne das die inwendige Offenbarung des Sohnes Gottes sein, die doch, nach Schwenckfeld, nur die Gottesfürchtigen hätten. In alle Lande ist ausgegangen „ihr Schall", heiße es weiter —; sei aber das Gehör eine schallende oder lautende Predigt, so komme ja der Glaube aus einer mündlichen oder mit dem Mund gepredigten Lehre dieser, so zu reden, zweifüßigen Lehrer, von denen es heiße: wie lieblich sind die Füße derer, so uns den Frieden evangelisiren?

Der Beweise, daß die Heilsgaben nur durch Wort und Sacrament vermittelt werden, führt nun Flacius noch eine große Menge an. Wir heben noch einige der wichtigsten hervor. Er weist auf Joh. 3 und Tit. 3 hin, wo die Wiedergeburt an die Taufe geknüpft werde; so werde der Hauptmann Cornelius Act. 10 an den Apostel gewiesen, der ihm sagen werde, was er thun und lassen solle. Und als nun Petrus dem Cornelius und seinem Hause predigte, daß wir Vergebung der Sünden durch Christum haben, da sei der h.

Geist sichtbarlich auf die Zuhörer solcher Predigt gefallen, damit anzuzeigen, daß er stets, wenn man Gottes Wort predige, Etlichen unsichtbarlich gegeben werde. „Darum ist auch in der ersten Kirchen der heil. Geist oft sichtbarlich durch Auflegung der Hände der Apostel gegeben worden, anzuzeigen, daß durch der Apostel Dienst oder Predigt und anderer Prediger Christi Amt der heil. Geist gegeben werde, obgleich unsichtbarlich, und ohne solche Predigt Gottes Worts oder reine Lehre gar nicht gegeben werde. Daher der Hans Worst, Simon Magus, meinete, die Apostel hätten dermassen die Macht, den heil. Geist zu geben, daß sie ihn auch verkaufen oder verschenken könnten, wenn sie nur wollten, wie auch jetzt sein Schüler, der Papst mit den Seinen meinet" *).

Schwenckfeld hatte nun, um eine Stütze für seine Meinung auch aus der Lehre der Lutherischen herzunehmen, ihre Lehre von der vorbereitenden Gnade des heil. Geistes benützt, um zu zeigen, wie der heil. Geist nicht an die äußeren Mittel gebunden sei. „Denn ist der heil. Geist zuvor da, erweichet er zuvor unsere steinerne Herzen, so wird er freilich nicht durch den Dienst und mündlich Wort als durch ein Mittel hineinkommen, weil ohne ihn alles äußerliche Predigen, Lehren und Hören, wie Illyricus selbst bekennt, umsonst ist, denn ein natürlicher Mensch vernimmt nichts der Dinger, die des Geists Gottes sind" **). Darauf antwortet nun Flacius ***): „Es ist nicht wahr, daß ich nachgebe, daß vor allem auswendigem Gehör der heil. Geist die Herzen erweiche. Item, ich sage auch, daß es nicht wahr ist, daß die erste Erweichung des heil. Geistes flugs ein rechter seligmachender Glaub sei." Flacius hatte schon in seiner ersten Schrift wider Schwenckfeld sich ausführlicher hierüber erklärt†): „So aber hie einer

*) Von der heil. Schrifft ꝛc. E, 2.

**) Vom worte Gottes Bl. 55.

***) Gründtliche verlegung S, 6.

†) V. d. hl. Schrifft H, 3.

haben wollte ein Exempel der Bekehrung eines armen Sünders, wie Gott solches beides innerlich durch Erweichen des Herzens und auswendig durchs Wort wirke, so möcht er die Bekehrung Pauli Act. 9 betrachten und ein wenig besehen; allda wird er gewißlich finden, daß Paulus nach dem Wunderwerk ist erschrocken, wollte wohl gerne hören von dem wahren Gott und rechtem Gottesdienste; er weiß aber noch nicht, wer der Gott sei, der ihn erschrecket, viel weniger weiß er, wie er ihm dienen soll. Derhalben fragt er, wer der Gott sei, und da ihm durch eine leibliche Stimme geantwortet wird, er sei Christus, fragt er weiter, was er thun oder wie er ihm dienen soll."

„Allda ist erstlich durch sonderliche Wirkung Gottes nur so viel ausgerichtet, daß Paulus der Wahrheit begierig und sein Herz eröffnet und erweicht ist worden, die wahre Religion zu hören, wie Act. 16 sehr fein stehet, daß der Herr das Herz der Lydia eröffnet habe, auf die Rede Pauli fleißig Achtung zu geben; es hat aber Paulus um der innerlichen Erweichung des Herzens willen noch nirgend einen rechtschaffenen Glauben, weiß nicht, was Christus sei, viel weniger, wie man ihm recht oder unrecht diene; derhalben muß von Noth wegen zum guten Acker der gute Same, die auswendige Predigt oder Lehre kommen, welche ihm erst Christus mit einer leiblichen Stimme, darnach Ananias durch Mitwirkung des heiligen Geistes ins Herz einsäet und einbildet."

„Also ist auch des Kerkerhüters Herz Act. 16 durch sonderliche Gottes Schickung und Erweichung zubereitet, zu hören die Wahrheit; aber er hat aus der innerlichen Erweichung des Herzens noch nirgend den rechten Glauben bekommen, weiß nicht, was er thun oder lassen soll, wer der rechte oder falsche Gott sei, und wie man ihm dienen soll; darum läuft er eilends zu den Aposteln und schreiet: Ach, liebe Herren, was soll ich doch thun, daß ich selig werde? Da sie ihm aber predigen und lehren von Christo, wird er recht gläubig."

„Also hält sichs auch mit dem Kammerer der Königin

aus Aethiopia Act. 8 und dem Cornelio Act. 10, welcher aller beider Herzen durch Gottes sonderliche Wirkung eröffnet und erweichet waren; aber sie waren darum noch nicht rechtgläubig, ehe sie durch die auswendige Predigt vollkommen berichtet worden. Also mußte der gute Same des Worts Gottes in den guten Acker des erweichten Herzens kommen, sollte anders allda eine gute Frucht des wahren Glaubens und Gottseligkeit wachsen und sich ereugen."

„Die Meinung hats auch Joh. 4, da er den Aposteln das samaritische Volk zeigte, welches zu ihm aus der Stadt ging, Gottes Wort zu hören: Siehe ich sage euch, hebet eure Augen auf und sehet in das Feld, denn es ist schon weiß zur Ernte. Item, Matth. 4: da er das Volk sahe, jammert ihn desselbigen; denn sie waren verschmachtet und zerstreuet, wie die Schafe, die keinen Hirten haben, und sprach zu seinen Jüngern: die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind sehr wenig, darum bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte aussende."

„Solcher eröffneten und hungrigen Herzen, Gottes Wort zu hören, sind sehr viel in allen Landen, sonderlich da man die Wahrheit nicht predigen darf, aber darum sind sie freilich noch nicht rechtgläubig."

„Diese Exempel der Bekehrung habe ich jetzt wollen anziehen, damit zu erklären, daß die Zubereitung, Eröffnung oder Erweichung der Herzen durch den heiligen Geist noch nirgend nicht der rechte Glaube sei; sondern der gute Same göttlicher Lehre oder Worts muß in den guten Acker durch die Pflanzung und Begießung (nämlich durch die Prediger) eingepflanzt und eingesäet werden; wenn nun solcher guter Same in einen guten Acker eines erweichten Herzens kommt und beginnt einzuwurzeln, so muß man ja wünschen, bitten und ohn Unterlaß von Herzen begehren, Gott wolle seinen Segen und Gedeihen geben; alsdann gehets von Statten, und wächst aus der Saat der Lehre der rechte Glaube und die rechte Gottseligkeit; ohne des Segen und Gedeihen ist alles

Säen, Pflanzen, Begießen, Ackern und Bauen lauter umsonst und vergeblich. Daraus ist nun wohl zu merken, wie schändlich uns Schwenckfeld anleugt, als sollten wir lehren, Alles nicht bei Gott sondern bei uns in unserer Predigt suchen, damit Gott seine Ehre zu schmälern und zu rauben."

Kurz zusammengefaßt lauten die Sätze des Flacius über die der Predigt vorhergehende und sie begleitende Wirksamkeit des heil. Geistes: 1) Die Herzen müssen durch die vorbereitende Gnade des heil. Geistes erweicht werden, wenn der Same des Wortes Gottes den rechtfertigenden Glauben erzeugen soll; allein diese vorbereitende Gnade wirkt nicht vor allem auswendigem Gehör. 2) Auch bei zubereiteten Herzen braucht es noch, wenn die Predigt des göttlichen Wortes auf sie fällt, der nebenhergehenden Wirksamkeit des heil. Geistes, welche zum Wachsthum des ausgestreuten Samens das Gedeihen gibt.

Der Satz des Flacius: daß die vorbereitende Gnade nicht wirke vor allem auswendigen Gehör, „daß die Erweichung des Herzens nicht geschehe, ehe man irgend was auswendig von Gott gehöret oder gesehen hat" *) wird sich kaum in dieser Ausschließlichkeit erweisen lassen. Aber wenn auch diese Behauptung nicht zugestanden wird, so ist nichts desto weniger Schwenckfelds Lehre als eine durchaus irrige widerlegt, so wie nur der Satz als ein richtiger erwiesen ist, daß ohne das äußerliche Heilswort der rechtfertigende Glaube niemals entstehen könne. Wie wahrhaft ungerecht daneben Schwenckfeld immer wieder gegen die lutherische Lehre den Vorwurf schleuderte, als schließe sie alle weitere Wirksamkeit des heil. Geistes neben dem Worte aus, ergibt sich aus unzähligen Stellen in den Schriften der lutherischen Theologen, die Schwenckfeld gar wohl wissen konnte. Und Flacius konnte sich für seine Person sehr wohl darauf berufen, wie er stets gelehret habe, „daß ein Mensch nicht kann die heilige Schrift verstehen ohne son-

*) Gründliche verlegung ꝛc. B, 6.

derliche Gnade Gottes und Beisein des heil. Geistes, und daß der heil. Geist ohne Mittel uns die heil. Schrift erkläret" *).

Schwenckfelds Einwürfe gegen die Annahme des äußerlichen Wortes als Mittels der Bekehrung, soweit dieselben aus dem Begriff Gottes oder aus Schriftstellen zusammengesucht waren, oder auch auf die Lehre von der vorbereitenden Gnade sich gründen, sind schon dürftig genug. Nicht viel anders ist der Schluß, den er aus der lutherischen Lehre vom Worte selbst zieht. Wo die Predigt, sagt er **), ein Mittel wäre, durch welches die Menschen gläubig würden, so müßten alle Menschen, die da Predigt hören, gläubig und selig werden; oder das Mittel würde nicht allweg sein Amt üben und behalten, noch ein Mittel bleiben. Die Juden, hatte er gesagt, müßten dann auch glaubig sein, weil sie das Mittel hätten, desgleichen alle Lehrer und Prediger der Schrift. Flacius stellte ihm dafür den Satz entgegen: „Quod posita causa instrumentali non statim sequatur effectus. Soll das Pflanzen, Säen oder Begießen der Schrift und der Prediger uns zu rechten Christen machen, so muß Gott durch seinen heiligen Geist unsere Herzen erweichen und das Gedeihen oder Segen geben, sonst richten die Säemänner, Begießer und Pflanzer eben so viel und nicht mehr aus, denn wenn sie in irgend einen Sand oder Wasser oder in lauter Steine ihren Samen säeten" ***).

War nun durch Flacius nachgewiesen, daß das schriftliche und gepredigte Wort Gottes Organ der gnadenschöpferischen Wirksamkeit sei, so fiel damit auch die Behauptung Schwenckfelds, daß nur wahrhaft Bekehrte das Wort der Schrift mit Nutzen predigen könnten. Flacius weist zuerst nach, daß das gepredigte Wort gleich kräftig bleibe, es predige es nun Christus selbst, oder die Apostel, oder andere geringe Prediger,

*) a. a. O. L, 4.

**) Vom vnterschaydt des worts Gottes vnnd der h. Schrifft C, 2.

***) Verlegung der kurtzen antwort Schw. x. B, 3.

man höre Paulum selbst oder lese seine Schriften. „Weil die heilige Schrift oder Lehre in der Bibel gegründet ist und bleibet Gottes Wort und hat jetzt eben dieselbige Kraft, als vorzeiten, so ist zwar nicht ein sonderlich großer Unterschied, es höre einer Jeremiam oder Paulum selbst, oder lese irgend eine Predigt oder Schrift, so sie gemacht, ausgenommen daß, wenn man sie selbst hören möchte, man bisweilen mehr bewegt werden möchte, auch etwas fragen könnte, das wir in ihrer Lehre oder Predigt noch nicht verstanden hätten."

„Und ist in diesem Punkt der heillose Schwärmer eben also toll und thöricht und zum rechten Stocknarren worden, als die Korinther waren, so sich rühmeten, sie wären von diesem oder jenem großen Apostel gelehret oder getauft — — ließen ihnen auch träumen, Petri und Pauli Predigt und Taufe hätte viel größere Kraft oder Macht, denn Apollinis oder Anderer, so die Lehre von Christo selbst nicht empfangen hätten."

„Aber Paulus ist recht schellig und zornig darüber; denn er spricht also: daß er und Apollo und alle Diener Christi, sie haben einen Namen, wie sie wollen, sie seien Pflanzer oder Begießer, Apostel oder ihre Jünger, allzumal seien unum, einer wie der ander, wenn sie nur treulich die Wahrheit der Lehre behielten und lehreten, derhalben sollten sie eigentlich nicht darauf sehen, wer sie gelehret oder getaufet hätte, sondern in wes Namen sie getauft, und ob ihre Lehrer ihnen den rechten oder falschen Christum gepredigt hätten."

„Daß auch nicht sonderlich viel daran gelegen sei, wer da predige, lehre oder taufe, ob er ohne alle Mittel von Gott selbst oder durch Menschen berufen sei, ob er für sich fromm sei oder nicht, wenn er nur recht rein und lauter Christum prediget und keinen pharisäischen Sauerteig mit untermenget, ist aus dem sehr leicht zu merken, daß unser Herr Christus, da er von den Aposteln ward gefragt, ob sie dem verbieten sollten, der nicht ein Apostel Christi war, die Teufel in Christi Namen auszutreiben, zu ihnen sagte, sie sollten ihn zufrieden

lassen. Item, Paulus ist froh, Phil. 1, daß Viele Christum predigen, ob sie gleich solches aus Neid und keinem guten Vorsatz thaten; und daß auch heuchlerische Christen Christum recht predigen können, soll hernach beweiset werden."

„Daß aber weiter Schwenckfeld den Spruch Jerem. 23 so oft anzeugt: Currebant et non mittebam eos, sie liefen und ich hatte sie nicht gesandt, und will daraus beweisen, daß der Dienst oder Lehre derer, so nicht von Gott selbst ohne Mittel gesandt sind, entweder gar nichts oder gar wenig tauge oder wirke in den Zuhörern, ist leichtlich darauf zu antworten."

„Denn mit dem Beruf der Propheten war auch stets ein sonderlicher Befehl an das Volk Gottes, daß sie das oder jenes thun oder lassen sollten; als Jeremiä war befohlen, er sollte denen von Jerusalem anzeigen 2c. Dagegen kamen die falschen Propheten und sagten also, Gott hätte ihnen geheißen und ernstlich befohlen, sie sollten dem Volke anzeigen, daß solche ihre Gottesdienste recht und nicht abgöttisch wären und daß sie sich den Babyloniern nicht ergeben sollten 2c. Und ist also Gott eigentlich nicht zu thun um den bloßen Beruf, sondern um den Befehl und Lehre, so die falschen Propheten verfälscheten, wie denn Gott auf dieselbige Wort sagt, davon man itzt handelt, sie weissagen und ich habe es nicht geredet."

„Und daß auch die Predigt Gottes Worts und Taufe eben also kräftig sei, es handele sie nur, wer da wolle, ist aus dem klar, daß die Apostel mehr Leute bekehret haben, denn Christus; Augustinus und Luther mehr, denn Elias oder Jeremias. Es ist freilich am meisten daran gelegen, wenn und wie Gott seinen Segen und Gedeihen geben will, und nicht an dem, wer pflanze, begieße, säe oder baue, wenn er nur, wie Paulus sagt, treu ist und nicht Unkraut für den reinen Waizen säet; denn durch einen solchen Samen pflegt Gott keine guten Früchte zu geben oder wachsen zu lassen" *).

*) V. d. h. Schrifft 2c. J, 2. 3.

„Ich weiß sonst Gott Lob wohl, daß einer mehr Gnade hat zu predigen, denn der andere, wie auch andere Aemter auszurichten, als Luc. 4, Matth. 7 von Christo geschrieben stehet; weiß auch, daß Gott eines Arbeit mehr Gedeihen gibt, denn des andern, 1. Kor. 3. Aber gleichwohl ist das auch gewiß wahr, daß Gottes Wort und die Sacrament an sich selbst gleich kräftig sind, es handeln sie große oder geringe Leute, wenn sie dieselbigen nur recht handeln *).

In diesem Zusammenhange sucht Flacius zu erweisen, daß auch ein Heuchler Gottes Wort recht und nützlich handeln könne. Dies ist daraus zu merken **), „daß Christus auch den gottlosen Judas zu predigen, taufen und Wunderzeichen zu thun gesandt hat, welcher sich ohne Zweifel auch gerühmet hat sammt den andern Aposteln, daß sein Amt und Dienst dermaßen kräftig sei, daß ihm die Teufel in Christi Namen haben gehorsam sein und weichen müssen."

„Item, Christus bezeuget Matth. 7, daß am jüngsten Tage viel Heuchler zu ihm sagen werden: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben, haben wir nicht in deinem Namen viele große Wunderwerke gethan? derer Dienst und Predigt freilich kräftig und tüchtig gewesen, sie aber sind gleichwohl für sich Heuchler gewesen, solche blieben und endlich gestorben."

„Derhalben spricht auch der Herr Christus zu den Aposteln, welche sich rühmeten, sie hätten viel Großes ausgerichtet in dem Dienste oder Predigt, da er sie hin gesandt hatte, sie sollten sich des nicht rühmen noch freuen, sondern des sollten sie sich trösten, daß ihr Name im Himmel geschrieben wäre; damit freilich angezeigt wird, daß diese zwei Dinge, nämlich andern Leuten predigen und für sich selbst ein rechter Christ sein, weit, weit von einander zu scheiden sind."

„Der gottlose Balaam wird gewißlich auch oft schöne

*) Verlegung der kurtzen antw. Schw. B, 4.

**) Von der h. Schrifft ꝛc. J, 4 ff.

Predigt gethan und Gott wird durch ihn etliche Leute bekehrt und selig gemacht haben. Desgleichen hat auch Salomon sein Leben lang nützlich gelehret oder gepprediget und Psalmen gemacht und sind ohne Zweifel durch ihn viele Leute bekehret, gläubig und selig gemacht worden, so er doch viel Jahr vor seinem Tod kein rechter — Christ, wie zu besorgen, gewesen ist. Also wird auch David das Jahr über, da er mit dem Ehebruch und Mord beschmeißt oder befleckt war, nicht vergeblich die Leute von Gott gelehret und unterweiset haben."

„Hierzu gehört zur Bekräftigung unserer Meinung, daß Christus den Seinen befiehlt, sie sollen hören und thun dasjenige, welches die Heuchler recht lehreten, aber nach ihren Werken sollten sie nicht thun, Matth. 23. Da klar von unserm Herrn Jesu Christo zu verstehen gegeben wird, daß auch ein Heuchler recht wohl und nützlich predigen und lehren kann, und daß seine Predigt in keinem Wege zu verachten sei."

„Es ist ja lächerlich, daß der Schwärmer mit einem solchen Irrthum ans Licht kommen darf; denn kann ein Papier von Paulo das Wort oder Lehre Gottes zu den Römern nützlich bringen und kräftig ihnen predigen, wie viel mehr könnens menschliche Gedächtniß und Sinne thun?"

„Was liegt dran, ob mein oder St. Johannes des Täufers Finger Christum zeige und auf ihn weise, wenn ich nur so wohl, als er, Christum weisen und anzeigen könnte und nicht irgend neben hin zeigete."

„Hilf, lieber Gott, was wollen doch die armen Christen für einen Glauben und Trost haben, wenn sie sollten erst disputiren und darüber zu Rath gehen, ob die, welche sie gelehret oder getauft haben, den heiligen Geist im Herzen gehabt hätten, oder nicht; ob sie Heuchler oder rechte Christen gewesen wären; item, ob sie einen rechten oder unrechten Beruf von Gott gehabt hätten."

Aber Schwenckfeld hatte noch einen Rückhalt für seine Ansicht, indem er glaubte, Verhältnisse anführen zu können,

in welchen eine unmittelbare Wirkung des heil. Geistes zur Bekehrung der Herzen nicht wohl abgeläugnet werden könne. Er hatte eingeworfen, daß die Christen unterm Papstthum und in der Türkei, daß Taube und Kinder ja nicht die rechte Predigt hören könnten; ob diese damit verdammet seien? Er hatte mit Berufung auf Joh. 3, 8 und 1. Kor. 12 auf die außerordentlichen Offenbarungen des heil. Geistes im alten und neuen Bunde hingewiesen? Er hatte endlich gefragt: woher Luther und Flacius selbst den Glauben erhalten hätten, mit dem sie die Schrift, wie sie sich rühmeten, in rechter Weise verstanden und wieder zu Ehren gebracht hätten *)?

Was die außerordentlichen unmittelbaren Offenbarungen im alten und neuen Bunde betrifft, so hebt Flacius hervor, daß sie eben geschehen seien, um Gemeingut zu werden. „Solche Lehre oder Wort Gottes ist ihnen nicht eigentlich ihret halben, sondern unsert halben gegeben worden, wie der heil. Geist 1. Petri 1 bezeuget: Was den heil. Propheten offenbaret ist worden, das sei geschehen, daß sie nicht fürnehmlich ihnen selbst, sondern uns dieneten mit ihren Gesichten und Weissagungen" **).

Mit dieser nachgewiesenen Absicht ist die Ursache erklärt und jegliche neue Offenbarung müßte nur dann als eine nothwendige erscheinen, wenn nachgewiesen wäre, daß jene positiven Offenbarungen unter dem alten und neuen Bunde, welche wir in der heil. Schrift haben, der Absicht, die damit erreicht werden sollte, kein völliges Genüge thäten. Doch auf das Feld dieser Frage führt uns der vorliegende Streit nicht.

Für jenen andern Einwurf, daß Christen in der Türkei und im Papstthum gewiß auch selig werden könnten, obwohl sie nicht die Predigt des Wortes haben, fordert Flacius einfach den Nachweis, daß sie gar nichts von der auswendigen Lehre Christi wüßten und trotzdem selig würden.

*) Vom worte Gottes 2c. Bl. 63.

**) Von d. h. Schrifft 2c. J, 2.

In Bezug auf die Kinder und Tauben sagt Flacius, sie seien ja nicht ohne die Sacramente, wobei auch göttliches Wort sei. „So reden wir auch von den gemeinen ordentlichen Mitteln mit Paulo: daß der Glaub aus dem Gehör sei, und nicht, so Gott etwas Sonderliches mit den Tauben macht."

Auf die Frage, woher Flacius den Glauben erhalten habe, antwortet Flacius: Gott habs ihm gegeben durch oder mit dem Lesen der heil. Schrift, ehe er gewußt, daß D. Luther recht lehre, das sei ja für Gott wahr. Und so sei auch allenthalben in Luthers Schriften zu finden, daß Gott diesen zur Erkenntniß der Wahrheit durch das Lesen und Betrachten der heil. Schrift gebracht habe*).

Nach diesem Kampfe um die Bedeutung des geschriebenen und gepredigten Wortes Gottes für die Bekehrung der Welt betrachten wir noch die Consequenzen der beiderseitigen Ansichten hinsichtlich der Gnadengaben, welche durch den heiligen Geist ins Herz gebracht werden und die neue Creatur erzeugen und nähren.

Nach Schwenckfelds Grundansicht, daß alles Creatürliche aus dem Handel Gottes mit dem Menschen, durch welchen dessen Erlösung bewirkt werden solle, auszuscheiden sei, bestimmte sich das Wort Gottes durchweg als Gottes Wesen, als den Sohn Gottes selbst. Im Zusammenhange mit seinem Grundsatz läßt er auch alle Gaben, die von dem Worte Gottes ausgehen, wiederum nichts anderes sein, als das göttliche Wesen selbst. Wie nach Schwenckfeld Christus selbst, sofern er Mensch ist und sich als solcher darbietet, nicht mehr Creatur, sondern Gottes Wesen ist, so ist es auch der Glaube, die Gerechtigkeit, die er mittheilt.

Schwenckfelds Satz: Gott gebe nichts, was nicht seiner Natur und seines Wesens ist**), wird von Flacius mit Hinweisung auf die Entäußerung und Erniedrigung, auf das Lei-

*) Gründtl. verlegung &c. T, 7. 8.

**) Vom worte Gottes Bl. 109.

den und Opfer des Sohnes Gottes beantwortet; ein Argument, das ihm schon bei der Frage über das Wort Gottes diente. Das sind Dinge, die einen zeitlichen Anfang haben und kein Wesen Gottes sind — sind diese Stücke, so fragt er, uns von Gott zur Seligkeit geschenkt oder nicht?

Daß der Glaube ein Theil des göttlichen Wesens sei, fand Schwenckfeld durch Hebr. 11, 1 begründet, wo der Glaube eine ὑπόστασις ein Selbstſtand, Substanz oder Wesen der Dinge, die man hoffet, genannt werde *). Flacius macht darauf aufmerksam, daß die Stelle wohl den Glauben als ein Wesen, aber nicht als das Wesen Gottes bezeichne. Von einem Wesen der Dinge, die man hoffet, sei die Rede. Was hoffe man? Vergebung der Sünden, göttliche Hülfe, Errettung wider des Teufels Tyrannei, das Absterben des alten Menschen, die Erneuerung, Anschauung Gottes u. s. w. Könne man wohl die Vergebung der Sünden, die Hülfe Gottes, das Absterben des alten Menschen, die Verklärung des Fleisches, die Anschauung Gottes, das Wesen des allmächtigen Gottes nennen? Stehe doch neben ὑπόστασις die weitere Bezeichnung des Glaubens: ἔλεγχος, welches eine gewisse Wissenschaft und nicht die Allmächtigkeit Gottes bedeute. Ferner sage Paulus: Ohne Glaube könne niemand Gott gefallen. Denn man müsse glauben, daß er sei. Damit erkläre Paulus, daß der Glaube eine Wissenschaft von Gott sei und nicht das Wesen Gottes selbst.

Uebrigens bezeichne ὑπόστασις selbst an vielen Orten der Schrift nichts anderes als: Zuversicht. So 2. Kor. 9, 3. 4, wo Paulus erwähne, daß er bei den Macedoniern seine Hoffnung auf eine reichliche Beisteuer von Seiten der Korinther ausgesprochen habe. Nun erwarte er, daß er nicht zu Schanden werde ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ.

Es ist die löbliche Weise des Flacius, auf den Zusammenhang und die Grundgedanken des Textes zurückzugehen, wenn

*) a. a. O. Blatt 112.

er denselben irgend eine der näheren Erklärung bedürftige Beweisstelle entnehmen will. Weil es denn zur Bezeichnung seiner Beweisführung dient, so wollen wir auch noch die Stelle Hebr. 3, 14, welche Schwenckfeld für sich angeführt hatte, mit Flacius betrachten. Sie lautet: Denn wir sind Christus theilhaftig worden, so wir anders das angefangene Wesen — τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως — bis ans Ende feste behalten. Flacius geht hier auf den Inhalt der vier ersten Kapitel des Briefes ein, um nachzuweisen, daß ὑπόστασις in der vorliegenden Stelle gleichfalls Zuversicht, Hoffnung bedeute und nicht das Wesen Christi. Denn der Grundgedanke der vier ersten Kapitel fasse sich also zusammen: Weil Gott jetzt nicht durch die Propheten, wie vor Zeiten mit ihren Vätern, sondern durch seinen einigen Sohn mit ihnen geredet hat, weil auch solche Lehre oder Predigt erst von Christo an die Apostel, darnach von den Aposteln an sie gekommen ist, so mögen sie sich wohl vorsehen, daß sie solchem von Gott durch den Sohn geredetem und durch die Apostel gepredigtem Worte gehorsamen und glauben, auf daß sie selig werden.

Von einer auswendigen durch Christus den Aposteln befohlenen Predigt sei hier die Rede. Der solle man von Herzen glauben und nicht unglaubig bleiben, wie die Juden in der Wüste. Daraus sei klar, daß Paulus da von einem solchen Glauben rede, der eine Wissenschaft von Gott ist, ein herzliches an Gott hängen, sich auf ihn verlassen und von ihm alles Gute verhoffen.

Nun heiße es an der bezeichneten Stelle: wir sind Christi theilhaftig worden, wenn wir den Anfang der Hoffnung ὑποστάσεως bis zum Ende festhalten. Da heiße vorerst „Christi theilhaftig werden“ nicht, daß man ein Stück seines göttlichen Wesens erhalte, sondern daß man die Lehre von Christi Wohlthaten gehöret, angenommen habe, daß man getauft, mit dem Blute Christi gereiniget und mit dem heil. Geist versiegelt sei. Anfang der Hypostase sei also, angefangen haben an Christum zu glauben und durch den Glauben die Wohlthaten Christi

zu gebrauchen, und dahin gehe die Aufforderung des Apostels, zuzusehen, daß wir solchen Anfang des Glaubens auch forthin behalten.

Daß wirklich keine andere Bedeutung des fraglichen Wortes zu suchen sei, gehe aus V. 6 hervor: Wir sind das Haus, so wir anders das Vertrauen und den Ruhm der Hoffnung bis ans Ende fest behalten. Denn an beiden Orten werde einerlei Lehre gehandelt, daß wir nämlich bei der erkannten Wahrheit, der von Gott geredeten Lehre, fest bleiben sollen und nicht ungläubig werden oder abfallen. Was der Apostel V. 14. den Anfang ὑποστάσεως heiße, das habe er V. 6. das Vertrauen und Hoffnung geheißen, und er vermahne an beiden Orten, man solle solches Vertrauen oder Zuversicht bis ans Ende fest behalten *).

Wäre der Glaube nicht ein Theil des Wesens Gottes, sondern nur eine Wissenschaft und herzliche Zuversicht, so hatte Schwenckfeld eingeworfen, so könnte er solche Sachen nicht ausrichten, wie sie ihm die heil. Schrift zumisset.

„Der Glaube richtets freilich nicht aus durch eigene Kräfte", entgegnet Flacius **), „sondern aus der gnädigen Verheißung des wahrhaftigen und allmächtigen Gottes um seines lieben Sohnes Tod und Verdienst. Denn auf die aufgehangene Schlang und das Lämmlein Gottes sieht der Glaub allein. Der Glaub ist nur eine Bettlerhand. Er hat nichts köstlichers oder theurers in ihm, damit er dem armen, dürftigen Menschen helfen könnte, sondern bettelt nur aus dem Verdienst Christi. Es ist nur ein Aufthun des Mauls, daß uns Gott aus seiner köstlichen zubereiteten Gasterei oder Hochzeit seines Sohnes sättige, wie Gott Ps. 80 spricht: Thu dein Maul auf, auf daß ichs mit meinen Wohlthaten erfülle. Darum, was der Glaub ausrichtet, das richtet er nicht aus durch sein ei-

*) Gründliche verlegung ꝛc. I. 4—m 2.

**) a. a. O. m 8.

gen Verdienst, sondern mit Beten und Betteln aus dem Schatz Christi".

Wie ist es möglich, fragt Flacius, „daß der Glaube sei ein Stück aus dem Wesen Gottes und gleichwohl nicht wahrer Gott. Gleich als könnte man Gott in Stücke zertheilen, ein Stück in der Gottheit nennen oder nur erdenken, das nicht auch der vollkommen wahre Gott wäre?" *).

Nun wird in natürlicher Folge von Schwenckfeld auch die Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kommt, als die wesentliche inhärirende Gerechtigkeit selbst bezeichnet. Ist der wahre Glaube eine Mittheilung aus dem göttlichen Wesen, „ein Glänzlein der ewigen Sonnen, ein Fünklein des brennenden Feuers, welches Gott ist, und kürzlich eine Gemeinschaft und Theilhaftigkeit der göttlichen Natur und Wesens" **), so ist mit dem Glauben der wesentliche Christus, Gott und Mensch, und damit die ewige wesentliche Gerechtigkeit schon ins Herz gegeben. Die Rechtfertigung umfaßt demnach alle Erlösungsthaten Gottes am Herzen des Menschen: „Justification, die Rechtfertigung oder Gerechtmachung, ist der gnädige Handel Gottes mit dem Menschen zu seiner Seligkeit im Anfang bis zu Ende, in welchem der Sünder bekehret, wiedergeboren, fromm, gerecht, heilig und selig wird. Und rechtfertigen, justificare, ist allhie in diesen göttlichen Sachen des Glaubens nicht auf menschlich-juristische Weise, als so man einen Beklagten vor Gericht gerecht und ledig spricht, er sei gerecht oder unrecht, zu verstehen, sondern es muß viel höher und dem fürgelegten, geistlichen Handel nach gerichtet werden. Es ist auch nicht unser Werk, sondern ein Werk und Amt Christi unsers Herrn und Gottes, das er durch den heil. Geist beim Menschen aus Gnaden wirkt, in dem, so er ihn bekehret, die Sünde vergibt und in der Wiedergeburt seine Gerechtigkeit, Frömmigkeit, sei-

*) a. a. O. m, 5.

**) Vom worte Gottes. Bl. 110.

ner Natur und Wesens Gemeinschaft mittheilt, ihn rein, fromm, heilig und gerecht macht" *).

Hier ist der Punct, wo Schwenckfeld sich mit Osiander berührt. Schwenckfeld fällt ihm darin bei, „daß wir nicht allein imputativam justitiam extra nos propter obedientiam Christi, das ist eine fremde zugerechnete Gerechtigkeit auswendig uns sollen glauben, sondern veram et essentialem Dei justitiam, die wahre wesentliche Gerechtigkeit Gottes in uns müssen haben, so wir selig wollen werden; und daß Christus in uns wohnend solche wesentliche Gerechtigkeit sei, und daß sein Gegentheil mit ihrer fremden zugerechneten Gerechtigkeit, die sie auswendig ihm glauben, irre und vor Gott damit nicht bestehen werde." **)

Das Unterscheidende von Osiander ergibt sich aus dem, was Schwenckfeld von der Menschheit Christi lehrt. Es ist ihm ein Irrthum, daß Osiander Christum allein nach seiner göttlichen Natur unsere Gerechtigkeit sein läßt, und den Menschen in Christo mit seinem Verdienst, Liebe, Leiden, Erlösung, welches wir alles nun im glorificirten Christus summirt finden, vom Amte der Justification ausmustert ***).

Da Flacius selbst für die Polemik gegen den Irrthum Schwenckfelds von der Rechtfertigung auf seine Streitschriften gegen Osiander sich beruft, so können wir füglich die Darstellung der Hauptmomente des Streites zwischen Flacius und Schwenckfeld hiermit abschließen.

Wir begreifen es, wenn der eifrige Wächter der Grundlagen und Schwellen der erneuerten Kirche, wenn Flacius in heißem Kampfe sich abmüht, diesen Feind zu besiegen. Die Gefahr war größer, als der einzelne Schwenckfeld mit seiner nicht übergroßen Zahl von Anhängern sie einem, der mit der Geschichte dieser Zeit unbekannt ist, vielleicht vermuthen läßt.

*) a. a. O. Bl. 118.

**) a. a. O. Bl. 124.

***) a. a. O. Bl. 124. 125.

Denn Schwenckfeld mit seinem Anhange ist nur ein Glied einer vielverzweigten Richtung, zu welcher Wiedertäufer, Picarden und viele vereinzelt wirkende Männer im südlichen und westlichen Deutschland gehören; welche im Kampfe gegen alle das religiöse Leben normirenden Schranken, im Kampfe gegen jegliche objective Norm das Christenthum in willkürlichen Subjectivismus aufzulösen drohte; welche im Drängen nach innerlichem Wesen und Leben dieses ihr inneres Leben zum Grund der Christenhoffnung, zur Norm für die Gemeinschaft zu machen bestrebt war. Die Lehre von der Rechtfertigung durch die dem Glauben zugesprochene Gerechtigkeit Christi außer uns, die Lehre von dem geschriebenen und gepredigten Worte Gottes, als dem wirksamen Organ der heilbringenden Gnade, also die beiden Grundlagen der sächsischen Reformation waren dadurch bedroht. Gleich wie die Kirche der ersten Zeiten auf der einen Seite von falscher Gebundenheit und Gesetzlichkeit, auf der andern Seite von falscher Freiheit gefährdet wurde, so wurde es auch die auf Grund des Evangeliums erneuerte Kirche. Daß sie von diesen beiden Gefahren in siegreichen Kämpfen sich unversehrt erhielt, das wäre ihr Ruhm, wenn sie es nicht der gnädigen Aushülfe und Bewahrung ihres Herrn und Hauptes zu danken hätte.

Nur mit wenigem haben wir nöthig, zu zeigen, wie der Streit mit Schwenckfeld, an welchem sich Flacius betheiligt hatte, von der Concordienformel entschieden worden ist. Ohne sich auf Aussagen, was es um das mündliche und gepredigte Wort und dessen Verhältniß zum ewigen Worte sei, näher einzulassen oder die Art und Weise, in der der heilige Geist in und mit dem mündlichen oder gepredigtem Worte wirkt, weiter zu entwickeln, begnügt sie sich nur die Hauptsätze, die auch Flacius vertreten hat und die wir in der Augustana I, 5, 9, 10, 13, in der Apologie und den schmalkaldischen Artikeln ausgesprochen finden, zu wiederholen. Sie verwirft *) Schwenck-

*) Form. conc. Pars II, XII. Errores Schwencofeldianorum.

felds Lehren über die menschliche Natur Christi, sodann den Satz: „daß der kirchliche Dienst, das ist, das gepredigte und gehörte Wort nicht Mittel oder Instrument sei, dadurch Gott der heilige Geist die Menschen unterweise, dadurch er ihnen die wahre Erkenntniß Christi, Buße und Glaube gebe und dadurch er endlich auch in ihnen den neuen Gehorsam wirke." Sie hält in gleicher Weise die Sacramentszeichen als Mittel und Instrumente der göttlichen Gnade fest und behauptet die Kraft der Gnadenmittel auch da, wo Unwürdige sie verwalten. In zwei andern Sätzen verwirft sie noch Schwenckfelds Lehren von der Möglichkeit einer vollkommenen Gesetzeserfüllung von Seiten der Wiedergeborenen, und von der Kirchenzucht als einem nothwendigen Merkmal der wahren Kirche.

IX.

Flacius' Streit mit Major und Menius.

Mit diesem Kapitel kehren wir auf den Boden der Streitigkeiten zurück, welche durch das Leipziger Interim veranlaßt wurden, und bei welchen sich Flacius, wie sehr ihn auch die Kämpfe mit Osiander und Schwenckfeld und Arbeiten, auf welche der Verlauf der Darstellung uns führen wird, in Anspruch nehmen mochten, immer von neuem einstellte, um die Grundsätze Luthers mit jener Energie und Schärfe, welche wir bei ihm gewohnt sind, geltend zu machen.

Wir rufen uns, ehe wir auf den Kampfplatz treten, die Stellung der Parteien, wie wir sie verlassen haben, wieder ins Gedächtniß.

Wir sahen, daß die Stellung der Wittenberger zur Zeit des Interims schon einigermaßen voraus angedeutet worden war durch die Haltung, welche Melanchthon seit den dreißiger Jahren dem Lehrsysteme Luthers gegenüber eingenommen hatte. Die Trümmer der Wahrheit, die sein unablässig prüfender, kritischer Geist im römischen Lehrsysteme noch aufgefunden zu haben glaubte, schienen ihm der Aufnahme werth. Er glaubte in der römischen Lehre noch manches Moment von praktischer Bedeutung zu erkennen, durch dessen Herübernahme zugleich auch der Anfang zur Heilung des schmerzlichen Risses gemacht werden könnte, in welchem Melanchthon eine große Gefahr für die Kirche erblickte.

Als nun bei solcher Richtung der Gedanken das Augsburger Interim mit seinen Zumuthungen für die Protestanten publicirt wurde, fand es zwar Widerspruch in den meisten Punkten, welche mit den Hauptsätzen der lutherischen Lehre im Widerspruche standen; aber in Bezug auf die Gebräuche und Ceremonien, in Bezug auf die Rückkehr zur Einheit des Regiments, in der Lehre von der natürlichen Freiheit und von den Werken stand man ihm doch näher als Luthers engerer Schülerkreis; und während man zwar der Umstände wegen mit Widerwillen den Feinden in verschiedenen Punkten durch Aufstellung des Leipziger Interims sich beugte, konnte man doch zugleich mit einer gewissen Befriedigung sich sagen, daß in der Leipziger Formel der eigenen Richtung einiger Maßen Genüge gethan sei.

Die Befehdung der strengeren Lutheraner, die man sich durch die Aufstellung des Leipziger Interims zuzog, und der man das Scheitern desselben hauptsächlich zuschreiben muß, versetzte nun die Wittenberger in die eigenthümlichste Lage. Sie konnten sich nicht verhehlen, daß sie durch die Flacianer wirklich eines großen Fehlers überführt worden seien, und daß eine Nachgiebigkeit wie die ihre unter jenen Umständen durchaus nicht am Platze gewesen sei. Aber anderseits war doch auch zu Vieles aus der eigenthümlichen Richtung der früheren Zeit in das Leipziger Interim mit eingeflossen, und dieses den Angriffen der Flacianer preiszugeben, fühlten sie keinen Beruf.

Nun hatten aber eben diese zuletztgemeinten Punkte dadurch, daß sie in der Form einer Concession an die Gegner wieder hervorgetreten waren, sich selbst gerichtet und unmöglich gemacht. Es war unmöglich, sie jetzt zu vertheidigen, ohne daß dieser Schein auf ihnen ruhen blieb und ihre Vertheidiger den Argwohn erweckten, als seien sie noch immer bereit, dem Papstthum in diesen Stücken entgegenzukommen.

In dem Streite mit Major findet das eben Angedeutete seine Bestätigung.

Georg Major war am 25. April 1502 zu Nürnberg geboren und kam frühzeitig nach Sachsen, wo ihn der Kurfürst unter die Knaben der Hofcapelle aufnehmen und erziehen ließ. An der Universität zu Wittenberg betrieb er unter Luthers und Melanchthons Leitung die philosophischen und theologischen Studien. Luther und Melanchthon schätzten ihn hoch; er war einer von den vertrauteren Hausgenossen beider Männer. Auf Luthers Empfehlung hin wurde er 1529 Rector der Schule zu Magdeburg, welche Stelle er jedoch, da ihm der Magistrat seinen Gehalt nicht erhöhen wollte, 1536 mit der Superintendur von Eisleben vertauschte. Aber schon nach sehr kurzer Zeit kehrte er nach Wittenberg zurück und wurde hier Professor der Theologie und Schloßprediger. Im J. 1544 erhielt er die theologische Doctorwürde und das Rectorat der Universität*). Majors Rückkehr nach Wittenberg fiel in die Zeit, in welcher der Satz: „Gute Werke sind nothwendig zur Seligkeit" die ersten Unruhen erregt hatte. Melanchthon hatte in der Ausgabe der loci communes vom J. 1535 ausgesprochen: „der neue geistliche Gehorsam sei nöthig zum ewigen Leben, dieweil er auf die Versöhnung mit Gott folgen müsse." Eine weitere Explication fand dieser Satz in einem Dictat Melanchthons, das Cruciger im J. 1536 in seiner Vorlesung über das Evangelium Johannis benützte, und in welchem die Behauptung enthalten war, die guten Werke seien in articulo justificationis die causa sine qua non**). Der Sturm, den Conrad Cordatus hierüber erregte, die öffentliche Mißbilligung, die Luther aussprach***), bewogen Melanch-

*) Adami vit. theol. p. 223.

**) Ueber den Sinn dieses Satzes erklärt sich Melanchthon selbst also: Causa sine qua non nihil agit, nec est pars constituens, sed tantum est quiddam, sine quo non fit effectus, seu quo, si non adesset, impediretur agens, ideo quia illud non accessisset. S. Matthes, Phil. Mel. S. 174.

***) vgl. Flac. Praef. z. d. Hamburg. Gutachten b. Schlüsselb. VII, 567: Quin et illud constat non solum ex multorum viventium te-

thon, seinen Satz in den locis zu mildern und die Behauptung: „gute Werke seien nothwendig zur Seligkeit" später ganz fallen zu lassen *).

Bei der zwiespältigen Richtung, in welche Luther und Melanchthon in diesem und den andern oben angedeuteten Punkten auseinandergingen, hatte sich Major an Melanchthon angeschlossen. Seinem ruhigen, bedächtigen und milden Wesen mochte Melanchthon überhaupt mehr zusagen als Luther. Es that ihm leid, daß so viele Leute die evangelische Lehre von der Rechtfertigung auf Muthwillen zogen und meinten, sie könnten ohne wahrhaftige Buße und Bekehrung zu Gott selig werden **); er hielt die Lehre: gute Werke sind nothwendig zur Seligkeit für den besten Damm gegen diesen Libertinismus. In seiner Gutmüthigkeit fand er dasselbe weite Herz, wie Melanchthon, auch für die reformirte Abendmahlslehre. Dadurch zog er sich mit seinen Gesinnungsgenossen den Unwillen Luthers zu, und wir haben oben gesehen, wie derselbe über Major, als dieser für seine Reise zu dem Colloquium nach Regensburg sich bei ihm verabschiedete, zum Ausbruch kam.

---

stimoniis, sed etiam manuscriptis disputationum Lutheri exemplaribus, cum in quadam publica disputatione Vitebergae Anno 36 habita contra vera ejus themata, ut disputandi mos est, pro Papistica sententia argumentum de operum necessitate ad salutem proponeretur: eum plus quinquies ingeminasse hanc vocem et totius collegii sui nomine: propositionem Bona opera esse necessaria ad salutem volumus damnatam, abrogatam, ex Ecclesiis et Scholis nostris penitus explosam, sicut ea ipsa ejus disputatio bona fide descripta brevi etiam in lucem edetur. Dasselbe erzählt auch Ratzenberger, geheim. Geschichten von den Chur- und Sächsischen Höfen. Altdorf 1774 S. 17 und 18.

*) s. Matthes S. 183.

**) Ein Sermon v. St. Pauli Bekerung vnd aller Gottfürchtigen menschen Bekerung zu Gott, durch D. Georg Major C, 4.

In ein viel schlimmeres Licht trat nun der obige Satz: „Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit" durch seine Einrückung in das Leipziger Interim. Er erschien mit allen übrigen als eine Concession an die römische Rechtfertigungslehre und dieser Verdacht wurde dadurch noch verstärkt, daß man in dem „sola fide justificamur" das „sola" weggelassen hatte.

Major war einer der Theologen, welche am Leipziger Interim mitarbeiteten. Ihn bedrohte der Zorn des Kaisers noch aus einem besonderen Grunde. Er hatte die kaiserliche Achterklärung gegen den Kurfürsten in verwegenster Weise parodirt und sie auf den Kaiser und den römischen König umgestellt*). Wer wollte nach dem Verfahren, das bei Melanchthon angewendet wurde, zweifeln, daß der Kurfürst Moritz auch diesen Umstand trefflich werde benützt haben, Major nach seinem Willen zu lenken? Noch vor dem Tag zu Celle schien er entschlossen, nichts nachzugeben**). Als er zu Celle mit den kurfürstlichen Räthen zusammentraf, bekehrte er sich vollständig***). Aber sein Brief an Herzog Albrecht von Preußen vom Anfang des J. 1549 zeigt, in welche Unruhe er dadurch gekommen war, und welche Widersprüche sich noch in seiner Seele geltend machten †). Dieser Brief ist der Versuch eines schuldbewußten Gemüthes, das sich vertheidigen will und sich selbst in die Stricke der Anschuldigung nur noch stärker verwickelt. Der Tag zu Celle, bei welchem Major war, wird im harmlosesten Lichte hingestellt, dagegen wird der Tag zu Leipzig als die Quelle großer Zerrüttung bezeichnet, weil wider der Theologen Willen von den kurfürstlichen Räthen der Artikel von der Oelung in die Vergleichsformel einge-

*) s. den Titel seiner Schrift in Ratzenbergers geheimen Geschichten rc. in der Anmerkung Strobels S. 61.

**) s. Flacius Antwort auff etliche beschuldigung D. Gei. Majors vnd D. Pommers A, 2.

***) s. Voigt, Briefwechsel 432.

†) a. a. O. 433.

schoben worden sei. Dabei verfehlt Major nicht, anzudeuten, daß er zu Leipzig nicht mit anwesend gewesen sei.

Major hält das Leipziger Interim für ein trauriges, gefährliches Werk — und doch hebt er nur den Artikel von der Oelung hervor. Er deutet an, daß er zu Leipzig nicht gewesen sei, und doch hatte man sich bereits zu Celle eine Menge sehr bedenklicher Zumuthungen der kurfürstlichen Räthe zuletzt stillschweigend gefallen lassen. Wußte er, daß, wie er selbst sagt, „diese neue Declaration und Reformation von dem Fürsten dieser Welt allein zu Uneinigkeit und Zertrennung erfunden und erdacht ist", so mußte er mit den übrigen Theologen sich öffentlich und entschieden dagegen erklären, oder den Antheil, den er so gut wie die übrigen daran hatte, freimüthig eingestehen und sich nicht von den Theologen, die zu Leipzig mit anwesend waren und zu denen er sich bisher immer gehalten hatte, absondern.

Wenn nun Major auch im Privatverkehr mit andern Männern, wie wir wissen, namentlich auch mit Flacius, dies Doppelspiel getrieben hatte, wenn er dann in öffentlichen Schriften doch alle wesentlichen Puncte des Leipziger Interims wieder festhielt, so wird es uns erklärlich, daß in einer so entschiedenen Natur, wie der des Flacius, der Zorn aufs Höchste steigen und aus anfänglichem Argwohn die immer festere Ueberzeugung sich bilden konnte, als meinten es Major und seine Gefährten mit der evangelischen Lehre überhaupt nicht ehrlich.

In der bezeichneten Weise erscheint Major um die Zeit, da er nach Eisleben berufen wurde. Der alte Superintendent Cyr. Spangenberg war daselbst im J. 1550 gestorben und nachdem die Stelle zwei Jahre unbesetzt geblieben war, dachten die Grafen von Mansfeld daran, Georg Major auf die Dauer eines Jahres zum Superintendenten zu ernennen. Weil aber Major als einer der Hauptbeförderer der Adiaphora galt und zu eben jener Zeit von Nic. v. Amsdorf in einer besondern

Schrift *) heftig angegriffen worden war, so weigerten sich die versammelten Prediger des Districts Eisleben, ihn als ihren Vorgesetzten anzuerkennen und fügten sich erst dann, als er versprochen hatte, er wolle keine Neuerung oder falsche Lehre einführen und sich gegen die Anklage Amsdorfs rechtfertigen. Die Mansfeldischen Prediger hingegen verharrten vorläufig bei ihrer Weigerung **). So hatte Major also die Verpflichtung übernommen, sich gegen Amsdorf zu rechtfertigen und aus dem Umstand, daß die Fortdauer seiner Superintendur in Eisleben von der Art, wie er sich rechtfertigte, abhing, kann es erklärt, wiewohl nicht entschuldigt werden, daß er in seiner Antwort ***) seine Wittenberger Freunde zum Theil preis gab. Er gestand, daß er „zwar leider! auch zu manchen Berathschlagungen wegen des Interims gezogen worden sei, wessen er lieber überhoben gewesen wäre, doch bei jenen, denen er beigewohnt, nicht gemerkt habe, daß man etwas Unchristliches aufzurichten oder einzuführen gedenke." Was dagegen „zu Pegau, zu Jüterbogk und zu Leipzig auf dem Landtag gehandelt worden, da bin ich nicht beigewesen, darum ich auch nicht schuldig, solches zu verantworten — und kann mit beständiger Wahrheit sagen, daß ich die Leipzigische Handlung, welche sie das junge Interim nennen, nie nicht ganz gesehen oder gelesen habe, bis sie zu Magdeburg in Druck ausgegangen."

Nur gegen einen Punkt der Anklage, daß er die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit lehre, behauptete er sich auf das Entschiedenste, wahrscheinlich weil er nicht fürch-

*) Daß D. Pommer und D. Major Aergerniß und Verwirrung angericht. Nicol. Amsdorff, Exul Christi. Magdeb. 1551.

**) s. Menzels Bericht b. Schlüsselburg l. c. 290. 291.

***) Auf des ehrenwürdigen Herrn Niclas von Amsdorffs Schrift, so jetzund neulich Mense Novembri 1551 wider D. Major öffentlich im Druck ausgegangen. Antwort Georg Majors. Wittenberg 1552.

tete, durch seine Vertheidigung Anstoß zu erregen, da er sich kurz vorher zu der Rechtfertigungslehre sola fide bekannt und für seine Behauptung eine, wie er meinte, zufriedenstellende Auslegung in Bereitschaft hatte. Gewiß hielt er auch für nöthig, nach der Demüthigung, der er sich doch immer durch seine Erklärung an Amsdorf unterzogen hatte, zu zeigen, daß er nicht in jeglichem Punkte seine Selbstständigkeit preis gegeben habe. Und so rückte er denn da, wo er sich gegen Amsdorf wegen der Rechtfertigungslehre zu vertheidigen suchte, mit dem Satze hervor: „Das sage und bekenne ich aber, daß ich also vormals gelehrt habe und noch lehre und fürder alle meine Tage so lehren will, daß gute Werke zur Seligkeit nöthig sind, und sage öffentlich und mit klaren Worten, daß Niemand durch böse Werke selig werde, und daß auch Niemand ohne gute Werke selig werde, und sage noch mehr, daß wer anders lehret, auch ein Engel vom Himmel, der sei verflucht!"

Diese Behauptung war der Anlaß zum sogenannten Majoristischen Streite. Denn es erschienen alsbald und zu gleicher Zeit im Jahre 1552 drei Schriften von Amsdorf, Flacius und Gallus, um Majors Schrift zu widerlegen.

Da zeigt sich denn nun gleich in der Schrift des Flacius*), wie unmöglich es für Flacius war, den Satz Majors an und für sich zu betrachten, ohne zugleich sein persönliches Verhalten während und nach der Entstehung des Leipziger Interims mit in Rücksicht zu ziehen.

Jene Aeußerung Majors, er sei beim Leipziger Landtag nicht gewesen, habe daher das Leipziger Interim nicht zu verantworten, erfüllt ihn mit gerechtem Mißtrauen gegen Majors Zuverlässigkeit. Denn das Leipziger Interim, hält Flacius entgegen, sei zwar zu Leipzig eröffnet, aber zu Celle geschrieben worden, wo Major auch gewesen sei und darein gewilligt habe.

*) Wider den Evangelisten des heiligen Chorrocks, D. Geitz Major. Basel 1552.

Er weist auf Briefe an die Hamburger hin, die auch Majors Unterschrift tragen, in denen die Wittenberger ihr Verfahren in den Interimshändeln rechtfertigen; er bringt in Erinnerung, daß Major der Verfasser des „gründlichen Berichts" sei, in welchem das Leipziger Interim auf das Fleißigste vertheidigt und die alte Kirchenordnung Luthers tief herabgesetzt werde.

Da kann denn nun auch Flacius nicht umhin, die Weglassung des Wortes sola im Leipziger Interim mit dem Satze Majors in Verbindung zu bringen und zu vermuthen, daß er seinen Satz als ein mitwirkendes Moment bei der Rechtfertigungslehre aufstellen wolle. Die Wiederaufnahme dieses Satzes in der Gegenwart schien ihm um so mehr als eine Concession an die römische Lehre betrachtet werden zu müssen, als Melanchthon selbst, das Anstoßerregende des Satzes einsehend, ihn aus den späteren Ausgaben der loci wieder weggelassen hatte*).

Bei diesem Mißtrauen nun, welches das Verhalten des Gegners selbst hervorrief, lag es nun auch nahe, daß sich Flacius zu weit führen ließ, und einzelnen vorhandenen Thatsachen eine Auslegung gab, die wir nicht glauben können. So meinte er, weil die Wittenberger ihre meisten Vertheidigungsschriften und ihre Angriffe auf Flacius und seine Partei zur Zeit der Belagerung Magdeburgs erscheinen ließen, es sei dies geschehen, weil man vermuthet habe, die Magdeburger würden in dieser Zeit nicht antworten können. Er meinte ferner, es liege in der Wittenberger Absicht, durch die erneuerte Vertheidigung des Satzes von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit auf die künftigen Veränderungen des tridentinischen Conciliums vorzubereiten; er bezeichnet Major und seine Collegen als schlüpferige Proteusnaturen, und sieht die Ursache für dieses biegsame, wechselnde Verhalten in der

*) vgl. Flacii und Galli Vorrede zu dem Hamburger Gutachten bei Schlüsselb. VII, 567.

Sucht nach Geld und Gut, womit die kurfürstliche Politik sie beschenke*).

Der Haupteinwand des Flacius gegen den Satz Majors ist nun der, daß der Satz, so wie er laute, die Werke als Ursache der Seligkeit hinstelle. „Denn so man sagt, das ist zu diesem Werk oder Sache nöthig, so bedeutet das ebensoviel, als wenn man sagte, dies ist ein Ursach, oder durch dies oder jenes Werk richtet man dies oder das aus**)." Sodann weist er auf die schlimmen praktischen Folgen hin, die dieser Satz haben werde: er lasse denen, die sich auf dem Todbette bekehren, keinen Trost; er stoße angefochtene Gewissen noch tiefer hinein und unangefochtene treibe er in falsche Unruhe.

„Sind nun die guten Werk zur Seligkeit nöthig, und ist nicht möglich, daß Jemand ohne sie selig werde, so sage an D. Major, wie will der selig werden, der all sein Leben lang bis auf den letzten Athem sündlich gelebt hat, und nun, so er jetzt sterben soll, Christum gern ergreifen wollt, wie Vielen auf dem Todbett und am Galgen geschieht? wie will Major nun solchen armen Sünder oder Sünderin trösten?"

„Es ist wohl recht, daß man zu dem Sünder nach der Absolution sagt, gehe hin und sündige nicht mehr; item, thu rechtschaffene Früchte der Buße; item, lasset euere guten Werke leuchten — wenn will aber einer nöthige Frucht oder gute Werk bringen, die zur Seligkeit nöthig sind, der jetzt dahin fähret und stirbet? Aus dieser Majorischen Lehre wird der Sterbende in der Anfechtung seinem Tröster vorwerfen: Major, der große Theologus, schreibt und lehret auf das Allerernstlichste: es könne Niemand selig werden ohne gute Werk, und gute Werk sind ganz nothwendig zur Seligkeit, darum bin ich verdammet, denn ich hab bisher nie keine gute Werk gethan. Hier wird Major sagen: Thu sie hernachmals. Wird

*) Wider d. Ev. d. hl. Chorr. A, 2 u. an and. Ort. Daher auch die Bezeichnung Majors als D. Geiz.

**) a. a. O. B, 4. C, 1.

der arme Mensch antworten, wie die Werkheiligen pflegen: ja wenn ich länger leben möcht, daß ich solche Werk, die zur Seligkeit vonnöthen sind, thun könnte; aber nun sterbe ich."

„So wird auch der Teufel den armen Gewissen weiter fürwerfen, das Esajas sagt, all unsere gute Werk sind wie ein unrein Tuch, und das D. Luther sagt, kein gut Werk ist ohne Sünd. Wo sind denn deine gute Werk, zur Seligkeit nöthig? D. Luther christlicher Gedächtniß, als einer der viel schwere Anfechtungen gehabt, sagt oftmals sehr fein, der Teufel könne uns unsere gute Werk leichtlich zu Wasser machen. Aber Major redet, wie D. Martinus pflegte zu sagen, wie ein guter, unversuchter Theologus und Zungendrescher."

„Es wird auch Major weiter sagen und rechten müssen, wie viel Loth oder Pfund guter Werk einer am wenigsten haben müsse zur Seligkeit. Er wird dem Sünder auch eine gewisse Stunde bestimmen müssen, darin er hat angefangen, gute Werke zu thun, damit er gewiß sei, daß er etliche gute Werke habe. Darnach werden wir wiederum auf die alten Stricke der Gewissen kommen"*).

Es ließ sich nun freilich erwarten, daß Major mit dieser Auslegung seines Satzes nicht zufrieden sein werde. Der Widerspruch gegen seine mit solcher Emphase vorgetragene These reizte ihn nicht nur zu sehr heftiger Polemik gegen seine Gegner in Eisleben von der Kanzel aus**), sondern veranlaßte ihn auch zu einer sehr umfangreichen Schrift: „Ein Sermon von S. Pauli vnd aller Gottfürchtigen menschen bekerung zu Gott"***), in welcher er auf das Entschiedenste in Abrede stellte, als habe er gelehrt, daß gute Werke zum Verdienst der Seligkeit nöthig seien, und auseinandersetzte,

*) a. a. O. C, 1. 2.

**) s. Menzel's Bericht bei Schlüsselburg VII, 292.

***) Leipzig. 4. 1553. Die Vorrede und somit wahrscheinlich auch das Buch selbst war übrigens schon beendet am 10. Nov. 1552. G, 4.

„ob, wie, welche und warum gute Werke dennoch zur Seligkeit vonnöthen."

Major will seinen Satz durchaus nicht im Sinne der römischen Lehre verstanden wissen. Er spricht es auf das Entschiedenste aus, „daß die ewige Straf und Pein sammt der Schuld von wegen des Sohnes Gottes und nicht von wegen unserer Satisfaction, Buße oder Genugthuung den Gläubigen erlassen werde"*). Er will weder von den operibus praeparantibus ad accipiendam gratiam et justitiam**), noch von den operibus cum fide simul operantibus salutem***), noch von den operibus sequentibus et augentibus justitiam†) etwas wissen. Er spricht es deutlich aus, inwiefern und wodurch der Glaube rechtfertige: „Wenn wir lehren, daß wir durch Glauben gerecht werden, sind diese Worte also zu verstehen: wir werden dadurch der Sünden los und erlangen Gerechtigkeit und Seligkeit, daß wir unsere Zuversicht und Vertrauen nicht auf unsere Werk, Verdienst oder Würdigkeit, sondern auf den Sohn Gottes stellen; denn er ist der Versöhner und Gnadenstuhl, welchen Gott uns hat fürgestellt durch den Glauben in seinem Blut, auf welchen wenn das Herz sein Vertrauen und Zuversicht setzet, so empfähet es Friede und Freude in Gott"††). Er hält an der Formel, daß wir allein durch den Glauben gerecht werden, in dem Sinne fest, daß durch das „allein" alles Verdienst der Werke ausgeschlossen werde†††).

Major macht auch in Bezug auf seine Proposition das Geständniß: „Dergleichen wäre diese Proposition fährlich und dunkel, wenn ich ohne allen Unterscheid und Erklärung also

*) a. a. O. M, 2.
**) a. a. O. M, 3.
***) a. a. O. M, 4.
†) a. a. O. N, 3.
††) a. a. O. N, 1.
†††) a. a. O. N, 1.

sagte: gute Werk sind zur Seligkeit nöthig. Es könnte sonst leicht Jemand auf die Meinung kommen, daß man durch gute Werke ohne Glauben, oder daß man nicht „allein" durch den Glauben, sondern auch durch Verdienst der guten Werke selig würde"*).

Jeglichem Mißverstande nun sollte, wie Major hoffte, durch seine Erklärungen vorgebeugt werden.

Um nun Major nach seinem Sinne zu verstehen, müssen wir vorerst bei ihm anfragen, was er unter Seligkeit und was er unter guten Werken verstehe.

Der Mensch, sagt Major, ist nach dem Bilde Gottes geschaffen; Gottes Bild sind die zehn Gebote, sammt allen ihren guten Werken, welche Gott darin geboten. „Wer nun also ist, und die guten Werke, so in den zehn Geboten erfordert werden, vollkommenlich hat, der ist auch vollkommenlich gerecht und selig, da ist keine Sünde und Tod"**).

Diese Gerechtigkeit und Seligkeit, welche der Mensch in Folge der Sünde verloren hat und aus eigenen Kräften nicht erlangen kann, ist nun in dem neuen Mittler und Menschen, Christus, vorhanden.

„Dieweil durch das Gesetz, welches ein ewiger unwandelbarer Wille Gottes ist, das menschliche Geschlecht entweder zum Gehorsam oder zur Straf verbunden, und er nur durch den Ungehorsam in Gottes Straf, Zorn, Ungnade und in Tod gefallen, kommt Gottes Sohn vom Himmel herab und wird Mensch, und nimmt an Statt des ganzen menschlichen Geschlechts die Straf, die Verfluchung und Vermaledeiung des Gesetzes, den Zorn Gottes und unser aller Sünde auf sich, leidet also die Straf des Gesetzes und erfüllets durch solchen seinen Gehorsam gegen den Vater bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz. Diese Strafe des Gesetzes liegt auf ihm, auf daß wir Friede hätten und durch seine Wunden sind wir geheilt. —

*) a. a. O. C, 1.
**) a. a. O. G, 1.

Also sollen wir betrachten, wie Gottes Gerechtigkeit so ernst und gestreng sei, daß die Erfüllung des Gesetzes und die Erlösung des menschlichen Geschlechts durch keine Creatur, sondern allein durch den eingebornen Sohn Gottes hat geschehen können, daß der die Straf an unserer Statt hat auf sich nehmen müssen" *).

Und wie dieser Gehorsam in Christus zu unserer Versöhnung geschehen ist, so ist er auch geschehen zu unserer Erneuerung zum Bilde des vollkommenen Gerechten. „Christus erfüllt ferner das Gesetz, daß er in den Gläubigen und Kindern Gottes dasselbige durch seinen heiligen Geist wieder aufrichte; denn dazu ist der Sohn Gottes erschienen, daß er die Werke des Teufels, die Sünde und den Tod zerstöre, und in diesem Leben in uns die Gerechtigkeit und das ewige Leben wieder anfahe und wieder aufrichte. Wenn wir aber von den Todten auferstehen, alsdann so wird die ganze Erfüllung des Gesetzes und der Gerechtigkeit in uns vollkommen geschehen, welche in diesem Leben allein angefangen wird." **).

„Das Mittel aber, um zu dieser Erneuerung zu gelangen, ist, daß wir zuvor kraft jener Versöhnung von unseren Sünden frei gesprochen werden, und dies geschieht, wenn wir im Glauben jene Gerechtigkeit Christi uns zurechnen. Denn dieweil in solchem Trost die Zuversicht, durch welche wir im Sohne Gottes Ruhe, Friede und Freude haben, ein wahrhaftig Licht und Bewegung ist, so vom heiligen Geist in uns angezündet wird, durch welche das Herz aus dem Erschrecken des ewigen Todes erlöset, wiederum lebendig, getröstet und fröhlich wird, so wird solche Bekehrung zu Gott eine neue Geburt genannt."

Diese Gerechtigkeit Christi, die uns geschenkt wird, ist also der zeugende, schaffende Grund, aus dem die neue Geburt und die guten Werke hervorgehen, nicht bewirken die

*) a. a. O. S, 1.

**) a. a. O. S, 2.

guten Werke die Gerechtigkeit. „Des Menschen Gerechtigkeit nichts denn allein der Glaube und Christus wirken, und das Gesetz und die guten Werke ganz und gar nichts mit des Menschen Gerechtigkeit zu thun haben sollen; denn der Mensch muß zuvor gerecht sein und aus Gott geboren werden, ehe er ein Werk thut, das gut und gottgefällig sei. Gute Werke sind des Glaubens und der Gerechtigkeit Früchte" *).

Fragen wir nun, wie sich nach dieser Darlegung bei Major die Begriffe „Gerechtigkeit, Seligkeit, Erneuerung" zu einander verhalten, so fallen sie bei dem Menschen vor dem Fall und bei den Gläubigen nach der Auferstehung zusammen; ebenso entschieden aber hebt er hervor, daß bei den Gläubigen, so lange sie noch im Leibe des Todes wallen, zwar jene Gerechtigkeit, welche Christus erworben hat und ihnen zugerechnet ist, eine vollkommene sei; daß aber die Erneuerung nur eine angefangene Gerechtigkeit sei, daß sie unterschieden werden müsse von der zugerechneten Gerechtigkeit, daß sie kein Moment sei, das die Gerechtigkeit des Christen, die vor Gottes Gericht gilt, mit constituire; sie ist ihm nur der reale Anfang einer Gerechtigkeit, die in das Vorbild der uns geschenkten Gerechtigkeit allmählich hineinwächst. Demnach unterscheidet Major eine dreifache Gerechtigkeit des Christen: 1) Die zugerechnete Gerechtigkeit Christi, 2) die angefangene, einwohnende, aber noch unvollendete, 3) die einwohnende, vollendete Gerechtigkeit nach der Auferstehung. Was nun den Begriff der Seligkeit betrifft, so verbindet er diese zwar mit dem neuen Gehorsam, verweist aber als auf ihren Grund ausdrücklich auf die zugerechnete Gerechtigkeit: „doch sind wir nicht durch solche Verneuerung und daß die Erfüllung des Gesetzes in uns angefangen wird, gerecht und selig, wie das Interim lehret, sondern bleiben allezeit in diesem Leben allein durch den Glauben gerecht und selig" **). Sobann

*) a. a. O. O, 4.

**) a. a. O. S, 2.

spricht Major noch von der Seligkeit, welche auf dem Grund des vollkommenen Lebens nach der Auferstehung ruht. So gründet sich ihm also vorerst der Begriff der Seligkeit auf die zugerechnete Gerechtigkeit; sodann spricht er von einer Beseligung, welche in Folge der Mittheilung des heiligen Geistes und der Erneuerung entsteht und sich in jenem Leben vollendet.

Nachdem wir uns so über die Art und Weise, wie Major die Begriffe Gerechtigkeit und Seligkeit gebraucht, verständigt haben, ist es nothwendig, zu wissen, was Major unter guten Werken versteht, ehe wir seinen Satz „gute Werke sind zur Seligkeit nöthig" vollständig begreifen können. Er sagt:

„Es sind zweierlei gute Werk, welche Gott geboten, nämlich innerliche des Herzens und äußerliche. Innerliche gute Werk sind: wahrhaftige Erkenntniß Gottes, Glaube, Liebe, Furcht Gottes, Gehorsam, Geduld, Demuth und andere dergleichen. Aeußerliche gute Werk sind: Gottes Wort predigen, lernen, bekennen, Gott den Herrn anrufen, loben, ehren und preisen, ihm danken, Gehorsam gegen Vater und Mutter, Obrigkeit, — — den Nächsten lieben, ihm helfen und dienen, die Nackenden kleiden, 2c., welche der heilige Geist in allen Gläubigen wirket; denn in welchen der heilige Geist ist, in denen wirket er auch entweder innerliche oder äußerliche Früchte und Werke oder alle beide, daß also kein Mensch, er sei jung oder alt, er bekehre sich zu Gott zeitlich oder in der letzten Stund seines Lebens (mit diesem Satze berücksichtigt Major, den Einwurf des Flacius von der Bekehrung eines Verbrechers in der letzten Stunde), ohne gute Werke entweder innerlich oder äußerlich sein kann noch mag."

Wenn Major oben den Glauben als ein innerliches gutes Werk bezeichnet, so meint er nicht den Glauben, insofern er rechtfertigt, sondern den Glauben, insofern er nach seiner andren Seite ein vom Willen Gottes gefordertes und ihm entsprechendes Verhalten ist. Dies ergibt sich aus dem fol-

genden Satze: „Der Glaube und heiliger Geist ist nimmermehr ohne Frucht und gute Werk, sind es nicht äußerliche, so sind es doch innerliche", womit also die innerlichen guten Werke, und darunter der oben mit angeführte Glaube, als eine innerliche Frucht von dem Glauben, insoferne er rechtfertigt, unterschieden werden.

Nun erst wollen wir nach dem Sinne des Satzes Majors fragen: „Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit"; er gebraucht statt dieses Satzes auch den andern: Niemand wird ohne gute Werke selig und stellt ihn mit einer Erläuterung versehen dem Satze, wie ihn die römische Lehre versteht, gegenüber. Er sagt: Es sind zwei weit, weit, weit von einander unterschiedene Reden:

Niemand wird ohne gute Werke als Früchte des Glaubens und des heiligen Geistes selig

und diese Rede:

Man muß durch das Verdienst der guten Werke selig werden *).

Er bemerkt ausdrücklich: „wenn ich sage: der neue Gehorsam oder gute Werk, welche dem Glauben folgen, sind von nöthen zur Seligkeit, daß dies nicht also zu verstehen sei, daß man durch die guten Werk die Seligkeit verdienen soll, oder sie die Gerechtigkeit sind, oder dieselbige wirken und geben können, dadurch der Mensch vor Gottes Gericht bestehen möge, sondern daß gute Werk Wirkung und Früchte des wahrhaftigen Glaubens sind, welche ihm folgen sollen und Christus in den Gläubigen wirket. — Denn wer da glaubet und gerecht ist, der ist nun dazu verbunden und verpflichtet, daß er bei Verlust seiner Gerechtigkeit und Seligkeit Gott als seinem Vater anfange gehorsam zu sein und das Gute thue und das Böse vermeide." **) Nicht als ein meritum, sondern als ein debitum sind also gute Werke, nach der Mei-

*) a. a. O. P, 3. 4.

**) a. a. O. Y, 3.

nung Majors, zur Seligkeit nöthig. Major nimmt vorerst, um die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit als eine Schuldigkeit zu erweisen, seinen Standpunkt in dem Ziel und Zweck, zu dem der Mensch erschaffen und erlöset ist — dieses Ziel ist die vollkommene Heiligkeit des Menschen. Mittel zu diesem Ziel ist Christi Erlösungswerk für uns und in uns. Anfang zur Erreichung dieses Zieles ist der in uns angefangene neue Gehorsam, der den rechtfertigenden Glauben zu seiner Voraussetzung hat. In dieser Hinsicht sagt er: „Das Gesetz ist ein unwandelbarer Wille, Satzung und Ordnung Gottes allen Menschen gegeben. Darum muß das Gesetz von Menschen erfüllt werden oder ja die Strafe über sie erfolgen." Die Christen sind hievon nicht ausgeschlossen. Daß es erfüllt, dem Willen Gottes genug gethan werde, ist Christus erschienen, und hat es, damit sein Gehorsam uns zugerechnet werde, für uns erfüllt durch sein Thun und Leiden; dann aber auch, daß er durch seinen heiligen Geist in den Gläubigen in diesem Leben dasselbe zu erfüllen anfange. „Eben darum werden dir ohne dein Verdienst aus Gnaden um des Herrn Christi willen deine Sünden erlassen, die Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt, daß ein neuer Gehorsam und die Erfüllung des Gesetzes und das ewige Leben in dir angefangen werde." *).

Weil also unumgänglicher Anfang zur Erreichung des unwandelbar festgestellten Ziels, der vollkommenen Heiligkeit, Gerechtigkeit und der durch sie bedingten vollkommenen Seligkeit, darum ist der neue Gehorsam zur Seligkeit nöthig. In diesem Sinne sind auch die beiden folgenden Argumente zu verstehen:

1) „Das ewige Leben wird Niemand, denn den Wiedergeborenen gegeben."

2) „Die Wiedergeburt ist der neue Gehorsam und die guten Werk in den Gläubigen und der Anfang des ewigen Lebens."

*) a. a. O. Z, 3.

3) „Darum ist das neue Leben, welches in guten Werken stehet, den Gläubigen vonnöthen zur Seligkeit."

Und das andere Argument:

1) „Wozu die neue Creatur geschaffen ist, das ist ihr zu thun vonnöthen."
2) „Die Gläubigen sind geschaffen zu guten Werken."
3) „Darum sind den Gläubigen die guten Werk vonnöthen, auf daß die neue Creatur dadurch als der gute Baum an seinen Früchten erkannt werde."

Der andere Sinn, in welchem Major seinen Satz verstanden wissen will, ist der, daß die guten Werke nöthig seien, die Seligkeit zu erhalten, daß sie nicht wieder verloren gehe.

So sagt er:

1) „Ohn welches die Seligkeit nicht kann erhalten werden, das ist zur Seligkeit vonnöthen."
2) „Ohne Gehorsam gegen Gott kann die Seligkeit, welche man aus Gnaden durch den Glauben empfangen hat, nicht erhalten werden." (Major weist auf den Fall der Engel und Adams hin.)
3) „Derwegen ist der Gehorsam gegen Gott vonnöthen, daß dadurch die Seligkeit, so wir aus Gnaden durch Christum Jesum empfangen haben, erhalten und durch Ungehorsam nicht wieder verloren werde. Bei diesem angefangenen und vollkommenen Gehorsam aber muß allezeit Christus die Erfüllung des Gesetzes sein, auf welchen das Herz als auf den einigen Grundveſt muß erbauet sein, und soll sich Niemand auf seinen Gehorsam verlassen" *).

In einem der ersten Glosse verwandtem Sinne behauptet Major seinen Satz gegen Amsdorf, der ihm den Gedanken entgegengestellt hatte: daß gute Werke zu einem christlichen Leben hier auf Erden nöthig seien. „Sie sind", sagt Major, „nicht allein zu einem christlichen Leben hie auf Erden nö-

*) a. a. O. Z, 3.

thig, sondern auch vor Gott; aber nicht vor seinem Gericht, damit die Gerechtigkeit und Seligkeit zu verdienen, (denn vor Gott kein Lebendiger gerecht ist,) sondern daß Gott nach den Früchten eines Jeglichen Glauben richten und desselbigen Werk in jenem Leben, und doch nicht nach Verdienst, belohnen, sondern nach seiner Gnade und Barmherzigkeit, auf daß sich Niemand derselben rühme, darauf verlasse und vermessen sei, und doch dieselbigen als einen angefangenen, schuldigen Gehorsam haben will"*).

So viel von dem Sinne, in welchem Major seinen Satz verstanden wissen will.

Was ihn bewogen habe, diesen Satz so nachdrücklich hervorzuheben, führt er, wie oben schon angedeutet ist, mit folgenden Worten an: es ist der Irrthum, „in welchem der größte Theil auch deren, so da gut evangelisch sein wollen, stecken, daß sie wähnen, sie glauben; träumen und dichten ihnen selbst einen Glauben, welcher ohne gute Werk sein könne, welches doch so wenig möglich, als die Sonne nicht ihren Glanz und Schein geben soll"**).

Major war, als diese seine Schrift von Pauli Bekehrung im Druck erschien, schon nicht mehr Superintendent in Eisleben. Graf Albrecht von Mansfeld war inzwischen aus der kaiserlichen Gefangenschaft, in der er mit dem Kurfürsten Johann Friedrich gehalten worden war, in sein Land zurückgekehrt, und hatte Major alsbald die kurze Weisung zugehen lassen, das gräfliche Gebiet so schnell als möglich zu verlassen***). Es ist dies eines von den charakteristischen Beispielen, wie in dieser Zeit von den Landesfürsten der Summepiscopat gehandhabt wurde. Nicht ein Einzelner oder Einzelne, sondern die Stimmen Vieler, wo möglich aller Ministerien der deutschen Kirche sollten in schweren, durchgreifenden Fragen zum Ent-

*) a. a. O. B, 4.

**) a. a. O. B, 3.

***) s. Menzels Bericht d. Schlüsseld. VII, 298.

scheide sich einen. So hatte es Flacius übel empfunden, daß Kurfürst Moritz die Frage wegen des Augsburger Interims erst insgeheim zwischen seinen Räthen und den Wittenberger Theologen feststellen ließ und mit dem Entscheide sodann das Land überraschen und nöthigen wollte. Noch immer war daher Flacius auf das Eifrigste bemüht, Stimmen über diese Frage zu sammeln, und so wendete er sich auch in der Sache Majors an die Ministerien der Kirchen zu Lübeck, Hamburg, Lüneburg und Magdeburg, legte ihnen die Streitfrage vor, verwies sie auf Majors veröffentlichte Schriften, und bat um ihren Bescheid. Derselbe fiel gegen Major aus. Flacius übergab die verschiedenen Gutachten zugleich mit seinem Aufforderungsbrief, den er an die Ministerien geschrieben hatte, in Verbindung mit Gallus der Oeffentlichkeit*). Aber er selbst auch trat mit einer neuen Schrift hervor, in welcher er die Schrift Majors von Pauli Bekehrung zu widerlegen suchte: „Eine kurtze Antwort Illyr. auff das lange Comment D. Geitz von guten wercken."

In seinem Brief an die bezeichneten Städte gesteht nun Flacius zu, daß in dem Sermon Majors von Pauli Bekehrung nicht Alles tadelnswerth sei, Einiges sei sogar sehr gut dargelegt **); aber, so führt er in seiner kurzen „Antwort" aus, die Proposition Majors und die nachträglichen Glossen Majors stehen mit einander im Widerspruch. Major müsse sich entschließen: „ob er die mancherlei Glösslein oder aber die schädlichen Sprüche wolle fahren lassen; denn beide kann er zugleich nicht behalten, dieweil der Text der Glosse ganz und gar entgegen ist" ***).

*) Sententia Ministrorum Christi in ecclesia Lubecensi, Hamb., Luneburg. et Magdeb. de corruptelis doctr. Justificationis, quibus D. Georg Major asserit, bona opera esse necessaria ad salutem etc. Magdeb. 1553.

**) s. d. Schlüsselb. VII, 583.

***) Eine kurtze Antw. A, 2.

Flacius hält vor allem um deswillen den Satz Majors für durchaus unzulässig und gefährlich, weil der Begriff der Seligkeit in der evangelischen Kirche sehr häufig*) identisch gebraucht werde mit „Vergebung der Sünden, Rechtfertigung." Sehr Viele würden daher den Satz Majors nicht anders sich übersetzen als „gute Werke sind nöthig zur Sündenvergebung, zur Rechtfertigung." Hiermit springe aber das Unhaltbare des Satzes für evangelische Christen alsbald in die Augen. „Seligkeit ist Vergebung der Sünden, wie das Paulus Röm. 4 und David Ps. 32 bezeugen: Selig sind die, welchen ihre Sünden vergeben sind. Dein Glaube hat dich selig gemacht: Matth. 9. Marc. 5. 10. Luc. 7. 8. 18. Jesus ist kommen, die Sünder und die Verlorenen selig zu machen: Matth. 1. 18. 1. Tim. 1. Bedenk nun lieber Christ, weil Seligkeit und Vergebung der Sünden Ein Ding ist, was das für eine Lehre sei: Es hat Niemand Vergebung der Sünden ohne gute Werke bekommen. Es ist unmöglich, daß einer ohne gute Werke Vergebung der Sünden bekommen oder selig werden kann. Gute Werke sind nöthig zur Vergebung der Sünden. — Was haben doch die armen verlornen Sünder für gute Werke? Est oppositum in adjuncto"**). Bei dieser Identität der Begriffe Seligkeit und Vergebung der Sünden folgen also die guten Werke der Seligkeit nach, führen sie nicht erst herbei. In diesem Sinne fragt Flacius: „Kann auch Jemand ein Zimmermann werden ohne das Haus, das er hernach bauet? Kann man auch einen Wagen oder Schiff machen ohne das Fahren und Schiffen? Ich halte: ja! Oder aber, lieber Herr Doctor, pfleget man also zu reden: das Fahren oder Schiffen ist nöthig zum Wagen oder Schiff, und es ist unmöglich, daß ein Wagen oder Schiff kann gemacht werden ohne Schiffen oder Fahren? Ich höre: nein!"

Weiter erklärt sich Flacius gegen den Begriff, den Major

*) a. a. O. A, 3.

**) a. a. O. A, 3.

von den guten Werken aufstellt. Major spricht von äußerlichen und innerlichen guten Werken und hat an sich durch die Erklärung, die er dazu gibt, durchaus nichts Anstößiges damit aufgestellt. Aber der allgemeine Sprachgebrauch war ihm auch hier entgegen: „In der Schrift und Kirchen heißen gute Werke eigentlich die Früchte oder das christliche Leben eines neuen Menschen" *). Darum hält er auch an dem Einwurf, den Major durch seinen Unterschied gelöst zu haben glaubte, fest: „Junge Kinder und die, so sich in ihrer letzten Stunde bekehren (der doch das meiste Theil ist), müssen bekennen, daß sie keine gute Werke haben, noch haben werden, denn sie sterben alsbald. Ja es hat auch der heil. Bernhardus an seinem Todbett geschrieen: perdite vixi, ich habe verdammlich gelebt! Und das noch mehr ist, alle Christen, wenn sie in ihren letzten Zügen mit den Sünden ringen, müssen singen: alle unsere guten Werk sind wie ein unfläthig Kleid. Es ist nichts Guts an dem Leben mein. Und wie David Ps. 51 saget: Ich bin für dir nichts, denn Sünde, wie es D. Luther auslegt" **).

„Hierum ists uns zu thun, daß arme und betrübte Gewissen können einen beständigen gewissen Trost haben wider Sünde, Tod, Teufel und Hölle und also selig werden. Denn es ist unmöglich (wie D. Major oft davon sehr herrlich disputirt), wenn ein Condition oder Zusatz unserer guten Werke oder Würdigkeit zur Seligkeit als nöthig erfordert wird, daß man einen beständigen, gewissen Trost haben könne" ***).

Flacius verwirft aber nicht bloß den Satz Majors in dem Sinne, nach welchem er ein Verdienst der Werke einschließt, sondern auch dann, wenn die Bemerkung und Cautele hinzugefügt werde, daß alles Verdienst der Werke und aller Ruhm dabei ausgeschlossen sein solle. Der Wortlaut des an-

*) a. a. O. A, 2.
**) a. a. O. A, 3.
***) a. a. O. B, 1.

stößigen Satzes widerstrebe einer Unterordnung unter die gezogene Schranke. In einem Gutachten, das Schlüsselburg aufbewahrt hat*), führt er folgende „incommoda“ an, welche dieser Satz auch unter jener Einschränkung mit sich führen könne: Der Satz widerspreche dem Wort der Schrift, daß Gott die Sünder selig mache; er mache das Gebet ungewiß; denn um gewiß zu sein, daß man erhört sei, müsse man gewiß sein, daß man in Gnaden sei, um aber der Gnade gewiß zu sein, müsse man nach Major fragen, ob man auch die hinreichenden Werke habe; die guten Werke würden doch immer als Bedingungen der Seligkeit vorausgesetzt werden; denn möge man den Satz Majors verstehen, wie man wolle, so drücke doch immer das Wort necessaria ad etc. etwas Vorhergehendes, Treibendes, Wirkendes und Bewirkendes aus**). Es sei ferner gegen die Natur der Buße, daß man in sich etwas Gutes aufsuche und finde, deren Grundton immer sei: Es ist nichts Guts am Leben mein. Auch führe der Satz entweder in Sicherheit, wenn einer glaube, er habe die zum Heile nöthigen Werke, oder zur Verzweifelung, wenn er in der Stunde der Anfechtung oder nach einem verbrecherischen Leben bei seiner Bekehrung im Augenblicke des Todes sie nicht finde. Es sei sodann gegen die Art des Glaubens, der nur eine Bettlerhand sei und das eigene Leben als bloß und nackt und arm ansehe; gegen die Natur der Sündenvergebung, da der himmlische Vater, sobald nur der Sünder glaubensvoll aufschaue, gleichsam vergesse ob er gute Werke habe oder nicht und ihn aus reiner Gnade annehme. Auch

*) Sententia M. Flac. Ill. de necessitate praesentiae bonorum operum in articulo Justificationis. Schlusselb. VII, 154 ff.

**) In dieser Hinsicht erklärt er sich auch gegen die Erläuterung des necessarium durch causa sine qua non: „Lieber D. G., fraget doch ein wenig die hochgelahrten griechischen Philosophos, was sagen diese de causa sine qua non, ὧν οὐκ ἄνευ. Fragt, sage ich, Gelehrte und Ungelehrte, Philosophiam, Vernunft und gemeine Sprachen, ob es nicht wahr ist, daß es müsse vor(her)gehen?

dann, wenn Major die guten Werke nur ratione debiti, nicht ratione meriti fordere, so sei damit doch eine Vermischung von Gesetz und Evangelium vorhanden; denn was fordere das Gesetz anders als Pflichterfüllung? Und seien einmal einige gute Werke nöthig, warum dann nicht alle? Wer ein Werk vorschreibe, schreibe sie alle vor, wie, wer eins verletze, sie alle verletze.

So deutet Flacius darauf hin, daß auch nicht einmal die Glosse, welche die guten Werke, sofern sie eine Schuldigkeit sind, als nöthig zur Seligkeit bezeichnet, im Stande sei, angefochtene Gewissen zu beruhigen.

In seinem Briefe an die Hamburger macht Flacius sodann auch noch auf die Unmöglichkeit aufmerksam, Majors Satz, wenn er einmal in kirchlichen Gebrauch gekommen sei, jeder Zeit durch Hinzufügung von Glossen vor Mißverständniß zu bewahren. Solche Sätze, die jederzeit einer Glosse bedürften, um nicht gefährlich zu werden, seien eben darum für den Lehrgebrauch ganz ungeeignet.

Hat nun Major, wie mit seinem Satze und mit den benannten Glossen desselben, so auch mit der Rechtfertigungslehre selbst, die er aufstellt, Unrecht? Man hat gesagt, daß er die Gerechtigkeit mit der Seligkeit identificire, und sie in diesem Leben unvollendet sein lasse. Man hat hierfür auf Sätze hingewiesen, wie: „Seligkeit in diesem Leben ist Vergebung der Sünden und angefangene Verneuerung zum Bilde Gottes. Item, Gerechtigkeit, heiliger Geist und ewiges Leben*). Aber solchen Sätzen lassen sich wiederum Sätze Majors entgegenstellen, in denen auf das Entschiedenste gesagt ist, daß Gerechtigkeit und Seligkeit durchaus nicht erst bedingt werde durch die guten Werke, sondern daß der Gläubige allein durch den Glauben bereits gerecht und selig sei. Wir haben oben auch dies hervorgehoben. Auch Flacius deutet darauf hin,

*) Ein Sermon von Pauli Bekerung V, 4. Auf diesen Satz weist auch Thomasius hin; Das Bekenntn. d. ev. luth. Kirche 2c. S. 102.

wenn er sagt*): „Jam facit bona opera causam efficientem salutis, jam materialem, jam formalem, jam etiam effectum.“

Aber es wäre unrichtig, daraus zu folgern, daß Major hiermit sich selbst widerspreche. Er gebraucht nur, wie wir schon bemerkt haben, das Wort Seligkeit ebenso wie das Wort Gerechtigkeit in verschiedenem Sinne. Und es ist keine Frage, daß man die Worte Seligkeit und Gerechtigkeit in verschiedenem Sinne brauchen könne. Ein Tadel kann daher Major in diesem Punkte nur deshalb treffen, daß er es unterlassen hat, den verschiedenen Sinn, in welchem er diese Begriffe gebrauchen will, ein für allemal klar auseinanderzusetzen, und daß er durch den häufigen Wechsel im Gebrauch derselben Anlaß zur Verwirrung gibt.

Fassen wir das bisherige Resultat des Streites kurz zusammen, so ist es dieses:

Flacius behauptet nicht, daß der Sinn, in welchem Major seinen Satz verstanden wissen wolle, der der römischen Lehre sei; aber er erweist, daß der Satz dem einfachen Wortlaute nach bei der Identität der Begriffe von Seligkeit und Rechtfertigung nicht anders als im papistischen Sinne gedeutet werden könne; er weist ferner nach, daß der Satz Majors auch dann, wenn von ihm alles Verdienst der Werke ausgeschlossen werde, doch sich nicht von dieser Einschränkung beherrschen lasse, daß er nur Verwirrung in Bezug auf die Begriffe der Buße, des Glaubens und der Sündenvergebung anrichte; er zeigt, daß Majors Satz auch mit jener Glosse, nach welcher gute Werke als ein debitum zur Seligkeit nöthig sein sollen, die Zuversicht des rechtfertigenden Glaubens gefährde.

Daß dieser Streit erbitterter wurde und immer größere Ausdehnung gewann, davon liegt die Ursache einerseits in der Heftigkeit, mit welcher Major seinen Widersachern selbst

*) In seinem Brief an die Hamburger x. b. Schlüsselb. 583.

wieder begegnete*), anderseits liegt sie darin, daß Major Anhänger fand, welche entweder seine Lehre auf das Ungeschickteste und Bedenklichste vertheidigten oder sie wenigstens mit einer Heftigkeit und mit Angriffen auf die Gegner vertheidigten, welche die Majors noch um Vieles übertrafen.

In Lübeck war der Prediger Lorenz Moersken außer mit andern anstößigen Lehren auch mit Sätzen hervorgetreten, die denen Majors gleichkamen, und Major und Moersken vertheidigten sich gegenseitig in ihren Predigten*). Ebenso hatte der Pfarrer von Helbra, der unglückselige Stephan Agricola, sich in höchst ungeschickter und dabei übermüthiger Art zum Vertheidiger Majors aufgeworfen, und die Gegner Majors beschuldigt, als läugneten sie überhaupt die Nothwendigkeit der guten Werke. Dies konnte natürlich die Stimmung gegen Major nicht verbessern, wenn es gleich wahr sein mag, was Planck vermuthet, daß Major mit dem Auftreten Agricolas nichts zu schaffen gehabt habe. Aber alle die Bewegungen, die von den beiden genannten Männern ausgingen, wurden weit überboten durch jene, welche ein dritter Freund Majors, der Superintendent von Gotha Justus Menius verursachte,

*) So sagt er gegen den Schluß seines Sermons von Pauli Bek.: „Und sage endlich noch einmal, wie ich in meiner Antwort auf des Herrn Amsdorf Lästerschrift geschrieben, daß das die rechte prophetische und apostolische Lehre ist, und wer anders lehret, auch ein Engel vom Himmel, der sei verflucht. Hiewieder mögen nun Amseln (Amsdorf) oder Drosseln singen oder schreien, Hähne (Gallus) krähen oder gatzen, verloffene und unbekannte Wenden oder Wahlen (Flacius) lästern, die Schrift verwenden, verkehren, calumniiren, schreiben und malen, wie sie wollen, so bin ich doch gewiß, daß diese Lehre, so in diesem Sermon stehet, die rechte göttliche Wahrheit ist, wider welche auch alle höllische Pforten nichts Beständiges oder Gründliches können ausbringen, wie böse sie sich auch machen. J, 4. K, 1.

**) s. Salig III, 39. cf. Flacius Brief an die Hamburger rc. bei Schlüsselburg VII, 581.

mit welchem Flacius noch in einen besonderen und überaus heftigen Streit gerieth.

Justus Menius war im J. 1499 zu Fulda geboren, war in früheren Jahren, wie es scheint, Mönch, und studirte, nachdem die Reformation begonnen hatte, zu Wittenberg die Philosophie und Theologie. Von Melanchthon empfohlen, war er zuletzt Pfarrer und Superintendent zu Gotha geworden. Er hatte im Juli des Jahrs 1548 zugleich mit Amsdorf, Aquila und andern herzogl. sächsischen Theologen den Bericht über das Augsburgische Interim unterschrieben und in demselben das Interim für unannehmbar erklärt. Er hatte aber dann in einem zweiten Bericht über das Augsburger und Leipziger Interim, den er im Namen der übrigen Theologen verabfaßte, auf die Drohungen des Kaisers und des Erzbischofs von Mainz hin, sich mit den herzoglichen Theologen zur Annahme einiger Adiaphora, im Falle die reine Lehre gestattet würde, bereit erklärt, und das Leipziger Interim zwar nicht in allen Stücken gebilligt, aber es doch in sehr mildem Lichte beurtheilt*). Als nun die Majoristischen Händel das Thüringer Land beunruhigten, kam Nicolaus von Amsdorf, der seit dem Jahre 1549 sich nach Magdeburg zurückgezogen hatte, wieder nach Thüringen und gewann bei den Herzogen alsbald großen Einfluß, welchen er sofort zur Unterdrückung des Majorismus zu verwenden beschloß. Zu diesem Zwecke ließ er sich von den Herzogen im J. 1554 zum Visitator ernennen und bewirkte auch, daß Menius zum Visitationsgeschäfte berufen wurde. Aber Menius, der damals seine Söhne zu Wittenberg studiren ließ und mit den Wittenbergern auf freundlichem Fuße stand, der ferner im Satze Majors vieles ihm Entsprechende fand, weigerte sich, die Lehre Majors, sowie die Ansicht der Wittenberger von den Adia-

*) Später erklärt Menius, er habe dieselbe Ansicht von den Mitteldingen wie die Wittenberger gehabt. S. Verantwortung J. Men. E, 4.

phoris zu verdammen, unter dem Vorwande, daß er Majors Schriften nicht kenne, und daß er nicht wisse, was es für Bücher seien, die adiaphoristische genannt würden*). Er übergab vielmehr den Visitatoren 110 Propositionen, in welchen nachgewiesen werden sollte, daß Majors Satz gar wohl vertheidigt werden könne**). Von dieser Zeit an wurde er vom Hofe und den strengeren Theologen mit Mißtrauen beobachtet und behandelt. Als er nun aber im J. 1556 ein Buch von der Bereitung zum seligen Sterben und eine Predigt von der Seligkeit drucken ließ, in welchen er lehrte, daß „die angefangene Gerechtigkeit in uns zur Seligkeit nöthig sei", so veranlaßte dies Flacius am Ende einer Schrift „von der Einigkeit"***), die er noch im Jahre 1556 herausgab, zu der Klage: „Es regen jetzt Major und Menius in ihren gedruckten Büchern wiederum den Irrthum: daß gute Werke zur Seligkeit nöthig seien, daß deswegen zu besorgen ist, das letzte Unglück werde ärger, denn das vorige"†).

Zu gleicher Zeit oder nicht lange nachher wurde Menius durch die Herzoge von seinem Amte suspendirt und vor eine Synode nach Eisenach zum Verhör geladen. Auf dieser Synode, welche durch das Mißtrauen, mit welchem ihn die hier herrschenden Gegner der Wittenberger behandelten, viel Kränkendes für ihn hatte, fügte Menius sich vollständig und unterschrieb hier die ihm vorgelegten sieben Propositionen, in welchen zwar zugegeben war, daß die Lehre, gute Werke seien

*) vgl. Menius Bericht der bittern Wahrheit G, 3 ff.

**) f. Salig III, 46.

***) Von der Einigkeit derer, so für und wider die Adiaphora in vergangenen Jahren gestritten haben, christlicher, einfältiger Bericht sehr nützlich zu lesen von M. Fl. Ill. 1556. 8.

†) Wenn Planck die Sache so hinstellt, als habe Amsdorf diesen Passus mit Flacius abgeredet, um die Anklage gegen Menius, die er beim Herzog anbringen wollte, wirksamer zu machen, so soll das nur Planck's Darstellung piquanter machen. Es ist eine pure Insinuation.

nöthig zur Seligkeit, in der Lehre vom Gesetze, insofern man von dem Fall des Menschen abstrahire, nicht falsch sei, daß man sich aber derselben in der Lehre von der Rechtfertigung und vom neuen Gehorsam völlig zu enthalten habe. Der Glaube mache allein gerecht und selig nicht allein im Anfang, sondern auch durchaus bis ans Ende. Auch sei nicht den Werken die Erhaltung der Seligkeit zuzuschreiben. Rechtfertigung und Seligkeit seien Wechselworte, und hießen eines so viel als das andere, dürfen daher nicht von einander geschieden noch getrennt werden. Es solle darum der papistische Satz: gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, um des vielen Aergernisses willen gänzlich aus der Kirche verstoßen sein *).

Menius konnte mit dieser von den Gegnern aufgestellten Fassung unmöglich zufrieden sein. Furcht vor neuen Verwicklungen, Sehnsucht nach Frieden vermochten ihn trotzdem zur Unterschrift. Er leistete sogar das ihm abgenöthigte Verspre-

*) Dieser Abschied der Eisenacher Synode mit den Erläuterungen findet sich im Anhang zu der Schrift des Flacius: De voce et re fidei, Ausgabe vom J. 1563, S. 192 ff. Die sieben Propositionen lauten wörtlich also: I. Etsi haec oratio, Bona opera sunt necessaria ad salutem, in doctrina legis abstractive et de idea tolerari potest, tamen multae sunt graves causae, propter quas vitanda et fugienda est, non minus quam illa: Christus est creatura. II. In foro justificationis et salvationis haec propositio: bona opera etc. nullo modo ferenda est. III. In foro novae obedientiae post reconciliationem nequaquam bona opera ad salutem, sed propter alias causas necessaria sunt. IV. Sola fides justificat et salvat in principio, medio et fine. V. Bona opera non sunt necessaria ad retinendam salutem. VI. Synonyma sunt et aequipollentia seu termini convertibiles Justificatio et Salvatio, nec ulla ratione distrahi aut possunt aut debent. VII. Explodatur ergo ex Ecclesia cothurnus papisticus propter scandala multiplicia et dissensiones innumerabiles et alias causas, de quibus Apostoli Act. 15 loquuntur.

chen, die anstößigen Ausdrücke in seiner Predigt von der Seligkeit verbessern zu wollen*). Aber auch Amsdorf war mit diesem Abschluß des Streites durchaus unzufrieden. Ihm wollte weder zu Sinne, daß man Menius in seiner Unterschrift behaupten ließ, er habe stets so gelehrt, wie die sieben Artikel lauteten, noch daß man den Satz von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit in der Lehre vom Gesetz erträglich finden könne. Wie er im Eifer dagegen bis zu der gefährlichen Extravaganz, gute Werke seien schädlich zur Seligkeit, sich hinreißen ließ, und sich selbst mit Flacius und den meisten der strengen Lutheraner deshalb entzweite, werden wir weiter unten berücksichtigen. Auch was Flacius, freilich aus anderen Gründen, gegen diese Artikel der Eisenacher Synode einzuwenden hatte, wird im Verlaufe unserer Darstellung zur Sprache kommen.

Zu drückend waren für Menius die Verhältnisse geworden, als daß er sie hätte aushalten können. In Furcht vor der großen Gewalt in den Händen von Fürsten, die einen so rastlosen und nicht eben besonnenen Gegner, wie Amsdorf, ein williges Ohr liehen, legte er seine Stelle nieder und entwich mit den Seinen auf freies Gebiet nach Salza. Hier und in Leipzig nun, wohin er bald als Superintendent berufen wurde, entlud sich der langgenährte und mit Mühe verhaltene Grimm

*) Die Unterschrift des Menius lautete: „Ego, J. M., hoc meo chirographo protestor, hanc confessionem veram et orthodoxam esse, eamque me, pro dono mihi divinitus collato, voce et scriptis hactenus et publice defendisse et porro defensurum esse. Cum autem eam verborum formam, qua de necessitate novae obedientiae reconciliatorum in libello meo de Beatitudine recens edito usus sum, in diversam sententiam accipi a nonnullis intelligam, polliceor, me totum illum locum retexturum; itaque sententiam explicaturum esse, ut piae Confessioni per omnia consentanea futura, nihilque habitura ambiguitatis aut scandali sit.“ Bei Flac. l. c. S. 205.

des Mannes in wildem und maßlosem Schelten. Der Mann, den er sich zum Hauptgegner erkor, war Flacius, welcher in jener Schrift von der Einigkeit die Klage über und gegen ihn erhoben hatte, als lehre er mit Major: gute Werke seien nöthig zur Seligkeit.

Dieser Anklage des Flacius suchte vorerst Menius in einer äußerst heftigen Schrift „Verantwortung J. Menii auff M. Fl. Jll. gifftige vnd vnwarhafftige verleumbdung vnd lesterung"*) zu begegnen. Hierauf wurden in rascher Folge noch im Jahre 1557 drei Streitschriften gewechselt. Flacius schrieb: „Die alte vnd newe Lehr J. Menii zu einem Vordrab" und Menius seinen „Kurtzen Beschaid auf den Vortrab", worauf Flacius in seiner „Apologia auff zwo unchristliche Schrifften J. Menii" seine Anklage zu erhärten und die Angriffe, die er erfahren hatte, abzuweisen bestrebt war. Menius schloß hierauf in seinem „Bericht der bittern Warheit auff die vnerfindlichen aufflagen M. Fl. Jll. vnd des Herrn Niclas von Amsdorffs" von seiner Seite den Streit ab; denn noch in dem Jahre 1558, in welchem diese Schrift erschien, die eine Darstellung und Rechtfertigung seiner bisherigen Händel enthält, starb er.

Auch Menius bezeichnet als den Anlaß, der ihn bewog, einen solchen Nachdruck auf die guten Werke zu legen, den Libertinismus innerhalb des Gebietes des Protestantismus**).

Gleichwie die Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts im Kampf gegen den Libertinismus, der an die paulinische

*) Die Ausgabe der Schrift, die ich vor mir habe, trägt die Unterschrift: Wittenberg 1558. Diese Jahrzahl ist entweder ein Druckfehler oder zeigt eine zweite Auflage an. Denn die Veröffentlichung der Schrift fällt, wie aus den folgenden Schriften hervorgeht, ins J. 1557. Wir nehmen dieses Jahr und nicht das J. 1556 an, weil nach Salig III, 67 Menius noch zu Ende dieses Jahres in Gotha war, von wo aus er die Herausgabe dieser Schrift auf keinen Fall wird gewagt haben.

**) Kurtzer Beschaid B, 1 ff. Vgl. Verantwortung J. M. B, 2.

Rechtfertigungslehre sich anlehnte, sich in gesetzliche Bahnen hineintreiben ließ, so erwuchs der evangelischen Kirche im Kampfe gegen den Mißbrauch der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung dieselbe Gefahr. Osiander und Schwenckfeld mit ihrer Lehre, daß nur die innewohnende Gerechtigkeit rechtfertige, Major und Menius mit der Lehre, daß gute Werke oder der angefangene neue Gehorsam nothwendig seien zur Seligkeit, stehen mit einem Fuße bereits wieder auf der gesetzlichen Bahn.

Menius behauptete zwar stets, daß er Majors Satz niemals gebraucht habe*); aber der Umstand, daß Menius immer zugleich auch hervorhob, daß er Majors Satz auch nicht verwerfen könne und daß er ferner denselben Gedanken, wenn auch unter anderer Form, eifrig vertheidigte, gab seinen Gegnern volles Recht, ihn als einen Gesinnungsgenossen Majors zu bekämpfen.

Menius braucht statt des Ausdrucks „gute Werke" die Worte: „neues Leben, neue Gerechtigkeit, neuer Gehorsam"; denn er glaubt sich dadurch vor Mißverständniß leichter gesichert, da er nicht Menschenwerke, sondern des heiligen Geistes Werke meine; denn „daß solches vom heiligen Geist in ihnen geschehe, das sage ich, sei ihnen zur Seligkeit nöthig"**). Aber doch will er die Rede Majors nicht als ketzerisch verdammen: „Denn ist es recht, daß man sagt: die Heiligung oder Verneuerung des heil. Geistes ist nöthig zur Seligkeit, so kann es auch nicht unrecht sein, daß man sage: gute Werk sind nöthig zur Seligkeit, sintemal gewiß und unwidersprechlich wahr ist, daß die Heiligung und Verneuerung ohne gute Werk nicht ist noch sein kann"***).

Menius gebraucht ferner die Begriffe Gerechtigkeit und Seligkeit gleichfalls in verschiedenem Sinne. Einmal versteht

*) Verantwort. J. M. O, 3 u. an and. Ort.

**) Bericht der bitt. Warh. K, 4.

***) Verantwortung ꝛc. O, 4.

er darunter die zugerechnete Gerechtigkeit und die aus derselben unmittelbar fließende Seligkeit. Denn „in dieser Gerechtigkeit sollen wir aus Gnaden leben und selig sein, als hätten wir sie selbst gethan"*). Sodann spricht er auch von einer Seligkeit, welche in Folge des in uns angefangenen neuen Gehorsams entsteht, wobei er aber, indem er sie in der gleich anzuführenden Stelle in unmittelbaren Zusammenhang mit der Rechtfertigung stellt, die Rechtfertigungslehre verdunkelt, die er jedoch an andern Orten wieder rein darstellt: „Allein durch den Glauben an Christum wird man vor Gott gerecht und selig. Warum? Darum, daß man durch den Glauben empfähet: Erstlich, Vergebung der Sünden und die Gerechtigkeit oder Gehorsam Christi, damit er das Gesetz erfüllet hat für uns; darnach, daß man auch empfähet den heil. Geist, der die Gerechtigkeit, im Gesetz erfordert, in uns auch ausrichtet und erfüllet, hie in diesem Leben anfänglich und im künftigen vollkömmlich"**).

Der Sinn nun, in welchem Menius seinen Satz verstanden wissen will, ist der, daß der neue Gehorsam nöthig sei, um die Seligkeit, die wir durch die zugerechnete Gerechtigkeit Christi empfangen haben, nicht wieder zu verlieren. „Es ist ja gewiß und unwidersprechlich wahr, daß die, so zu Gnaden angenommen sind, wohl können wiederum aus der Gnade ausfallen und Glauben, Christum und Seligkeit verlieren, wenn sie dem heil. Geist widerstreben und wider das Gewissen sündigen"***). „Solches aber zu verhüten, daß man aus dem Stande der Seligkeit nicht ausfalle, und alles, was man aus Gnaden empfangen hat, nicht wiederum verliere, dazu sage ich, sei vonnöthen: 1. daß man sich hüte, daß man nicht nach Lust des sündlichen Fleisches handele; 2. daß man sich vom heil. Geist regieren lasse, der Sünde zu

*) Verantwortung &c. N, 1.

**) a. a. O. N, 4.

***) a. a. O. O, 1.

widerstreben und der Gerechtigkeit, vom göttlichen Gesetz erfordert, zu gehorsamen; 3. damit Niemand gedenken möcht, als ob die gläubige Person um solches Gehorsams willen bei Gott angenehm werden müßte, sondern daß vielmehr Jedermann erkennen möge, daß der Gehorsam Gott angenehm sei um der gläubigen Person willen: darum so lehre ich, obwohl solchen Gehorsam kein Heiliger in diesem Leben so vollkommlich leisten kann, wie er vom göttlichen Gesetz erfordert wird, und noch immerdar übrige Sünden in den Heiligen bleiben, daß ihm doch Gott solchen schwachen, unvollkommenen Gehorsam gefallen lasse um deswillen, daß die gläubige Person durch den vollkommenen, reinen und heiligen Gehorsam Christi versühnet ist; 4. daß derhalben auf solchen schwachen, unvollkommenen und unreinen Gehorsam und Verneuerung Niemand weder im Leben noch Sterben bauen noch trauen soll, für Gottes Gericht darauf zu bestehen, sondern daß man allein auf des Glaubens Gerechtigkeit fußen und bestehen soll, welche ist die Vergebung der Sünden und der Gehorsam Christi, uns aus Gnaden geschenkt und zugerechnet" *).

Wenn man predige von der Rechtfertigung, Versöhnung und Erlösung, da sollen, wie Menius sagt, die Werke nicht mit eingemengt werden. Dagegen in der Predigt vom Gesetze und wiederum, wenn man den Artikel der Heiligung lehret, „dann ist es recht, daß man saget: die Heiligung oder Verneuerung des heiligen Geistes ist nöthig zur Seligkeit" **).

Flacius hatte nicht die stete Identität der Begriffe Rechtfertigung und Seligkeit behauptet, er hatte nur behauptet, daß sie häufig Wechselbegriffe seien, und daher Majors Satz für ungeeignet und gefährlich erklärt.

Als nun aber die Synode zu Eisenach die stete Identität beider Begriffe geradezu aussprach, sahen sich Flacius und Wigand in ihrem Gutachten, das sie noch im Jahre 1556

*) Bericht der bittern Warheit L, 3.

**) Verantwortung ꝛc. O, 4.

über den Abschied der Eisenacher Synode abgaben, veranlaßt, dieser Meinung entgegenzutreten*): „In der sechsten Proposition", sagt Flacius, „behauptet ihr: Gerechtigkeit und Seligkeit seien ein und dasselbe. Dies bitten wir euch noch einmal sorgsamer zu erwägen. Denn wiewohl wir nicht läugnen, daß das Wort Seligkeit tauschweise sehr häufig für Rechtfertigung gesetzt wird, so glauben wir doch, daß es eigentlich das ewige Leben oder die künftige Herrlichkeit bezeichne. Ihr selbst habt auch in der Erklärung zum vierten Artikel sorgfältig die Gerechtigkeit von der Gabe des heil. Geistes oder dem Anfang der Wiederherstellung der verderbten Natur unterschieden. Nun ist nicht eben der geringste Theil der Seligkeit oder des Lebens die Einwohnung des heil. Geistes und der ganzen Gottheit in uns, die Wiederherstellung des verderbten Menschen, und das Anschauen und Genießen Gottes; was alles hier gleichsam im Spiegel im dürftigen Anfang, dort aber vollkommen geschaut und besessen und recht eigentlich die Seligkeit und das Glück ausmachen wird. Deshalb zweifeln wir nicht, daß die Seligkeit, wenn unter ihr das ewige Leben verstanden wird, was nicht selten geschieht, von der in diesem Leben zugerechneten Gerechtigkeit auf alle Weise unterschieden werden müsse. Wir sind hier in der That gerecht durch die vorhandene Gerechtigkeit oder das Verdienst Christi. Von der Seligkeit aber haben wir mehr eine sichere Verheißung als die Sache selbst, obgleich der heil. Geist in uns einige Anfänge derselben wirkt. Der Glaube eignet sich die gegenwärtige und dargebotene Gerechtigkeit an; die Hoffnung aber erwartet die zukünftige und verheißene Seligkeit."

Und allerdings mußte man sich hüten, die beiden Begriffe

*) Sententia M. Joh. Wigandi et Illyr. de scripto Synodi Isenacensis, Anno Dom. 1556. Magdeb. 24. Sept. Von den beiden Unterschriften ist die des Flacius die erste, also ist er wohl der Verfasser. Sie findet sich bei Flacius de voce et re fidei. Ausg. 1563. p. 208 ff.

Rechtfertigung und Seligkeit als stete Wechselbegriffe zu bezeichnen, weil man sonst selbst dem Mißverstand die Thüre öffnete. Denn ist an vielen Stellen der Schrift als ein mitconstituirendes Moment der Seligkeit die reale Mittheilung und Einwohnung des göttlichen Geistes bezeichnet, so liegt, wenn man die stete Identität von Seligkeit und Rechtfertigung behauptet, die Folgerung nahe, daß die reale Mittheilung und Einwohnung des heiligen Geistes auch ein mitconstituirendes Moment der Rechtfertigung sei, wodurch man alsbald in den römischen oder osiandrischen Irrthum verfallen würde.

Aber selbst dann, wenn man die Scheidung der Begriffe Rechtfertigung und Seligkeit zugab, mußte der Ausdruck des Menius die Vorstellung erzeugen, daß die Werke die bewirkende Ursache unserer Seligkeit seien. Die Vertauschung des Begriffs „der guten Werke" mit dem „des neuen Gehorsams" war nicht im Stande, den Eindruck hervorzurufen, daß „die Gaben des hl. Geistes uns nöthig zur Seligkeit seien." „Solches ist", sagt Flacius, „eine grobe und öffentliche Sophisterei. Denn unser Gehorsam gegen Gott oder gute Werke sind ein unser thun und lassen gegen Gott; so sind wiederum die Wohlthaten Christi und seines lieben Vaters ein Werk Gottes gegen uns, als daß Gott um Christi willen seinen Geist in unsere Herzen ausgießt, ja, daß er selbst sammt seinem lieben Sohn und hl. Geist zu uns kommt und in uns wohnt. Will man aber also mit der Sache spielen, so kann man wohl und leichtlich allen Irrthum vertheidigen. Die Papisten werden auch mit diesem Sophismate ihren Irrthum von der Seligkeit durch gute Werk oder durch den Gehorsam vertheidigen können. Denn also werden sie ihre Lehre schmücken: wir werden ja selig durch die Wohlthaten und Verdienst Christi. Nun ist unser Gehorsam oder gute Werk eine Wohlthat Christi. Ergo so werden wir durch gute Werke selig" *).

*) Apologia etc. L, 4.

War es nun schon mit der begrifflichen Bestimmung des Ausdrucks „neuer Gehorsam“ nicht besser bestellt, als es mit jener Majors in Bezug auf den Ausdruck „gute Werke“ der Fall war; so genügte auch die Glosse ebensowenig, als die entsprechende des Major, wenn Menius sagte: „gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, daß wir diese nicht wiederum verlieren.“ „Kein Bürger oder Bauer“, sagt Flacius*), indem er das schon gegen Major gebrauchte Gleichniß wieder verwendet, „redet also oder versteht diese Rede. Es sagt Niemand: die Früchte oder Blätter sind nöthig zu einem Baum, der Wein oder Weintrauben sind nöthig zum Weingarten, item, das Wohnen ist nöthig zum Haus, das Fahren und Schiffen ist nöthig zum Wagen und Schiff, das Reiten ist nöthig zum Pferd; sondern also: Wagen und Pferde sind nöthig zum Fahren, ein Schiff ist nöthig zum Schiffen.“

Damit sagt Flacius dasselbe, was die Eisenacher Synode hergehoben hatte, daß die Erhaltung und Bewahrung der Seligkeit vom Anfang und durchaus bis ans Ende lediglich dem Glauben zukomme.

Aber auch in jenem Sinne, in welchem schon Major seinen Satz verstanden wissen wollte: die Creatur schulde dem Schöpfer nach einer unbeweglichen Ordnung und Regel Gottes Gehorsam; diese Pflicht, dies debitum, werde durch das Evangelium nicht aufgehoben; folglich seien gute Werke nöthig zur Seligkeit; — weist Flacius den Satz des Menius ab.

Er bekennt sich zwar entschieden dazu, daß für die Gerechtfertigten das debitum, die Schuldigkeit fortbestehe, dem Gesetze Gehorsam zu leisten; aber daraus folge nur, daß gute Werke nothwendig, nicht daß sie nothwendig zur Seligkeit seien. „Es ist wahr“, sagt er, „die Creatur schuldet nach einer unabänderlichen Ordnung ihrem Schöpfer Gehorsam. Es ist ferner wahr: das Evangelium befreit uns nicht von dem debitum des hinfort (nach der Rechtfertigung) zu leisten-

*) Apologia etc. M, 1.

den Gehorsams, sondern nur von der Schuldigkeit des bisher nicht geleisteten. Nicht sagt das Evangelium: nachher kannst du thun, was dir beliebt, sondern: so oft du in wahrer Anrufung und im Glauben Vergebung der Schuld oder des nicht geleisteteten Gehorsams erbittest, wird sie dir werden. Aber auf den Schluß der Majoristen aus diesen Vordersätzen ist zu antworten, daß er weit mehr enthält als in den Vordersätzen begründet ist. Denn aus den Vordersätzen folgt nur das, daß der Gehorsam nothwendig sei; aber von der Seligkeit ist vorher nichts gesagt" *).

Es muß nun aber auch an dieser Stelle hervorgehoben werden, daß Flacius bei aller persönlichen Gereiztheit gegen Major und Menius dennoch den hervorragendsten Streitgenossen, den er im Kampfe gegen den Majorismus bisher gehabt hatte, daß er Amsdorf preisgab, als dieser im Kampfe gegen Menius über das Maß gesunder Lehre hinausging.

Amsdorf wollte in unverständiger Furcht vor der Lehre Majors und Menius' beiden Männern nicht einmal zugestehen, daß der Satz von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit in der Lehre vom Gesetze tolerirt werden könne. Er schuldigte deshalb mit zornigem Eifer die Eisenacher Synode an, die solches Zugeständniß gemacht hatte, und bekam in diesem Eifer einen Prediger zu Erfurt, Andreas Poach, zum Gehülfen. Amsdorf gab sogar im J. 1559 eine Schrift heraus, in welcher er nachweisen wollte: „daß die Propositio: gute Werke sind zur Seligkeit schädlich, eine rechte, wahre christliche Proposition sei" **).

Dagegen erklärten nun Flacius und Wigand in ihrem bereits erwähnten Gutachten über die Beschlüsse der Eisenacher

*) l. c. M, 2.

**) Mit dieser Proposition wollte er freilich nichts Anderes sagen, als daß das Vertrauen auf die guten Werke schädlich sei. Aber damit, daß der Satz erst einer solchen Erklärung bedurfte, um nicht Unheil anzurichten, ist über ihn eben das Urtheil gesprochen, das die Gegner Majors über den Satz Majors sprechen mußten.

Synode: der Satz, gute Werke, oder noch besser ausgedrückt, der vollkommene Gehorsam gegen das Gesetz seien zur Seligkeit nothwendig, sei in der Lehre vom Gesetz vollkommen richtig. Unter den sieben Gründen hiefür stehen die Schriftbeweise voran: Thue das, so wirst du leben Luc. 10; die das Gesetz thun, werden gerecht Röm. 10, und andere Stellen. Sodann dienten die Natur des Menschen vor dem Fall, die Stimme des Gewissens, welche die gesetzliche Gerechtigkeit fordert, diesem Satze in der Lehre vom Gesetze zur unbestreitbaren Voraussetzung. Uebereinstimmung und Unterschied von Gesetz und Evangelium träten an diesem Satze ins schönste Licht: beide forderten für das Leben einen vollkommenen Gehorsam, das Gesetz den eigenen, das Evangelium den eines Andern. Gottes unabänderliche Ordnung, seine Gerechtigkeit und Wahrheit forderten es, daß auch nicht ein Jota oder Titel des Gesetzes dahinfalle, bis daß es alles geschehe. So könne ja dann auch erst Christi Verdienst in rechter Weise verstanden werden, der nicht, um das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen gekommen sei. Das sind, so schließt diese Argumentation, sieben sehr gewichtige Gründe, um deren willen wir die Beibehaltung jenes Satzes: Der vollkommene Gehorsam ist nöthig zur Seligkeit, für geboten halten; wobei wirs gerne zulassen, daß die andere Fassung: Die Werke sind zur Seligkeit nöthig, theils des Majorismus wegen, theils um deswillen, weil sie die Machtforderung des Gesetzes nicht zum vollständigem Ausdruck bringt, für einige Zeit oder auch für immer vom kirchlichen Gebrauch ausgeschlossen werde. Sicher reicht schon der letzte Grund, daß ohne diesen Satz Christi Amt und Wohlthat nicht gehörig verstanden werden kann, ganz allein hin, denselben unter allen Umständen festzuhalten*).

---

*) Sententia Wig. et Flac. etc. l. c. 209 — 211. Beide Verfasser erkennen gar wohl, daß sich Amsdorf nur aus Furcht vor dem Majorismus, nicht aus Gleichgültigkeit gegen die guten Werke, so ins Extrem treiben ließ. Um die Gegner daher nicht in den

So sind Flacius und Wigand mit die ersten gewesen, welche sich Amsdorf und den Erfurtern entgegensetzten. Gegen Flacius wenigstens ist der Vorwurf ungerecht, als verkenne er über dem Eifer, mit welchem er gegen den Majorismus auftrat, die Nothwendigkeit der Werke überhaupt, oder den innigen Zusammenhang, in welchem sie mit dem Glauben stehen. Denn nicht nur, daß er die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit in der Lehre vom Gesetze festhält, er bestimmt auch das Verhältniß des Glaubens und der Werke zu einander auf vollkommen richtige Weise. Seine Gegner, Major und Menius, so wie auch die Wittenberger thaten ihm hierin entschieden Unrecht. So hatte Menius die Sache so hingestellt, als lehre er: Thu was du willst, glaubst du nur, so schadet dir Alles nicht. Flacius beklagt sich bitter hierüber, und allerdings wären schon seine Schriften gegen Osiander genügend genug gewesen, eine solche Insinuation zu verhindern.

Zwar hält er die Gabe des Glaubens durch den heiligen Geist und die Gabe der Erneuerung streng auseinander*).

Wahn zu bringen, als seien Flacius und Wigand durch die Opposition gegen Amsdorf dem Majorismus näher gerückt, schrieben sie im J. 1557: Discrimen Sententiae Saxonum aliorumque orthodoxorum, et Majoris ac Menii de operum necessitate ad salutem.

*) Flacius de justificatione im Anhang zu der Schrift: de voce et fidei v. J. 1563, pag. 137: Etsi enim fides praecedit justificationem, non tamen est illa fidei scintilla idem quod renovatio, quae est jam opus spiritus sancti in corde nostro habitantis, sed ejusdem donum ab extra in cor nostrum per verbum potenter operantis. Von diesem Satze aus ist der andere p. 182 zu verstehen: quare instauratio aut renovatio est prorsus res separata a justificatione Wenn Thomasius zu letzterem Satze a. a. O. S. 110 bemerkt, daß es nach ihm unbegreiflich wäre, wie der Glaube Werk des hl. Geistes sein könne, so liegt die Antwort doch wohl in dem ersteren Satze. Ja auch der Zusatz, den Flacius zu dem von Thomasius gerügtem Satze macht, ist geeignet, diesen in ganz unverfänglichem Sinn erscheinen zu

Der Glaube ist ein Geschenk, das der hl. Geist von außen herein in uns durch das Wort wirkt; bei dem Act der Erneuerung hat der hl. Geist in dem in Folge des Glaubens Gerechtfertigten bereits Wohnung gemacht. Aber daß der neue Gehorsam sich zu dem Glauben verhalte wie die Früchte zu dem Baume, daß der wahre Glaube ohne die Früchte der Buße nimmermehr bestehen könne, im Wesenszusammenhange sie mit sich führe, hat er ebenso entschieden hervorgehoben. So sagte er in seinem Briefe an die Hamburger: „Wir haben immer gelehrt, daß denen, die allein durch den Glauben Gerechtigkeit, Seligkeit, heiligen Geist und Aufnahme in die Kindschaft erlangt haben, die guten Werke oder ein guter Vorsatz zur Erhaltung dieser Güter nicht zwar insofern nöthig seien, als durch gute Werke dieselben erworben oder erhalten werden, sondern insoferne, als der Glaube oder jenes Gebet des Glaubens: Vergib, Vergib! durch welches die Seligkeit erworben und bewahrt bleibt, ohne einen guten Vorsatz oder ohne die Früchte der Buße weder sein noch bleiben kann."

Der Streit, den wir hier, so weit Flacius bei demselben betheiligt war, im Wesentlichen dargelegt haben, zog sich leider noch nach Menius' Tode bis zum Tode Majors fort. Denn so oft Major noch hervortrat, blieben auch die Antworten der Gegner nicht aus.

Im Jahre 1558 legte Major noch einmal seine Ansicht von der Rechtfertigung dar*). Christus, bekennt er, müsse

lassen: quare instauratio aut renovatio est prorsus res separata a justificatione — et si non omnino tempore, tamen ordine naturae posterior.

*) Bekentnis D. Georgij Maioris, von dem Artickel der Justification, das ist, von der Lere, das der Mensch allein durch Glauben, one alle verdienst vmb des Herrn Christi willen, vergebung der Sünden habe, vnd für Gott gerecht und Erbe ewiger seligkeit sey. Vnd von guten wercken, welche dem wahrhafftigen Glauben, als Früchte der Gerechtigkeit, folgen sollen. — Diese Schrift findet sich beigedruckt der im J. 1562 zu Wittenberg gedruckten Vorrede zu der

für und für Anfang, Mittel und Ende der Rechtfertigung und Seligkeit sein und bleiben und sollen und müssen hievon aller Menschen Werk und Verdienst, praecedentia, concurrentia aut sequentia, ganz und gar ausgeschlossen und abgesondert werden. „Wenn der Mensch nun allein durch den Glauben ohne alle seine Werk und Verdienst, aus Barmherzigkeit Gottes um Christi willen Vergebung der Sünde, Gerechtigkeit, heiligen Geist und Erbschaft der Seligkeit empfangen, alsdann sage ich, daß im Menschen der neu Gehorsam — — als Frucht des Glaubens und der vorhergehenden Gerechtigkeit folgen soll." „Dennoch ist der Mensch nicht von wegen solches neuen Gehorsams oder guten Werken wegen für Gott gerecht und selig, sondern bleibt für und für bis an sein Ende gerecht, Gott gefällig, ein Kind und Erbe Gottes allein aus Barmherzigkeit Gottes um Christi willen durch Glauben." „Auf daß wir nun solchen großen Schatz — — nicht wiederum verlieren, ist vonnöthen, daß man im Glauben, angefangener Bußfertigkeit und Gehorsam gegen Gott und Beweisung der guten Werk bis ans Ende des Lebens verharre, oder da ja einer wieder in Sünd aus Schwachheit fiele, daß er auch wieder Buß thue und aufs Neue sich wieder durch Glauben an Christum bekehre." Um nun aber Niemanden zu fernerem Zank Ursache zu geben, erbietet er sich zum Schlusse „die Worte: gute Werk sind zur Seligkeit von nöthen, von wegen der falschen Deutung nicht weiter zu gebrauchen."

Diese ganze Darlegung Majors ist nun unverfänglich genug. Warum befriedigte sie nicht? Warum rief sie und riefen alle folgenden Erklärungen Majors noch Gegenerklärungen hervor, unter denen sogar einige mit dem Namen eines Martin Chemnitz verzeichnet stehen? Die heftigen Ausfälle

Auslegung der Sonn- und Festtagsevangelien. Schon in diesem „Bekentnis" vom J. 1558 a. a. O. F, 4 nimmt Major seinen Satz zurück, nicht erst 1562, wie Planck, oder 1570, wie Thomasius anmerkt.

Majors auf seine Gegner erklären dies noch nicht, so furchtbar sie auch sind — namentlich wird Flacius von ihm als einer der verworfensten, durch und durch bösen Menschen, als ein verschlagener, listiger, unergründlicher Abenteuerer hingestellt, der nach Unterdrückung der Wittenberger durch ganz Deutschland als Papst zu herrschen gedenke, der ein Antinomer sei und überhaupt alle guten Werke verachte*) — noch einige andere Umstände müssen zur Erklärung der Dauer dieses Kampfes hinzugenommen werden. Einen hievon können wir dem Testamente Majors v. J. 1570**) und der Censur***) des Flacius über dasselbe entnehmen.

Das Testament Majors bringt auf seinen wenigen Blättern durchaus nichts, was directen Anlaß zum Angriff böte. Er habe, wo von Ursach der Rechtfertigung und Seligkeit die Rede gewesen, alle und jede gute Werk stets rein ab und ausgeschlossen und verworfen und thue dies noch. Er sagt von den guten Werken weiter nichts, als daß dem gläubigen Herzen der heil. Geist gegeben werde, der es trösten, lebendig machen, in das vorige Bild Gottes verneuern und zu guten Werken wieder anregen, treiben und führen solle. So habe er allezeit gelehrt. Er habe, um allem Mißverstand zu begegnen, als lehre er, die guten Werke seien eine Ursache der Seligkeit, verdienten oder bewirkten die Seligkeit mit, seine bekannten Sätze gutwillig fallen lassen. Er bittet zuletzt, daß man auch alle seine Lehren und Schriften nach diesem seinem

*) Vorrede D. Georgij Maioris, in die Außlegunge der Sontags vnd Festen-Evangelion, aus dem latein, auff etlicher fromer leute bitt, durch einen guten Freundt verdeudscht, darin auff der Flacianer falsche vnd erdichte aufflagen, calumnien vnd verläumbdung notwendige antwort begriffen. Wittenberg 1562. A, 4 ff.

**) Testamentum Doctoris Georgii Maioris. Wittenberg b. Hans Lufft. 1570.

***) Censura de testamento D. Maioris. M. Fl. Ill. bei Schlüsselb. VII, 266 ff.

Bekenntniß achten, richten und urtheilen möge; „was auch hiemit als meiner eigentlichen Meinung in meiner Lehr und Schriften übereinkömmt, das allein hab ich je und allewege lehren wollen, das halte und erkenne ich als meine und also Gottes Wort und Lehre"*). In Bezug auf dieses Testament bemerkt nun Flacius, Major nehme nur seinen Satz zurück, insoferne man ihn dahin mißdeutet habe, als lehre er, daß die Werke die Seligkeit verdienen, die bewirkende Ursache der Rechtfertigung und Seligkeit seien; aber er nehme ihn nicht zurück insofern, als die Werke als eine causa sine qua non, als ein debitum zur Seligkeit nöthig seien. Er wirft Major vor: „non diserte tollit causam sine qua non, seu debitum, sine cujus persolutione sit impossibile, quemquam servari, quod toties antea asseruit"**). Alles, sagt Flacius, was ein Mensch leisten könne, sei und bleibe ein debitum, eine Schuldigkeit; selbst wenn einer das ganze Gesetz gehalten hätte, könne noch von keinem meritum, sondern nur von einem debitum die Rede sein. Wenn also nach Majors Ansicht Niemand selig werden könne ohne die guten Werke, soferne sie ein debitum sind, dann sei auch die Erfüllung des ganzen Gesetzes zur Seligkeit nothwendig, denn die Erfüllung des ganzen Gesetzes sei die vernünftige Creatur ihrem Schöpfer schuldig***). Das ist also der Vorwurf des Flacius, daß er nicht ausdrücklich zurücknehme, was mit dem von Major selbst anerkannten Principe noch im Widerspruch stehe. Und das ist das Resultat in Bezug auf Major, daß er nach seinem eigenen Bekenntnisse zwar mit der evangelischen Rechtfertigungslehre vollkommen einverstanden war, aber einige Sätze nicht ausdrücklich zurücknahm, die mit dem eigenen Bekenntniß nicht im Einklang standen.

Da man nun aber doch Majors unzweideutiges Bekenntniß zu der Lehre von der Rechtfertigung allein durch den

*) Testamentum etc. B, 3.

**) Censura etc. l. c. 266.

***) l. c. 272.

Glauben erhalten hatte, warum ließ man dem alten Manne keine Ruhe und begnügte sich nicht, ihn als einen ungenauen Denker zu betrachten? Warum trauete man seinen Worten nicht, und wollte nicht bloß seinen anstößigen Hauptsatz, sondern auch ausdrüklich jene Glosse zurückgenommmen haben, die doch Major indirect mit seiner letzten Erklärung schon preisgegeben hatte? Die Schuld hievon trägt die Schule von Wittenberg. Sie hatte durch den nun hinzugekommenen synergistischen Streit, den sie veranlaßt hatte, durch ihre Lehre vom Abendmahle das gerechte Mißtrauen derer erweckt, die Luthers Bekenntniß rein erhalten wissen wollten. Unter der Schuld dieses Verhaltens hat Major bis zu seinem Tode zu leiden.

Vergleichen wir zum Schlusse die Resultate, zu welchen Flacius im Kampfe mit Major und Menius gekommen ist, mit dem Abschluß, welchen der Streit in der Concordienformel erlangt hat*). Flacius verwirft den Ausdruck, daß gute Werke nöthig seien, nicht; sie sind, wie er sagt, nöthig, nicht insoferne zwar, als die Seligkeit durch sie bewahrt wird, sondern insofern, als der Glaube oder das Gebet des Glaubens ohne einen guten Vorsatz oder ohne die Früchte der Buße weder sein noch bleiben kann. Und so hält auch die Concordienformel den Ausdruck, daß die guten Werke nothwendig seien, im Anschluß an die Augustana und an die Apologie fest, indem sie auf den nothwendigen inneren Zusammenhang zwischen dem Glauben und seinen Früchten hinweist, und den Irrthum zurückweist, als könne einer den wahren Glauben und einen bösen Vorsatz zugleich haben. Andrerseits begründet die Concordienformel den Ausdruck „nothwendig" damit, daß die Werke, welche Gott vorgeschrieben hat, als ein debitum, als eine Schuldigkeit Gott zu leisten seien. Auch diese Begründung ihrer Nothwendigkeit hatte Flacius den Majoristen, nur mit Ablehnung des Schlusses, daß sie zur Seligkeit nothwendig seien, zugegeben.

*) Form. concord., solid. decl. IV, de bonis operibus.

Hierauf wird von der Concordienformel im Anschluß an Flacius und seine Mitstreiter der Satz Majors aus denselben Gründen, wie wir sie bei Flacius gefunden haben, verworfen, und gleichfalls darauf hingewiesen, daß dieser Satz schon von Luther verworfen worden sei und seine Wiedereinführug jener Zeit der Verfolgung und des Interims verdanke. Aber auch die mildernde Deutung, in welcher zuerst Major und dann Menius ihren Satz verstanden wissen wollten, daß gute Werke nöthig seien, die Gerechtigkeit oder die Seligkeit zu erhalten, wird in demselben Sinne wie bei Flacius verworfen. Nicht trete der Glaube in den Gerechtfertigten sein Amt an die Werke ab, daß diese nun an seiner Statt die empfangene Gerechtigkeit zu bewahren hätten, wie dies auch das Concilium zu Trient behaupte, sondern dieses Amt habe vom Anfang bis zum Ende allein der Glaube. Im Anschluß an diese Sätze wendet sich aber die Concordienformel immer auch gegen die extremen Gegner Majors, welche von einer „Nothwendigkeit" der guten Werke überhaupt nichts wissen wollten, oder auch wie die Antinomer sie für sittlich gleichgültig erklärten, und erkennt zum Schlusse zwar an: daß der Satz Amsdorfs nicht falsch sei, wenn man darunter verstehe, daß das Vertrauen auf die guten Werke zur Seligkeit schädlich sei; daß er aber niemals in der Kirche in so nackter und bloßer Gestalt gebraucht werden dürfe, weil Jedermann dann urtheilen werde, daß er sich vor dem, was zur Seligkeit schädlich sei, auf das Sorgfältigste zu hüten habe.

So schließt die Concordienformel den Streit in einer Weise ab, durch die wir die Stellung, welche Flacius und seine Mitstreiter in diesem Kampfe eingenommen hatten, gerechtfertigt finden.

Ehe wir nun aber Flacius zu anderen Thätigkeiten und zu Verhältnissen folgen, die aus einem Theil der bisherigen Streitigkeiten erwachsen sind, halten wir es für nöthig, aus

Flacius' Streit mit Menius noch eine Episode hervorzuheben, die zwar nach der Form, die sie trägt, mehr persönlicher Natur ist, aber doch in ihrem Schooße zwei zwieträchtige Principien von allgemeiner Bedeutung trägt, deren Berechtigung und Tragweite erst in neuerer Zeit zum Gegenstande eingehenderer Erörterungen gemacht worden ist.

Es ist ein Streit über das Verhältniß des allgemeinen Priesterthums und des geistlichen Amtes zu einander, der erste, wie ich glaube, der zwischen lutherischen Theologen geführt worden ist.

Der Streit über die Reinheit der evangelischen Lehre hat aus dem Herzen der Streitenden auch vielen Schlamm der unüberwundenen fleischlichen Natur mit heraufgeführt, wodurch die Lehre selbst bei vielen Schwankenden einen üblen Geruch erhielt. Die rücksichtslose, scharfe, schneidende Polemik des Flacius entzündete den persönlichen Haß seiner Gegner, der eine Summe von beschimpfenden Anschuldigungen für Flacius erzeugte. Namentlich ließ sich Menius seinem überlegenen Gegner gegenüber zu Ausfällen auf Flacius verleiten, die unberechtigt an sich, auch nicht einmal mehr das Gepräge eines männlichen Scheltens und Eiferns an sich tragen. So klagt er ihn an, daß er „des ehrlichen Namens der christlichen Kirchen und löblichen Stadt Leipzig nicht verschonet, sondern unter demselbigen ihrem Namen die Lehre, welche er als falsch und sträflich verdammt, ausschreiet, und sie das Leipzische Interim nennet"*); „er habe zu Wittenberg nicht einen einigen Psalm für sich selbst erklären oder eine einige Lection thun können, es habs ihm Herr Philippus fürschreiben und ihm sammt seinem Weib und Kindern mit seiner Arbeit ihre Besoldung und Brod vorverdienen müssen." **) So macht er darauf aufmerksam, „daß wenige Leute und schier bei uns Deutschen Niemand

*) Verantwortung J. Menij K, 4.

**) a. a. O. G, 3.

weiß, wer Flacius ist, woher er kommen, ob er ein getaufter Christ oder was er sonst sei und was sein Glaube sei."*)

Im Zusammenhang mit diesem letzten giftigen Satze verhandelte Menius nun auch sehr ausführlich, daß er, der herzugelaufene Fremdling, der zur Zeit des Interims nichts anderes als Lector der hebräischen Sprache zu Wittenberg gewesen sei, also gar nicht einmal zur theologischen Facultät gehört, noch sonst jemals ein kirchliches Amt bekleidet habe, gar keinen Beruf überhaupt gehabt hätte, in die kirchlichen Streitigkeiten sich einzumischen.

Flacius habe, so sagt Menius, zu seinem frevlen und vermessenen Vornehmen gar keinen Beruf noch Befehl weder von Gott noch von Menschen. Sein frevles und vermessenes Vornehmen aber sei dies, daß er sich anmaße und unterstehe, über alle Kirchen- und Schuldiener, Pfarrherrn, Prediger, Professoren rc. Meister und Richter zu sein und dieselbigen zu rechtfertigen und zu reformiren.

Daß er von Gott zu seinem thürstigen, frevlen und vermessenen Vornehmen nicht berufen sei, noch dessen einigen Befehl empfangen habe, begründet Menius folgender Weise:

„Alle die von Gott von Anbeginn der Welt zu sonderlichen Aemtern berufen sind, die sind berufen entweder durch Mittel der Menschen oder ohne Mittel der Menschen von Gott selbst. Von Gott sind ohne Mittel der Menschen zu ihrem Amt berufen die heiligen Väter und Propheten, Abraham, Moses, Samuel, Johannes der Täufer, Paulus und die andern Apostel, welchen allen Gott beides durch sein Wort und Wunderthaten ihres Berufs hat Zeugniß gegeben, daß Jedermann erkennen und bekennen müsse, daß sie wahrhaftig von Gott gesandt wären."

„Dieser Beruf aber hat länger nicht währen sollen, denn bis daß Christus kommen und in aller Welt würde geoffen-

*) a. a. O. J, 1.

bart werden; denn um den allein ist es auch Alles zu thun gewesen, daß Gott Propheten erweckt und gesandt hat, die von seiner Zukunft, Amt und Reich der Welt verkündigen sollten. Nach den Propheten hat er Johannes den Täufer sammt den Aposteln berufen, welche alle dazu sonderlich erwählet und verordnet worden sind, daß sie in aller Welt zeugen und predigen sollten, daß durch ihn alles erfüllt wäre, was Gott von ihm und durch ihn dem menschlichen Geschlecht zu seinem Heil und Seligkeit verheißen hätte."

„Nachdem aber Christus nun erschienen und alles, was die Propheten von ihm geweissagt haben, erfüllet hat, so hat es mit dem Prophetenamte auch aufgehört. — Und nachdem der HErr Christus ihm auch eine gewisse Anzahl der Apostel erwählet, welche in aller Welt bis an den jüngsten Tag von ihm zeugen sollten, deren Namen auch im Evangelio beschrieben sind, also daß durch derselben Zeugniß alle, die da wollen selig werden, an Christum gläuben sollen, — denn, so sagt er Luc. 24: Ihr seid des alles Zeugen, und Act. 10 sagt St. Petrus: Denselben Jesum hat Gott auferwecket am dritten Tage und ihn lassen offenbar werden nicht allem Volk, sondern uns den vorerwählten Zeugen von Gott rc. — Darum so soll es bei derselbigen gewissen Zahl der Apostel auch bleiben, und sollen der Propheten und Apostel Schriften zu ewigen Zeiten bis an der Welt Ende das einige und ewige Fundament sein und bleiben, darauf das ganze Reich Christi, das ist die ganze Kirche und Christenheit bis an's Ende der Welt erbauet werden sollen. Also daß Gott nun fortan bis an den jüngsten Tag durch sich selbst ohne Mittel weder Propheten noch Apostel berufen oder senden will."

„Dieses aber soll nunmehr der göttliche und ordentliche Beruf sein, daß eine jede Kirche ihre berufene Diener, Pfarrherrn, Diakonen, Lehrer habe, welche tauglich sind, dasjenige vorzutragen und zu erklären, was die Propheten und Apostel von Gott und dem HErrn Christo empfangen, in der hl. Schrift verfasset, und nach ihnen gelassen haben: wie St.

Paulus Titum, Timotheum und andere zu solchem Amte verordnet und ihnen befohlen hat, daß sie dergleichen in christlichen Gemeinden auch thun sollten."

„Will nun Illyricus fürgeben und rühmen, er sei ohne Mittel von Gott berufen und gesandt, so vieler christlichen Kirchen und Schulen Lehrer zu richten, zu rechtfertigen und zu reformiren: so sage ich ohne alle Scheu dagegen, daß er lügt, denn Gott will über die Propheten und Apostel, die er ohne Mittel berufen hat, weiter auf solche Weise ohne Mittel Niemand nicht berufen, so wenig er will eine neue Lehre oder Predigt geben, die er den Aposteln gegeben hat."

— — — „Wie aber Illyricus nicht rühmen kann, daß er von Gott ohne alle Mittel berufen und gesandt sei, also kann er noch viel weniger rühmen, und ob ers auch rühmen wollt, so kann ers nicht beweisen, daß er nach göttlicher Ordnung durch Menschen berufen sei; denn er hat des von keiner Kirche auf Erden einiges Zeugniß — — und ob er gleich gut wahrhaftig Zeugniß hätte, ja ob es gleich unwidersprechlich, wissentlich und wahr wäre, daß er etwa von einer Kirche zum Lehramt berufen worden und dasselbige auch öffentlich geführt hätte, womit will er beweisen, daß er darum auch über andere Kirchen und ihre Diener zum Richter, Meister und Reformator berufen sei?"

Aus dieser Darlegung ergibt sich folgendes Resultat als die Anschauung des Menius: 1) eine Lehrthätigkeit, wie sie Flacius öffentlich durch Schriften geübt hat, ist dem Wesen nach nicht unterschieden von einer Lehrthätigkeit, wie sie die rechtmäßig berufenen Diener der Kirche zu üben haben; 2) eine Lehrthätigkeit, wie sie Flacius öffentlich durch Schriften geübt hat, ist nur dann keine Anmaßung, wenn sie von Dienern der Kirche geübt wird, welche nach göttlicher Ordnung durch Menschen dazu berufen sind. Auf diese Gedanken reducirt wenigstens Flacius des Menius Angriff; was darüber hinaus noch von Menius behauptet wird, als habe sich Flacius durch seine öffentliche Lehrthätigkeit zu einem Richter und Meister

über alle Kirchen und Schulen gesetzt, wird von Flacius mit einigen kurzen und schlagenden Sätzen auf die Seite geworfen.

„Wo" sagt er,*) „habe ich irgend einen geringsten Pfarrherrn zu regieren mich unterstanden? wo hab ich einem geringsten Küster etwas geboten oder verboten? wo hab ich mich in einer Kirche unterstanden zu predigen, zu taufen, zu communiciren oder absolviren, zu formiren oder reformiren?"

„„Ja, wird er sagen, du hast dennoch geschrieben wider die Adiaphora, Interim, Papstthum, Osiander, Stenckfeld ꝛc., darum so hast du dich einer obersten Gewalt angemaßt. Mein Argumentum ist dieses: wer da schreibet wider allerlei Irrthum und Verführer, der erhebt sich über alle Kirchen. Illyricus schreibet wider allerlei Irrthum ꝛc., darum erhebt er sich über alle Kirchen.""

„Dies Argumentum gilt ebensowohl wider Menium, als wider mich. Wer da schreibet wider allerlei Irrthum und Verführer, der erhebt sich über alle Kirchen. Menius thut solches, wie aus seinen Schriften zu sehen, darum erhebt er sich über alle Kirchen. Sed Major est falsa, die erste Sentenz ist falsch. Folgts aber aus deinem Schreiben nicht, lieber Meni, daß du dich darum für einen obersten Pfarrherrn über alle Kirchen ausgegeben und in kein fremd Amt gegriffen hast, so folgts aus meinem auch nicht."

Bleibt nun nach Abzug dieser Uebertreibung immer noch als Grundsatz bestehen: ein nicht ordnungsmäßig Berufener darf öffentlich in der Kirche nicht nach Gottes Wort lehren, richten und strafen, so war zu allem, was Menius zur Vertheidigung seines Satzes beigebracht hatte, auch noch eine Auseinandersetzung mit jenen Stellen der Schrift nöthig, in welchen Bekenntniß und Verkündigung in die engste und nächste Beziehung zum Glauben und zur Taufe gesetzt werden.

Da Flacius in früheren Schriften schon sein öffentliches Auftreten mit Hinweisung auf das Recht, welches Glaube

*) Apolog. C, 1 ff.

und Taufe gibt, gerechtfertigt hatte, so konnte Menius auch diese Instanzen sofort berücksichtigen. Er sagt *):

„Daß aber Illyricus seinen Beruf aus der Taufe, aus den zehn Geboten und aus dem, daß er an der Universität zu Wittenberg eine Lectur gehabt, beweisen will, ist überaus lächerlich. — — Er sagt, er hab Christo in der Tauf geschworen, daß er ihm wider den Teufel und allen seinen Anhang dienen, die göttliche Wahrheit bekennen und den Satan mit aller seiner Pracht und Finanzerei verfluchen wolle."

„Hie frage ich alle verständige Christen, ja auch den Lästerer Illyricum selbst, was das heiße und sei, Christo dienen? was das heiße und sei, die göttliche Wahrheit bekennen? was das heiße, den Satan mit seiner Pracht und Finanzerei verfluchen? — Kann man auch Christo dienen ohne und wider sein Wort, Befehl und Ordnung? Oder ist das nicht des HErrn Christi Wort, Befehl und Ordnung, was seine Apostel gelehret, geordnet und befohlen haben? St. Paulus befiehlt seinem Jünger Tito, er soll in der Insel Creta die Kirchen also bestellen, daß eine jede Stadt ihren eigenen und besonderen Bischof habe. Und Act. 20 vermahnet St. Paulus die Aeltesten zu Milet und Ephesus, sie sollen Acht haben beides auf sich selbst und auf die ganze Heerde, unter welche sie der heilige Geist gesetzt habe zu Bischöfen."

„Da siehest du klar, wie es nach der göttlichen Ordnung, die der HErr Christus durch seine Apostel aufgerichtet und eingesetzet hat, mit dem Beruf und Bestellung des Kirchenregiments soll gehalten werden, nämlich daß keiner soll unberufen, unverhört und ungeprüft zu solchem Amt gelassen werden, das ist eines. Zum andern hörest du, daß eine jede Stadt und ein jedes Kirchspiel soll seine eigene besondere Diener haben." — —

„Will also Illyricus nach Gottes Wort, Befehl und Ordnung, wie er in der Taufe geschworen, gehandelt haben

*) Verantwortung H, 3.

und noch handeln; so gebühret ihm, daß er beweise, wer ihn berufen und wer ihm befohlen habe, sich des Kirchenregiments anzunehmen und insonderheit, sich über andere Kirchendiener zu erheben, die zu rechtfertigen und zu reformiren. Item, daß er beweise, wer ihn verhört und geprüft und tüchtig dazu erkannt habe."

„So Illyricus von wegen seiner Taufe und der 10 Gebot pflichtig wäre, dermaßen wie er thut zu handeln, so müßte unwidersprechlich folgen, daß alle getaufte Christen dergleichen auch thun müßten. Wenn nun ein jeder Unberufene in allen Kirchen, über alle Diener richten und regieren, dieselben seines Gefallens recht sprechen oder verdammen wollte, Lieber, was wollte doch daraus werden?"

„Er gibt für, es sei aus Gottes Wort genugsam beweiset, daß alle Christen Priester sein und die Schrift auslegen können, daß aber einer oder mehrere zum Amt erwählet werden, solches geschehe, Unordnung zu vermeiden. Damit zeiget er an seinen hohen Verstand in christlicher Lehre, damit er in diesem Stücke beinahe so meisterlich umzugehen weiß, als der Esel mit der Harfe. Daß alle Christen Priester sind, das ist wahr, also, daß sie an allen Orten, zu allen Zeiten geistliche Opfer thun mögen mit Beten, Danksagen und allerlei guten Werken, item mit Geduld in allerlei Trübsalen 2c. Daß sie aber alle die Schrift auslegen können, oder allesammt die Macht haben, sich Lehrens und Regierens in der Kirche zu unterstehen, das ist nicht. Denn die Schrift auslegen ist eine sonderliche Gabe des heiligen Geistes, die Gott nicht allen gibt, sondern denen allein, denen ers geben will, 1. Kor. 14. Denn wenn alle Christen diese Gabe hätten, was dürfte man dann des Predigtamts, welches fürnehmlich darum eingesetzt ist, daß diejenigen, so die Gabe, die Schrift auszulegen haben, den Andern, die solche Gabe nicht haben, dienen und sie aus der Schrift lehren sollen. Also ist es auch nicht ein frei Ding mit den Diensten und Aemtern in der Kirche, daß ein Jeder sich derselbigen unterstehe und die zu verwalten habe, ob sich gleich einer

dünken läßt, er könne und wolle es besser machen, denn ein Anderer, sondern es ist Gottes ernstes Gebot, Befehl und Ordnung, daß Niemand sich einiges Amts von ihm selbst aus eigenem Thurst und Frevel unterstehen soll, er werde denn dazu nach göttlicher Ordnung berufen und werde ihm befohlen, davon der Wende nicht viel Geschreies macht, sondern sagt allein, daß einer oder mehrere zu Aemtern erwählet werden, das geschehe, Unordnung zu vermeiden, bricht damit kurz ab, gleich als stünde es in der Menschen Wahl, solche Ordnung zu halten oder nicht zu halten."

Fassen wir abermals das Resultat aus der bisherigen Darlegung des Menius zusammen, so ergeben sich folgende Sätze:

1) Das Priesterthum der gläubigen Christen vollzieht sich durch geistliche Opfer mit Beten, Danksagen und allerlei guten Werken und gibt an und für sich noch nicht Macht die Schrift auszulegen, aus der Schrift zu lehren.

2) Die Schrift auslegen ist eine sonderliche Gabe des hl. Geistes.

3) Keiner darf diese sonderliche Gabe des hl. Geistes ausüben, wenn er nicht dazu nach göttlicher Ordnung berufen und ihm dieses Amt befohlen wird.

4) Das Predigtamt ist also nicht ein Amt, welches im öffentlichen Auftrage die Functionen des allgemeinen Priesterthums öffentlich vollzieht, welches, um mit Luther zu reden, „die Aemter, die allen Christen gemein sind, von unser aller wegen ausrichtet", sondern beruht einerseits auf einer sonderlichen Gabe des heil. Geistes, andererseits auf einer göttlich gesetzlichen Institution, welche allein Recht und Pflicht gibt, öffentliches Zeugniß zu üben.

Menius führt zuerst zur Erhärtung seiner Ansicht eine Stelle aus Luthers Commentar zum Galaterbrief an. Die wesentlichen Sätze sind folgende *):

*) s. b. Walch VIII, 1572 ff.

„Denn jetzt zu unsern Zeiten berufet uns unser Herrgott zum Predigtamt durch Mittel, als nämlich durch Menschen."

„Denn wiewohl ich meines Doctorats halben wohl Macht haben sollt, durchs ganze Papstthum zu predigen, wenn man mirs nicht mit Gewalt wehrete, so geziemt mirs aber doch in keinem Wege nicht, daß ich unberufen aus diesem meinem befohlenen Kirchspiel in eine andere Stadt als ein Prediger laufen und daselbst mich Predigens unterstehen wollt."

„Darum soll Keiner dem Andern in seine Ernte oder Schnitt fallen, wie der Teufel durch seine Rotten pflegt."

„Wo aber ein Fürst oder andere Obrigkeit mich berufet oder fordert, so kann ich mit gutem und sicherem Gewissen rühmen, daß ich je aus Gottes Befehl durch eines Menschen Stimm und Wort berufen bin."

Eine andere Stelle Luthers ist der Auslegung zum 82. Psalm V. 4 entnommen. Dort heißt es:

„Es hilft sie auch nicht, daß sie fürgeben, alle Christen sind Priester; es ist wahr, alle Christen sind Priester, aber nicht alle sind Pfarrherrn. Denn über das, daß er ein Christ und Priester ist, muß er auch ein Amt und befohlen Kirchspiel haben. Der Beruf und Befehl macht Pfarrherr und Prediger."

So viel ist klar, Menius beweiset mit den angeführten Stellen nichts weiteres, als daß Luther alles eigenwillige Eingreifen und Lehren in geordneten Gemeinden als Anmaßung und wider die gottgewollte Ordnung laufend bezeichnet: er fordert für die Ausübung des Zeugenamtes Vollmacht und Auftrag.

Aber die Frage, auf welche es im Streite zwischen Menius und Flacius ankommt, und welche Menius in seiner Weise beantwortet, bleibt in den von Menius angeführten Stellen Luthers noch völlig unerledigt, die nämlich: Sind die Functionen des allgemeinen Priesterthums wesentlich verschieden von denen des Predigtamtes, besteht jenes wirklich nur darinnen, daß es die geistlichen Opfer des Gebets, des Dankes, der guten Werke darzubringen hat, wie Menius behauptet; oder vollzieht der Inhaber des Predigtamtes in sei-

nem Amte nur Functionen seines allgemeinen Christenpriesterthums?

Von der Antwort auf diese Frage bleibt immer die Stellung des Einzelnen dem Amte gegenüber und somit auch das Recht des Flacius in Bezug auf sein öffentliches Hervortreten abhängig.

Wir haben nun zunächst zu sehen, wie Flacius in seiner Vertheidigung das Verhältniß des allgemeinen Priesterthums zum öffentlichen Predigtamte und die Aeußerungen Luthers darüber auffaßt.

Vorerst leuchtet aus seiner Antwort*) hervor, daß er keineswegs ein Verächter der kirchlichen Ordnung ist, sondern in ihr vielmehr Gottes Ordnung und Befehl erkennet. Er findet ein Auftreten nicht Berufener nur im Falle dringender Noth gerechtfertigt.

„Was aber belanget die Vocation, ist zu wissen, erstlich, daß obwohl die ordentlichen Personen aus Gottes Befehl sollen und müssen denen vorstehen, welchen sie verordnet sind, auch sich Niemand in ihr Amt mengen, sondern ihnen gehorsamen und folgen soll, so ist doch solches nicht von der äußersten Noth zu verstehen. Denn Noth, wie man sagt, bricht Eisen. Noth bricht auch Gesetz und, wie die Juristen sagen, necessitas non habet legem."

„Als zum Exempel: Wenn einer einen erschlagen will u. dgl. oder wenn irgend ein Feuer plötzlich aufgehet und die ordentliche Oberkeit entweder nicht vorhanden ist, oder sonst nicht wehren will oder auch nicht kann, so ist allda Jedermann schuldig hinzulaufen und zu wehren, er sei gleich eine oberste oder gar unterste Person."

„Ich frage, da Petrus zu Antiochia also hinkte und mit seinem Exempel die wahre Religion in Gefahr brachte, ob auch ein geringster Christ, wenn er gleich ein erkaufter leibeigener Knecht gewesen, hätte die Macht und Beruf gehabt, Petrum

*) Apologia C, 2 ff.

öffentlich zu strafen, sonderlich so es Paulus und andere hohe Lehrer nicht gethan hätten? Freilich hätte ers nicht allein Macht gehabt, sondern wäre es auch schuldig gewesen. Ob auch solcher leibeigene Knecht damit sich über Petrum erhoben und eine Unordnung oder Rotterei angerichtet hätte? Ich halts nicht."

„Auf daß wir aber näher zur Sache kommen: es ist eine löbliche und christliche Gewohnheit, daß in der Noth auch die Weiber mögen taufen. Item, es hat D. Martinus seliger Gedächtniß in „Captivitate Babylonica", im Büchlein „von dreien Mauern des Papsts", item, „über die Epistel St. Petri" und im Büchlein „de instituendis Ministris" reichlich bewiesen, daß alle Christen rechte Priester sind, daß sie auch mögen die Schlüssel gebrauchen, alle Lehre urtheilen 2c. Doch solches Alles von der großen hohen Noth zu verstehen ist, und daß keine Unordnung und Zerstörung in der Kirche geschehe; denn es muß ja Alles zur Erbauung dienen."

„Ich hab nichts mehr gethan, denn daß ich in solcher großen, gefährlichen Noth mit meiner großen Gefahr die Wahrheit schriftlich bekannt und aus der Schrift bewiesen und wiederum die Falschheit gestraft und widerlegt, auch die Leute bei der Wahrheit zu verharren und die Lügen und Irrthümer zu vermeiden vermahnet habe."

„Solches haben vorzeiten wie auch zu unsern Zeiten sehr viel Ungeweihete oder Unordinirte gethan 2c."

„Ich weiß nicht anders, wiewohl ich nicht streiten will, denn daß auch Philippus am ersten allein zu der griechischen Lection berufen worden ist, wie er denn auch darum von den Wittenbergischen Bürgern und Bauern der Grek genannt worden ist; gleichwohl hat er auch Theologiam zu lesen angefangen*), ja auch zu ordiniren die Prediger, so er doch nicht

*) Melanchthon wurde erst am 19. Sept. 1519 zum Baccalaureus der Theologie ernannt und als solcher in die theologische Facultät aufgenommen. Aber schon vorher las er über den Brief an Titus. S. Matthes, Ph. Mel. S. 35 ff.

zum Kirchendienst ordinirt ist worden, welches gleichwohl in andern Kirchen nicht gewöhnlich."

„Es ist jetzt gut Menio zu schreien und zu schreiben von der Vocation; aber zur Zeit des Interims und der Adiaphoristerei war schier Niemand so sehr geweihet und geschmieret, so geschickt oder so hochgelehrt, der gern hätte wollen die Wahrheit Gottes klar bekennen, die mancherlei Interim verdammen und widerlegen, geduldiglich dafür leiden rc."

So ist es also die Noth, welche Anlaß sein kann, sich der Lehre und Vermahnung aus Gottes Wort anzunehmen; aber inneren Antrieb, Recht und Gewalt in solchem Falle gibt die Zugehörigkeit zu Christo, die priesterliche Würde der Christen.

„Erstlich entsagen alle Christen in der Taufe dem Teufel und allen seinen Werken und dagegen ergeben und verpflichten sie sich Christo, daß sie ihm allein dienen, seine Ehre und des Nächsten Heil, aufs Beste sie immer können, suchen und für die Ehre Christi wider den Teufel und alle seine Gewalt aufs Heftigste fechten und streiten wollen."

„Ja, sagt Menius, die Taufe bringt nicht mit sich, daß du dich erheben solltest über alle Kirchen und Prediger und sie deines Gefallens regieren und reformiren."

„Antwort: Ich erhebe mich über Niemand. Ich gebiete Niemand etwas, ich verbiete auch nichts. Das ist nicht sich über alle Kirchen und Schulen erheben, wenn gleich Paulus Petrum strafet, oder auch ein gemeiner Christ den andern. Matth. 18."

„Zum andern, so hab ich aus den zehn Geboten in Summa ein hartes Gebot und ernsten Befehl, daß ich Gott soll lieben von ganzem Herzen und meinen Nächsten als mich selbst. Ich muß lieben nicht allein mit Worten, sondern auch mit der That, also daß ich zur Zeit der Noth mein Leben für ihn lasse. Womit hab ich nun in solchen bösen Zeiten und äußerster Noth besser können beide Gott und meinen Nächsten lieben, denn eben in der Verantwortung seiner himmlischen

heilsamen Wahrheit und Bestrafung auch Wiederlegung der mancherlei geschwinden Irrthümer?"

„Ich hab nicht lang können noch sollen mit mir disputiren, wer doch mein Nächster sei. Denn ich hab ihn vor mir gehabt, und gesehen so viel tausend pusillos Christi oder arme Gewissen, von den Interimisten und Adiaphoristen gräulich nicht allein verwundet sondern auch getödtet."

„Zum dritten, sagt Paulus: daß Gottes Wort unter uns Christen reichlich soll wohnen und daß wir uns einer den andern vermahnen und trösten sollen mit der Schrift Kol. 3. Da ist ja ein klarer Befehl Gottes, daß ein Christ wohl Macht habe, ja auch schuldig sei, den andern zu stärken und zu lehren, auch die Verführer zu strafen."

„Zum vierten: Christus Matth. 18 befiehlt Jedermann insonderheit die Schlüssel, da er saget: So dein Bruder sündiget 2c. Vide Luth. in libro de instituendis ministris super hunc locum."

„Zum fünften: Es schreibet auch Paulus 1. Kor. 14: daß wir alle prophetiren d. i. lehren können, und befiehlt auch, daß, so dem Sitzenden etwas offenbar würde, soll der Andere schweigen. Solches versteht D. Martinus Luther im Büchlein de instituendis ministris von allen Christen. Wie denn auch Paulus solche Epistel nicht allein an alle Geweihete, sondern an alle Korinther geschrieben hat. Derwegen so hab ich auch Macht als ein Christ."

„Zum sechsten: Es ist in den zehn Geboten eins, das heißt also: Du sollst nicht falsch Zeugniß geben, welches ebenso viel ist und heißt als: Du sollst der Wahrheit Zeugniß geben. — — Wir haben ein ernst Gebot, daß wir Abgötterei und falsche Lehrer fliehen sollen. Wie können wir aber das thun, wenn wir nicht richten sollen alle Lehrer und Lehre?" —

„Zum siebenten: Wir haben auch ein sehr strenges Gebot, daß wir Christum und seine Lehre bekennen sollen und müssen. Welches sogar nöthig ist, daß Junker Major darf schreiben:

wir werden dadurch selig. Das Bekenntniß aber fasset in sich beide, das Lob der Wahrheit und die Verdammung der Falschheit. Was ist nun das für ein Bekenntniß, wenns nicht öffentlich geschieht?" — —

„Zum achten: Es gebeut auch Gott durch Salomo Prov. 24: Wenn wir sehen, daß einer unbillig zum Tode geführt wird, daß wir ihm aller Dinge helfen, ihn retten, unsere Hand von ihm nicht abziehen sollen. So man nun sogar sehr schuldig ist, diejenigen, so zum leiblichen Tode geführt werden, zu retten, wie viel mehr diejenigen, so zum geistlichen, ewigen Tode der Seelen durch falsche Lehrer gerissen werden?" — —.

„Zum elften: Es zeigten die Apostel Christo an Marc. 9 und Luc. 9, daß einer da wäre, welcher die Teufel im Namen Christi austreibe, so er doch Christo nicht folgte und baten, er wollte ihms verbieten. Aber Christus wollte es ihm nicht allein nicht verbieten, sondern bestätiget sein Thun und saget: Wer nicht wider uns ist, der ist für uns. Item, wer in meinem Namen die Teufel austreibet, der kann nicht bald übel von mir reden. Damit denn Christus anzeiget, daß ihm wohlgefalle, daß die Leute, sie seien auch wer sie wollen, nur mit dem geringsten Dienste sein Reich mehren und ausbreiten helfen. Also schreibet auch Paulus Philipp. 1: daß etliche Christen predigen aus gutem Herzen, etliche aus bösem, etliche auch unrecht, Paulo zum Verdries. Er sei aber froh, daß nur Christus gepredigt wird." — —

Im Uebrigen führt nun Flacius noch aus, wie er doch nicht ohne allen menschlichen oder durch Menschen geschehenen Beruf zum Streite wider die Irrthümer hervorgetreten sei: er sei ein Studiosus der heil. Schrift; habe zu Basel, Tübingen und Wittenberg Theologie studirt; er sei ein Magister gewesen und habe als solcher geloben müssen, nicht allein Philosophiam, sondern auch die wahre Religion treulich lehren und fördern zu wollen; er sei ein Lehrer der heil. Schrift des alten Testamentes in seiner natürlichen Sprach zu Wittenberg gewesen;

endlich sei er durch viele angesehene Männer, vor allen durch den trefflichen Superintendenten von Hamburg D. Aepinus in diesem seinem Thun bestärkt worden.

Zum Schlusse wendet sich Flacius noch gegen die falsche Deutung, welche Menius den obenangeführten Stellen aus Luthers Schriften gibt:

„Daß aber Menius die einfältigen Christen gern betrügen wollte mit etlichen Sprüchen D. Martini vom Beruf, weil er nichts Klares aus Gottes Wort aufbringen kann, ist zu wissen, daß solche Sprüche alle dahin gehen, daß ein Unberufener sich nicht soll in ein fremdes Amt eindringen, auch sonst keine Unordnung mit seinem Thun anrichten, außerhalb der äußersten Noth, welches ich nicht gethan habe. Darum so gehn mich solche Sprüche nicht an. Ich hab aber andere viele und klare Sprüche Lutheri, da er klar wider die Papisten beweiset, daß alle Christen Priester sein, und nur wohl Macht haben zu lehren, aber gleich wohl also, daß sie Unordnung und Aergerniß außerhalb der äußersten Noth verhüten."

„Man lese sein Buch de instituendis Ministris, an die Böhmen geschrieben, darinnen er klar bekennet und saget, daß er in vielen Schriften wider die Papisten bewiesen habe, daß wir Alle Priester seien, Allen die Schlüssel überantwortet seien, Alle mögen lehren und predigen. Dergleichen im Buch de captivitate Babylonica, im Buch von dreien Mauern des Papsts, in der Schrift von guten Werken, in der Auslegung der 1. Epistel Petri, da er klar saget, daß alle Christen Priester seien, alle Macht haben zu predigen; aber daß gleich wohl etliche das Amt verwesen, das geschehe der Ordnung und Geschicklichkeit halben. Dergleichen im Buch vom Mißbrauch der Messe handelt er diese Materie klärlich, daß alle Christen mögen predigen und lehren. Dergleichen Zeugnisse sind fast alle Bücher D. Martini voll."

„Aus welchen Zeugnissen Lutheri ist je klar, daß alle Christenmenschen Priester seien, wohl Macht und Beruf von Gott haben, das Wort Gottes zu lehren, sonderlich die da

tüchtig sind; daß aber etliche zum Amt erwählet werden, ist die Ursach, daß nicht alle tüchtig sind auch nicht alle zu lehren stet Zeit und Zuhörer haben, und auf daß eine nützliche Ordnung in der Kirche Gottes sei und erhalten bleibe." So weit Flacius.

Es ist nicht schwer zu sehen, daß Flacius eine von Menius sehr verschiedene Ansicht vom Priesterthum und Amte hat. Wenn Menius zum allgemeinen Christenpriesterthume nur rechnet, daß Christen an allen Orten zu allen Zeiten geistliche Opfer thun mögen mit Beten, Danksagen und allerlei guten Werken, so faßt Flacius den Begriff des Priesterthums weit voller, indem er mit Luther hinzufügt, daß alle Christen Macht haben zu lehren, die Schlüssel zu verwalten, zu taufen, das Brod zu reichen. Daraus aber folgt mit Nothwendigkeit bei beiden Männern eine verschiedene Anschauung vom Gnadenmittelamte. Denn nach Flacius versieht der Inhaber des Gnadenmittelamtes im besonderen Auftrage nur das, wozu ihm schon das allgemeine Priesterthum Macht gibt, während nach Menius das Gnadenmittelamt seine Basis völlig unabhängig von dem allgemeinen Priesterthume in einem unmittelbar göttlichen Gesetze hat, und ein besonderer Amtsstand als ebenso göttlich geordnet erscheint, wie die Gnadenmittel selbst. Und darum eifert Menius auch gegen die Aeußerung des Flacius: „daß einer oder mehrere zu Aemtern berufen werden, das geschehe Unordnung zu vermeiden;" diese Begründung ist ihm nicht genug. Sie scheint ihm die Bestellung des Amtes zu sehr von der Willkür der Menschen abhängig sein zu lassen: „gleich als stünde es in der Menschen Wahl", ruft er aus, „solche Ordnung zu halten oder nicht zu halten."

Es ist kein Zweifel, daß Flacius mit seiner Anschauung hier Luthers Ansicht gegen Menius vertritt, das beweisen die von Flacius angeführten Stellen und unzählige andere aus Luthers Schriften. Mit diesen stehen die von Menius angeführten Aussprüche Luthers keineswegs im Widerspruch. Denn

wenn Luther sagt: Alle Christen sind Priester, aber nicht alle sind Pfarrherrn; so schließt dies doch nicht aus, daß alle Pfarrherrn Priester sind, die Funktionen ihres Christenpriesterthums ausüben, wenn sie ihr Predigtamt verwalten.

Ist es nun aber in der Schrift begründet, daß die Pflichten des allgemeinen Priesterthums das Zeugniß von Jesu Christo und seiner seligmachenden Wahrheit in sich beschließen; und ist es ferner nicht nur nicht verboten, sondern auch geboten durch die Schrift, da wo Noth und Bedürfniß es erheischt, solches Zeugniß auch neben dem besonderen öffentlichen Predigtamte, doch ohne Verletzung und Störung der pfarrgemeindlichen Ordnung, öffentlich zu üben, so ist auch hiemit das Auftreten des Flacius in den großen Fragen, welche die evangelische Kirche nach Luthers Tode bewegten, Menius gegenüber hinreichend gerechtfertigt.

X.

Die Anklagen der Wittenberger.

Der Kampf, welcher von Flacius gegen die Wittenberger eröffnet worden war, war größer geworden, als er selbst wohl vermuthet hatte: das ganze evangelische Deutschland war durch denselben in Mitleidenschaft gezogen worden. Jener Same der Zwietracht, der vor Luthers Tode noch im Geheimen innerhalb der Mauern Wittenbergs und seiner nächsten Umgebungen wucherte, war nach des Reformators Tode rasch emporgewachsen und hatte nach allen Seiten um sich gegriffen. Und wenn nur die Anlässe mit den bereits geschilderten Streitigkeiten schon erschöpft gewesen wären! Neue waren im Zusammenhange mit den alten emporgereift und stellten eine weitere Reihe von Kämpfen in Aussicht. Es scheint das Loos der Kirche wie des Einzelnen zu sein, nur im Kampfe mit sich selbst der großen Heilswahrheiten gewiß zu werden.

Daß Flacius im Streite über die Adiaphora und über Majors und Menius' Lehre die Seite der Wahrheit vertreten habe, dafür hatte er nicht bloß das Zeugniß der Mehrheit der deutschen Kirchen, sondern auch das Zeugniß der Wittenberger selbst. Und nicht bloß dem nachgiebigen Geiste Melanchthons entflossen solche Geständnisse*), auch Major und

*) Melanchthons Brief an Flacius v. J. 1556: „Ich bekenne dazu, daß ich auch in dieser Sache gesündigt habe und bitte Gott, er

Menius hatten durch Erklärungen die Unhaltbarkeit ihrer Sätze genugsam an den Tag gelegt,— der erstere die seinigen förmlich zurückgenommen.

Allein Flacius' Polemik war, wenn auch in der Sache richtig, doch zu scharf und schneidend gewesen, als daß sie nicht das sittliche Selbstgefühl der Gegner auf das Schmerzlichste hätte verwunden sollen. Denn wenn sie auch da gewichen waren, wo sie hätten widerstehen sollen, wenn sie auch als Führer der evangelischen Kirche mehr ihrer eigenen Weisheit, als den Forderungen und Consequenzen des kirchlichen Bekenntnisses gefolgt waren, so waren sie doch keine Verräther und Judasse, als welche Flacius sie bezeichnet hat. Sie haben durch ihre Nachgiebigkeit und ihre Scheu vor scharfer Abgränzung der kirchlichen Lehre der feindlichen gegenüber wohl viel Verwirrung in die evangelische Kirche gebracht, aber es doch im Herzen nicht treulos mit derselben gemeint. Es war ein trauriges Verhängniß, daß Flacius zu dieser Ueberzeugung nicht kommen konnte, aber nicht nur die große Gefahr, in welche Flacius durch ihre Nachgiebigkeit das Bekenntniß der Kirche gebracht sah, sondern auch die persönlich verletzende Weise, mit der man seine Angriffe zu überbieten suchte, entschuldigen ihn.

Die Wittenberger erkennen ihm gegenüber niemals an, daß er ein Recht hatte, gegen sie aufzutreten, sie brauchen sehr lange, bis sie die Vertheidigung ihres Verhaltens zur Zeit

---

wolle es mir verzeihen, daß ich nicht weit weit geflohen bin die arglistigen Rathschläge 2c.," s. Auff das ausschreiben der zweien Vniversiteten, vnd die Invectivam Scholasticorum Antwort M. Fl. Ill. 2c. Jena 1558 D, 2.

Ebenso in der letzten Antwort, die Mel. den Sächsischen Vermittlern im Koßwigischen Handel gegeben und nachher drucken ließ: „Ich bin an die Höfe zu arglistigen Handlungen gezogen worden. Darum so ich etwa entweder gefallen oder sonst gelinder und kleinmüthiger gewesen bin, bitte Gott um Verzeihung 2c. bei Flac. l. c.

des Interims aufgeben und eingestehen, daß sie gefehlt hätten, sie nehmen dies Eingeständniß immer wieder zurück und heben von neuem an sich zu vertheidigen, sie nehmen auch zu andern bald zu nennenden Punkten der lutherischen Lehre eine sehr zweideutige Haltung ein, und sie führen endlich den Kampf des Flacius auf so schändliche Motive zurück, sie suchen ihn so sehr dem Hohn und Spotte preis zu geben, — eine Kampfweise, auf welche Flacius in seinem ernsten, lodernden Eifer niemals verfiel, — daß es mehr als begreiflich wird, wie der Argwohn des Flacius nur zunehmen und sein Verhalten ihnen gegenüber nur immer unbeugsamer werden konnte.

Um einen Begriff zu erhalten, wie sehr die Wittenberger durch Flacius' und seiner Freunde Angriffe sich zur Erbitterung versucht fühlen konnten, so muß man sich die Stellung, welche Melanchthon und die Wittenberger Professoren bisher in Deutschland behauptet hatten und dagegen die untergeordnete Stellung, welche ihre Gegner bisher eingenommen hatten, vergegenwärtigen. So gewohnt waren es die Wittenberger, von Luthers Zeiten her, sich als eine fast unbestrittene Auctorität im evangelischen Deutschland anerkannt zu sehen, so ausschließlich waren bisher ihre Gutachten und Vorschläge maßgebend für alle Lehr- und Verfassungsfragen gewesen, so unverhohlen hatten die evangelischen Fürsten sie als ihre obersten Rathgeber in Kirchensachen überall anerkannt, und so ausschließlich war bisher die Leitung der Lehrverhandlungen mit den Gegnern der evangelischen Lehre in ihre Hand gelegt gewesen, daß sie der Gedanke, sich nun als eine ketzerische Schule bei einem Haupttheil der evangelischen Kirche um ihr Ansehen gebracht, bei Seite oder gar ganz hinausgestoßen zu sehen, auf das Empfindlichste reizen mußte. Und dieser Reiz zum Hasse wurde noch verstärkt, wenn sie den Gegner betrachteten, der es vor Allen dahin gebracht hatte, daß sie in eine solche Stellung gekommen waren. Ein junger Mann von 28 bis 30 Jahren, vor ein Paar Jahren erst nach Wittenberg gekommen, ein Fremder, ein Slave, bisher in einer

sehr untergeordneten Stellung, hatte es gewagt, die höchsten Auctoritäten des evangelischen Deutschlands auf das Heftigste anzutasten, und einen Erfolg gehabt, der sie auf das Empfindlichste demüthigte und ihn selbst an die Spitze einer großen mächtigen Partei stellte. Das war allerdings viel, aber nimmermehr so viel, daß es die persönlichen Angriffe rechtfertigen könnte, die man nun ungescheut ohne Maß und Ziel in blinder und wilder Leidenschaft sich gegen ihn erlauben zu dürfen glaubte.

Der edle Melanchthon bildet auch hier eine Ausnahme, insofern er an den öffentlichen Verlästerungen keinen Antheil nimmt.

Aber auch er kann sich von der persönlichen Seite der Sache nicht losmachen und läßt wenigstens in Privatbriefen seiner Gereiztheit freien Lauf. „Mit vielen Wohlthaten ist der davongelaufene Slave von unserer Universität und mir bedacht worden. Aber wir haben eine Schlange im Busen genährt. Er verdiente, daß man ihm das Brandmal auf die Stirn drückte, das der macedonische König einem Soldaten aufbrennen ließ: „Ein undankbarer Gast." Und ich glaube, nichts Anderes sei die Quelle seines Hasses, als weil wir ihm Cruciger's Stelle nicht gegeben haben". *) Wie viel weniger gelang Melanchthons Schülern ein besseres Urtheil. Wir haben oben schon bei der Erzählung des majoristischen Streites die Ausfälle Majors berührt: Niemand anders, sagt er, habe die Spaltung und Zerstörung des gemeinen Friedens unter den Lehrern der Kirche angefangen, gesucht oder mehr gestärkt, denn der einige und böse, fremde und unbekannte Mensch Matthias Flacius Illyricus. Dieser habe sich mit allerlei Künsten, Geschwindigkeit und pharisäischer Demuth bei Melanchthon eingeflochten, habe bei andern Professoren Kunde

*) Melanchthon an Fabricius in Meißen: Corp. Ref. VII, 449; bei Matthes, Ph. Mel. S. 307. So nennt ihn Mel. in einem Briefe an Joh. Mathesius die Illyrische Viper, Cons. theol. II, 257.

eingezogen, und meuchlings und bübisch alle Worte, Reden, Briefe und Träume Philippi hin und her aufgerafft, um als ein verschlagener, listiger und unergründlicher Abenteuerer Philippum, Major und andere bei Jedermann verhaßt zu machen, damit, wenn er diese gestürzt habe, er dann in der Kirche durch ganz Deutschland als Papst herrsche und von Jedermann geehret und angebetet werde *).

So deutet Menius die geheimen Wünsche des Flacius aus, wenn er ihn zur Zeit eines allgemeinen Reichstages in einer großen namhaften Stadt vor allen Ständen unter freiem Himmel auf einem hohen herrlichen Thron sitzen läßt: „Der heilige Prophet M. Flacius ist umgeben von Gallus und Amsdorf und andern vornehmsten Hohenpriestern, Schriftgelehrten und Pharisäern seiner Synagoge und vor ihnen erscheinen die armen großen Sünder, die Theologen der Kirchen und Schulen zu Wittenberg und Leipzig, barhäuptig und barfuß, mit Stricken umgürtet, um sich ihnen unter die Füße zu legen, ihre Irrthümer zu bekennen, Gnade und Vergebung zu bitten und hierauf die Absolution nebst angehängten Bußwerken zu empfangen **).

Doch damit ist das Bild, das der Welt von Flacius' Feinden vorgehalten wird, noch nicht vollständig. Noch eine Summe von Schandflecken wird hinzugefügt. Er hat Melanchthons Bibliothek heimlich nach Briefen durchsucht, die Melanchthon compromittiren konnten, hat seine Kisten erbrochen ***); er hat fremde Briefe aufgemacht, fremde Knechte

*) Vorrede D. G. Maj. in die Ausleg. der Sonnt. u. Fest-Evang. A, 4.

**) Verantw. J. M. F, 4. Vergl. damit Scholastic. Academ. Wittebergensis Epistolae D, 1: Appetivit regnum in ecclesia, quod scripta ejus omnia declarant evidenter. Id se consequi non posse, nisi turbata ecclesia et praeceptoribus eversis, praevidit.

***) Expos. B, 4. Paulo post, cum a suspicionibus, somniis Philippi, perquisitis ac direptis in hujus Bibliotheca scriptis pri-

mit Geld oder sonst überredet, daß sie ihm ihrer Herren Heimlichkeiten oder Schriften verriethen *); er hat von den Geldern, die er zu seinem großen Unternehmen, einer Kirchengeschichte gesammelt, große Summen gestohlen **); er steht Melanchthon und Andern nach dem Leben ***);

---

vatis et epistolis, vocibus a quocunque auditis, quas sciscitando insidiose et animos pertentando elicere solebat et similibus praeclare sibi videretur instructus etc. cf. Bericht M. Fl. Jll. von etlichen Artikeln der Christlichen Lehr vnd von seinem Leben vnd endlich auch von den Adiaphorischen Handlungen, wider die falschen Geticht der Adiaphoristen. 1561. H, 1: Sie schreiben, das ich Philippum schier stets zu bette geleitet, das ich jm seine Kisten auffgeschlossen, vnd auffgebrochen, seine Bündlin, Brieve herausserge stolen vnd das ich infinities vnzelich mal bin auff der That begriffen worden. Warumb beweisen solchs die Lügentichter nicht?

*) Flacius' Auff das Ausschr. zweier Univ. 2c. Antwort H, 2. cf. Schol. epist. D, 2: submisit chartas instructas somniis, rumusculis hinc inde captatis, suspicionibus caecis et falsis, epistolis aut surreptis furto aut confictis aut calumniose detortis ad labefactandos Praeceptores.

**) Bericht M. Fl. Jll. von etlichen Artikeln 2c. J, 1: Sie haben in der Schrifft von der Kirchen Historien, vnd in der itzigen, geschrieben, das ein vnmeßlich gros Gelt zu der Kirchen Historien gesamlet, vnd das ich viel tausend davon gestolen.

***) Auff das Ausschreiben 2c. H, 2: Das mir Regulus einen rath gegeben habe, wie man Philippum vmbringen solt, Jn welchem sie sich selbs lügenstraffen, Denn am ende dieser Jnvectiven messen sie solche rede zu, einem, der im lande Mechelburg wonet 2c. cf. Scholast. epist. C, 1: Sitis sanguinem Praeceptoris tui, quo ne explearis, prohibebit clementer Dominus et Salvator noster Jesus Christus, cui salutem Praeceptoris nostri solicitis precibus commendamus. So schon: Antwort M. Fl. Jll. auff etl. Beschuldigung D. Ge. Maj. vnd D. Pommers A, 3: Jn der 19. predigt sagt er (Major), das wir jnen nach Leib vnd Leben stehen, Daraus vnser geist zu vermercken sey. Dis ist eben so war,

seine ehrliche Geburt, seine Taufe wird in Zweifel gezogen *).

In einem Spottgedicht, das den Wittenberger Poeten Joh. Major zum Verfasser hat und Synodus avium überschrieben ist**), kommen die Vögel zusammen, um nach des Schwans, Luthers, Tode, einen neuen Meister zu wählen, der durch sein Machtwort der gesangeskundigen Schaar Gesetze zu stellen und, selbst besseren Liedes kundig, den schwankenden Wettstreit zwischen den Vögeln zu schlichten vermöge. Die friedlichen Vögel, die lieblichen Gesanges sich befleißen, streben die Nachtigall, Melanchthon, zu diesem Amte zu erheben, während die andere Partei für den Kukuk, das ist für Flacius, einige auch für die Amsel, Amsdorf, und noch einige für den Hahn, Gallus, diese Ehre suchen. Da tritt denn nun der Kukuk auf mit seiner Schaar, der gefräßigen Drossel, der neidischen Elster, dem lichtscheuen Käuzlein und den Sumpfvögeln, um durch Gewalt und List die Nachtigall mit ihrer Schaar einzuschüchtern. Aber Philomela läßt sich nicht einschüchtern, obgleich der sausende Nordwind über sie hinfährt und viele Felsstücke (saxa, eine Anspielung auf die niedersächsischen Vermittler, von denen später die Rede sein wird) auf sie geschleudert werden und rings um sie her die

---

als das Philippus vor zwey Jaren schreib, Ich brawete jhm mit dem Schwert.

*) Vgl. oben S. 13 Anm. und Verantwort. J. Menij J, 1: Vnd wiewol wenig leute, vnd schier bey vns Deudschen niemand weis, wer er ist, woher er komme, ob er ein getauffter Christ, oder was er sonst sey, was sein Glaube sei, noch dennoch 2c. vgl. oben Kap. II, S. 13. Anmerk.

**) Synodus Avium Depingens Miseram Faciem Ecclesiae Propter Certamina Quorundam, Qui De Primatu Contendunt, Cum Oppressione recte meritorum. 1557. Eine spätere erweiterte Ausgabe hat B. Gotth. Struve zugleich mit den Anmerkungen Joach. Fellers abgedruckt in: Acta Litteraria ex manuscriptis eruta etc. fasc. IV. Jenae 1706. pag. 15 ff.

Luft durch aufqualmendes illyrisches Pech immer schwärzer und schreckender wird. Sie hält aus auf ihrer Stelle, siegesfreudigen Geists, die vom Lobe Gottes geschwellte Stimme zu den Sternen erhebend.

Dagegen wird sodann bei den gegenseitigen Verhandlungen dem Kukuk sein ganzes Sündenregister vorgehalten:

Immer und ewig den einzigen Ruf läßt hören der Kukuk;
Keinem Orte gehört und keinem Gesetze gehorcht er;
Ist er auch wo, so hält er nicht Stand; kaum hat er auf jenem Baum sich niedergesetzt, — da, schnell mit der Eile des Sturmwinds,
Eilet er wieder davon schandvoll und schreit im Entweichen,
Bis er die Enden des Walds mit Gluchzen und Schreien erfüllt hat.

Traurig und klagend tritt sodann die Grasmücke (die alma mater, die Wittenberger Hochschule) hervor, ruft ihren Pflegesohn, den sie ausgebrütet hat, vor Gericht und beschuldigt ihn des Mordes an ihren Kindern:

Gleich einem Feinde betrug sich der Gast. Mit mordender Freßgier
Raubt er die theuere Brut und senkt, o straf es der Himmel,
Senkt in den gierigen Bauch vor den Augen der Eltern die Kinder.

Wir haben nicht im Sinne, eine größere Anzahl von Schmähschriften, welche von den Wittenbergern gegen Flacius ausgingen, hier aufzuführen. Nur einer sei hier noch erwähnt, welche die „Verantwortung" des Menius an zügelloser Heftigkeit und persönlich verletzenden Ausfällen fast noch überbietet. Es sind die Briefe, welche unter dem Namen der Studenten von Wittenberg im Jahre 1558 erschienen *). Sie

*) Scholasticorum Academiae Witebergensis Epistolae, editae contra M. Fl. Ill. anno 1558. Quibus respondetur ad toties cum fastidio impudentissime repetitas virulentas et falsas criminationes Flacii adversus harum regionum Ecclesias. Erneute Ausgabe Witt. 1571.

suchen das Verhalten ihrer Lehrer während der Interimshandlungen und der Vergleichsversuche zwischen den Flacianern und Wittenbergern zu rechtfertigen und stellen dabei Flacius als einen Ausbund von Schlechtigkeit, Bosheit und Unwissenheit hin. Was letztere betrifft, so habe er sich als einen der schlechtesten Docenten Wittenbergs erwiesen*). Seine Polemik gegen Osiander sei des Druckes nicht werth gewesen und dergl.**).

Wie nun Flacius seinen Gegnern Abweichungen von der reinen Lehre vorgeworfen hatte, so suchen auch sie es ihm zu vergelten durch eine Aufzählung von Irrthümern, deren er sich schuldig gemacht haben soll. Die Anschuldigungen sind aber so haltlos, daß Niemand außer den Wittenbergern sie einen Augenblick für wahr hielt und die Wittenberger selbst für gut fanden, sie bald wieder fallen zu lassen.

So behaupteten sie, Flacius verneine die Gottheit Christi,

*) l. c. A, 3: Vere testamur, quod Flacius nec de phrasi Paulina et Aristotelica, nec de sententia alterutrius, nec de rerum, quae ab utroque disputantur, magnitudine intellexerit quidquam, et stolidissimo atque ineptissimo garritu, graecis vocibus latine redditis, sine sensu, sine sono, perdiderit bonas horas et excruciarit optimos authores etc. Und auf seine Vertheidigung gegen Menius, daß er ohne Jemands Hülfe die Dispositionen für seine Vorlesungen über Aristoteles selbst gefunden l. c. B, 2: O te praeclarum Aristotelicorum scriptorum Aristarchum! Quae te adigit insania, ut arroges tibi, contemptis de inscitia et ruditate tua doctorum judiciis et opinionibus, impudenter ea, quorum scis in te ne scintillulam quidem esse? An non putas, intelligere nos vanitatem jactantiae tuae? Quae tu restitues Asine in illis disputationibus, quarum te ne umbram quidem degustasse certi sumus?

**) l. c. A, 4: A te Osiandri dogmata refutata esse gloriaris. Nos a te sine ductu tui Praeceptoris statum controversiae Osiandriacae ne quidem intellectum esse testamur. Docent hoc scripta tua, quibus tantum bonae chartae commaculatum esse dolemus.

und läugne, daß Joh. 1 und 1. Joh. 1 das Wörtlein λόγος die zweite Person in der hl. Dreieinigkeit bedeute.

Flacius gibt den Anlaß zu dieser Beschuldigung also an*): In dem schweren, der Kirche Gottes nothwendigen Streite wider Schwenckfeld habe er allein etliche Jahre gearbeitet und geschwitzet, bei welcher Arbeit ihm viele zweifelhafte und schwere Dinge vorgekommen seien, über welche er sich, um sie wohl zu erklären, mit vielen Gelehrten unterredet habe. Zu dieser Zeit im Sommer 1556 habe sich Melanchthon durch Tilemann Heshusius und Caspar Nidbruck wegen eines friedlichen Austrags der adiaphoristischen Streitigkeiten an ihn gewandt, und er, Flacius, habe, in der Hoffnung „Philippi Gemüth zu lindern", die Fragen, die ihn damals bewegten und durch den Streit mit Schwenckfeld veranlaßt waren, durch den Prediger Werner von Barby, der auf einer Reise mit seinem Herrn Melanchthon in Wittenberg zu besuchen gedachte, Philippo vorlegen lassen wollen.

Die Fragen seien folgende gewesen:

1) „Wo in der Schrift die zwei Wörter: „Gottes Wort" den ewigen Sohn Gottes und wo sie das äußerliche Wort oder die Lehre, von Gott geoffenbaret, bedeuten? Denn Schwenckfeld verstehe allewege diese Worte in der Schrift von dem Wesen des Sohnes Gottes, Flacius dagegen an wenig Oertern, an den meisten Oertern von der geoffenbarten Lehre." Des 1. Kapitels Joh. ward bei Flacius Anfrage nicht gedacht.

2) Befragte sich Flacius von der Geburt des Sohnes durch des Vaters Anschauen und Gedanken, „da Viele davon ohne Zeugniß der Schrift gar kühnlich dichten und plaudern."

3) Die dritte Frage betraf die Definition des Evangeliums,

*) Refutatio vanissimi Adiaphoristarum Commenti de Logo, Verbo, per M. Fl. Ill. Jenae 1558. In deutscher Sprache von Fl. herausgegeben 1561.

als sei es eine Bußpredigt, da doch Philippus selbst im J. 1548 in der Disputation Isinders bekannt habe, daß das Wort „Evangelium" hier nicht eigentlich zu nehmen sei, sondern vom ganzen Predigtamt verstanden werden müsse.

Statt nun mündlich über diese Fragen zu verhandeln, schrieb Werner an Melanchthon am 9. Dec. 1556 einen Brief*), der allerdings diese drei Fragen vorbrachte, aber in einer Weise, daß Melanchthon darinnen einen versteckten Tadel seiner selbst erkennen mußte, denn er selbst hatte ja nicht nur jene fragliche Definition des Evangeliums, sondern auch jene Meinung, daß der Sohn das Wort „Gottes" sei, und daß ihn Gott durch Anschauung seiner selbst erzeugt habe, ausgesprochen.

Bei der Gereiztheit, in der sich Melanchthon befand, und bei dem Argwohn, daß Flacius hinterlistiger Weise ihn zu unterdrücken suche, konnte dieser Brief nur die schlimmste Wirkung haben. Und der Unwille, den er erzeugte, verleitete alsbald Melanchthon und die Wittenberger, eine vermeintliche Blöße, die sich Flacius darin gegeben zu haben schien, als eine schneidende Waffe wider ihn selbst zu gebrauchen. Da nämlich im Briefe Werners die Worte vorkamen: „in der heiligen Schrift werde nirgends gelesen, daß das Wort Gottes der Sohn Gottes sei außer an einem Orte Offenb. Joh. 19, woselbst der Sohn Gottes λόγος τοῦ θεοῦ genannt werde, und dieses Buch werde unter die Apokryphen gezählt"**); so machte man unter Vorzeigung dieses Briefes in Wittenberg

*) Epistola a Wernero Pastore Barbiensi scripta ex mandato Fl. Ill. et praescripta ab eo formula ad Phil. Mel. Responsio D. Phil. Mel. ad istam epistolam. Von den Wittenbergern mit einem Vorwort an Flacius herausgegeben 1558.

**) l. c. B, 1: — quod in sacris literis nusquam legatur, quod verbum Dei sit filius Dei excepto uno loco Apoc. 19, ubi filius vocatur λόγος τοῦ θεοῦ. Sed illum librum inter Apocrypha numerari.

alsbald bekannt, Flacius läugne, daß Joh. 1 und 1. Joh. 1 ὁ λόγος, das Wort, vom Sohne Gottes verstanden werde, ja er läugne die Gottheit Christi selbst*).

Mit Schrecken vernahm Flacius diese Nachricht, die ein besonderer Bote ihm brachte; denn jene Verläumdung war im Stande, ihm die größte Gefahr zu bereiten. Schnell schickte er einen Boten nach Wittenberg, und ließ durch zwei Anschläge im Collegium und an der Kirche die Unwahrheit dieser Insinuation erklären, einen andern Boten fertigte er an Werner ab und forderte diesen auf, alsbald auf seine, Flacius', Unkosten einen Boten nach Wittenberg zu senden, um Melanchthon deutlicher zu berichten: denn nie sei ihm die Läugnung der Gottheit Christi in den Sinn gekommen. Und in der That stellen nicht nur alle die zahlreichen Schriften des Flacius, sondern auch die Briefe Werners, die er bald nach seinem ersten Briefe an die Wittenberger und an die sächsischen Vermittler schrieb, und ebenso ein Brief Joachim Mörlins, auf welchen letzteren sich die Wittenberger beriefen, die Ungerechtigkeit der Anschuldigung sonnenklar heraus**).

Flacius wußte so gut als Irgendeiner, als er schreiben ließ, daß nur Apoc. 19 λόγος τοῦ ϑεοῦ vorkomme, was Joh. 1

*) cf. Praefatio ad M. Fl. Ill. zu den von den Wittenbergern herausgegebenen Briefen Werners und Melanchthons, A, 2: Neque enim audivit Ecclesia multis seculis tetriores et magis blasphemas voces in filium Dei illis quas tu conjuncta cum Arianae haereseos instauratoribus et hostibus Christi Serveto, Tammero et aliis, opera tua Wernero praescripsisti. Und A, 3: — — judicabimus te hostem esse filii Dei et Ecclesiae capitalem, ut qui in caput religionis nostrae et Ecclesiae invasisti et filium Dei divinitate exutum deiecisti de aeterni Patris solio, et blasphema maledicentia tua conculcasti.

**) Diese Zeugnisse werden von Flacius mitgetheilt in seiner Refutatio vanissimi etc. Flacius fand es sogar für nöthig, noch ein eigenes Bekenntniß seines Glaubens in einer Vorrede aufzustellen, mit der er im J. 1557 die Confessio Albini drucken ließ.

u. 1. Joh. 1 stehe. In den Johanneischen Stellen sind aber, bemerkt Flacius, nicht die zwei Wörter **λόγος** und **τοῦ ϑεοῦ** nebeneinander gesetzt, sondern nur das einige allein, **λόγος**, welches zur Erkundigung der Wahrheit in dieser Sache wohl zu merken ist. Und ich habs mein Lebenlang allezeit für gewiß gehalten, daß Joh. 1 u. 1. Joh. 1 die andere Person der Gottheit deutlich beschrieben wird, welches denn nicht allein meine sondern auch Schwenckfelds Bücher von mir gar oft und deutlich bezeugen.

Denn darüber war Flacius nicht im Zweifel, daß der Sohn **ὁ λόγος** genannt werde; wohl aber darüber, ob er **ὁ λόγος τοῦ ϑεοῦ** zu nennen sei. Diese Nebeneinanderstellung hatte Melanchthon Anlaß gegeben, die ewige Geburt des Sohns vom Vater als einen Act des sich selbst Denkens und Anschauens von Seiten des Vaters zu erklären. Flacius hatte aber dagegen einzuwenden: „Wenn des Vaters Anschauung seiner selbst die besondere Person des Sohnes erzeugt, warum erzeugt nicht der Sohn mit dem heiligen Geist auf dieselbe Weise besondere Personen? Denn diese Personen sind nicht müssig, sondern haben eine auf sich selbst gewendete Thätigkeit und schauen sich gegenseitig an. Es folgt auch das, daß der heilige Geist und daß alle Creaturen durch Denken erzeugt worden sind. So wird man eine bestimmte Zahl von Personen nicht aufstellen können und eine Saat vieler abgeschmackter Meinungen ausstreuen" *).

*) Werners Brief l. c. B, 1. vgl. Bericht Fl. v. ellichen Artikeln der christl. Lehre rc. B, 2: Die Adiaphoristen sagen: der Vater habe durch anschawung vnd betrachtung seiner selbst den Sohn geboren. Darauff antworte ich, daß solchs ein Philosophisch Menschengeticht, als Marcionis vnd Basilidis der alten Ketzer sey, vnd das die erste Kirche solchen Irrthum verdampt habe. — — Jedoch so es jemand nur als ein vngewis Gleichnis brauchen wolt, vnd darneben stets bekennen, das es nur ein Menschen gedicht oder fündlin, humana cogitatio et divinatio, non divinum oraculum sey, dem könde mans, wie ichs dafür halte, zu gut lassen hingehen.

Und wie mit dieser Anschuldigung, so war es auch mit den übrigen bestellt, die man gegen Flacius vorbrachte: So sagten die Wittenberger, er habe das Evangelium mit einem Papagei verglichen und also den heiligen Geist gelästert*); er lehre, daß wir gerecht werden durch die Vergebung der Sünden und durch die Erneuerung; er setze den neuen Gehorsam nur in den auswendigen züchtigen Wandel; sie machen ihm einen Vorwurf daraus, daß er in seinem Streit wider Menius den neuen Gehorsam von der Erneuerung oder Wiedergeburt unterschieden hatte**).

Wir sahen oben im majoristischen Streit, wie genau es Flacius selbst mit der Polemik der Freunde gegen die gemeinschaftlichen Gegner nahm, und wie er sich um der Ungenauigkeit oder Ungehörigkeit einzelner ihrer Sätze willen öffentlich ihnen gegenüberstellte. Seine Polemik ist getragen von sittlichem Ernste. Es war ihm um die Sache zu thun. Die ebenerwähnten Vorwürfe seiner Gegner sind leichtfertig. Ihr Eifer ist ein Eifer der Leidenschaft. Darum fallen sie auch immer wieder von der Sache ab und die Person an. Mit vollem Rechte kann Flacius sagen: „Ich will was Großes

*) Flacius hatte die Regel aufgestellt: Definitiones sunt de universalibus et propriissime convenientibus definito et non de singulis et aliquo modo tantum accidentibus und diese durch ein Beispiel also erhärtet: „Nicht darumb, das ein Pappagoi ein wort oder etliche reden kann, sagt man, er sey animal loquens, oder darumb, das die Bienen etwas meisterlichs machen, sind sie vernünftige Thiere, sondern dem Menschen allein gehört solchs zu, welcher die gantze Rede oder Sprache weis, vnd alles vernünfftig vnd weislich thun kan." Und darum, so hatte Flacius geschlossen, darf man auch nicht das Evangelium, weil es den Unglauben bestraft, diese Eine Sünde richtet, im Allgemeinen als eine Predigt der Buße definiren. Denn diese Definition paßt eigentlich nur auf das Gesetz.

**) s. d. Zusammenstellung ihrer Vorwürfe und seiner Vertheidigung in Flacii Bericht von etlichen Artikeln rc. A, 3 u. ff.

verwetten, daß in allen meinen Schriften nicht so viel Schändens, Lästerns und Schmähens ist, als in der einigen Menii Anno 1557 gedruckt und in dieser Invectiven der Schüler" d. i. in den epistolis Scholasticorum*). Er fragt, „was wohl endlich hieraus erfolgen werde, wenn ein Theologus den andern mit Erzählung seines Privatlebens soll also schändlich und öffentlich wider alle Wahrheit ausholhipeln, wie sie mir thun?" **) So fragt er einmal Menius, welche Noth ihn bringe, allenthalben in seiner Schrift so viel von ihm und seinen Lastern oder unbilligen bösen Thaten zu sagen und zu schreien? Es sei ja der Kirche Gottes nicht viel daran gelegen, daß sie wisse, ob er, Flacius, sogar ein böser Bube, zu welchem ihn Menius machen wolle, sei oder nicht; sondern daran sei am meisten gelegen, daß sie wisse, ob er eine rechte, wahre, heilsame Lehre führe oder nicht. Denn alles unseres Schreibens Ziel solle sein aedificatio Ecclesiae***).

Er hält der Anschuldigung seiner Feinde, daß er aus Ehrsucht, Neid und Haß die Wittenberger angegriffen habe, die Frage entgegen: Ob der, welcher mit allem Eifer durch private und freundliche Handlung die adiaphoristische Sache habe verhindern wollen, ehe sie geboren war, dieselbe zum Stützpunkt für die Befriedigung seines Ehrgeizes oder Hasses zu nehmen habe die Absicht haben können? Ob der, der die Wittenberger, so zu reden, habe aufhalten wollen, daß sie nicht fielen, habe die Absicht haben können, durch ihren Fall zu triumphiren? †)

Seine Gegner bezichtigten ihn der Undankbarkeit. Er fragt, ob es so eine unaussprechliche Undankbarkeit sei, daß er sie verhindert habe, die Kirche Gottes nicht wieder zum römischen Antichrist geführt zu haben? Und ob das nicht nach

*) Auff das ausschreiben der zweien Uv. J, 4.

**) Bericht Fl. von etlichen Artikeln K, 3.

***) Apologia Fl. auff zwo vnchristl. schrifften J. M. B, 2.

†) l. c. B, 4.

christlichem Urtheil die höchste Dankbarkeit, Freundlichkeit und Wohlthat sei, Andere vor Irrthum, Gottes Zorn und ewigem Verderbnis warnen? Nach ihren beständigen Vorwürfen scheine es, als wollten sie es also haben, daß er in einer besonderen Schrift ihnen einmal anzeige, daß keine undankbareren Menschen auf der Welt seien gegen Gott, den Kurfürsten, Dr. Luther und gegen die, so sie christlich vor Sünden gewarnt, denn eben sie *).

Sie beschuldigten ihn, daß er ein Lästerer sei. „Wo hab ich", so fragt er, „irgend einen öffentlich beschuldigt, daß ichs nicht auch mit Wahrheit bewiesen, und da es die Noth der Kirchen Gottes nicht erfordert hätte? Aber es muß den Leuten alles Lästerung sein, was von ihrer gräulichen Buhlerei mit dem Antichrist geredet oder angezeigt wird" **). Sie beschuldigten ihn, er habe ihre heimlichen Briefe gestohlen; Flacius fordert sie auf, ein einziges Brieflein zu nennen, das er ihnen gestohlen habe. Er bezeichnet überhaupt alle Anklagen in dieser Beziehung als Lügen und fordert Beweis von ihnen.

Sie sprengten aus, er habe große Summen, die er zur Herausgabe seiner Kirchengeschichte gesammelt, unterschlagen. „Hätte ich so viel tausend Gulden davon gebracht", sagt er, „so wäre ich ja nicht ein vernünftiger Mensch, sondern ein lauterer Stocknarr, daß ich allhie in Deutschland mich länger um der Religion willen mit Feindschaft der Gewaltigen, Gelehrten und schier aller Menschen belüde, und gleich warte, bis daß solcher mein Diebstahl offenbar und ich beim Kopf sammt den Meinen genommen würde, so ich doch aufs Erste davon kommen und irgend in Welschland ziehen könnte. Welches, weil ichs nicht thue, sondern mich vielmehr zum Gericht und ordentlichem rechtlichem Erkenntniß erbiete, so ist ja ein klar Zeichen, daß ich mir keiner solchen gräulichen Uebelthat bewußt bin" ***).

*) l. c. E, 4.

**) l. c. E, 3. 4.

***) Bericht von etl. Artikeln 2c. J, 1.

Wir haben nicht vor, auf alle die Lästerungen, die Flacius hören mußte, dessen Vertheidigung vorzuführen. Er thut es zur Genüge. Er beklagt sich bitter, daß seine Verläumder mit ihren Namen nicht hervorträten, daß bei vielen solchen Schmähschriften nicht einmal der Drucker angegeben sei, daß sich ein Peucer, Meier oder Vincer oder wer sonst der Verfasser der epistolae Scholasticorum sei, hinter dem Namen der Studenten von Wittenberg verstecke. Er fragt, was solche Leute wie die Studenten anfangen oder wie sie bestehen wollten, wenn er den einen oder andern von ihnen vor Gericht fordern würde und eine Beweisung oder einen Widerruf solcher gräulicher Lügen und Berüchtigung seines christlichen Namens begehrete? „Denn es sind nicht Religionssachen, sondern weltliche Beleidigung und atroces injuriae, daß sie mich als einen Dieb, als einen Mörder, als einen Verräther, als einen, der nach fremden Briefen stellet ꝛc., ohne Grund der Wahrheit ausschreien. Von welchen gräulichen Beleidigungen und Schmähungen ich sie wohl vor einem jeden Richter ansprechen und anklagen kann und mag"*).

Flacius' Vertheidigung macht den Eindruck, daß er sich von den Anschuldigungen seiner Gegner rein weiß. Seine Schriften sind nicht ganz frei zu sprechen von persönlichen Invectiven, wie er denn Einzelne mit Namen nennt, die für ihre Beihülfe zum Leipziger Interim mit Geldgeschenken bedacht worden sein sollen; doch beruft er sich hier auf der Genannten eigene Aeußerungen, oder auf Thatsachen, die offen vorlagen, und die als Thatsachen von den Wittenbergern auch nicht geläugnet werden. Nur darin fehlt er, daß er die Sucht nach Hab und Gut als Beweggrund der Nachgiebigkeit einzelnen Wittenbergern zuschreibt, während der Lohn nicht Beweggrund sondern Anerkennung für die Nachgiebigkeit war. Die meisten seiner Anschuldigungen, daß seine Gegner aus fleischlicher Weisheit, aus epikuräischer Lust nach Ruhe gehandelt hätten, daß sie

*) l. c. K, 3. 4.

Prosopolepten, Diener des Antichrists, Verräther Christi gewesen seien, erwachsen ihm aus der Ueberzeugung, daß die Nachgiebigkeit in den Mitteldingen unter den damaligen Umständen eine Verläugnung der evangelischen Freiheit gegenüber den Drohungen weltlicher Gewalt gewesen sei. In Hinsicht auf diese Preisgabe der Sache spricht er seine Anschuldigungen gegen die Personen aus, während seine Gegner seine Person angreifen, um die Sache, die er vertritt, als unberechtigt erscheinen zu lassen.

Vernehmen wir dagegen zum Schlusse aus seinem eigenen Munde, was er war und was er sein wollte.

All unser Denken und Handeln, schreibt er für sich und seine Freunde, war nur dahin gerichtet, die Schätze der Kirche, wie sie durch Luther ihr wieder geschenkt worden waren, ungeschmälert zu bewahren und ungeschmälert der Nachwelt zu überliefern*). Und wir, die wir die Mahnung hinausgerufen, die Reihen zu ordnen und zu schließen, um den Ansturm des antichristischen Reiches aufzuhalten oder zu brechen, wir, die wir die Feigen, die Zögernden, die Furchtsamen, oder auch die Ueberläufer zu den Feinden gescholten und die Herzen der Schaaren gekräftigt haben, den Antichrist mit seinem Wüthen und Toben zurückzuschlagen und zu dämpfen, — wir müssen uns nun als die Ursächer der Zertrennung und Zwietracht in der Kirche Gottes beschuldigen lassen!**)

„Es ist weder mir", sagt er an einem andern Ort***), „noch andern christlichen Lehrern darum zu thun, daß wir die Adiaphoristen eines oder mehrerer Irrthümer, Aergernisse und Uebelthaten überweisen, oder daß ihre Personen verdammt, vielweniger, daß wir hoch gerühmet werden, sondern darum ists

*) Praef. in Sententiam Ministrorum Christi in Ecclesia Lubec., Hamb., Lunaeburg. et Magdeburgensi, de corruptelis doctrinae justificationis bei Schlüsselb. VII, 566.

**) l. c. p. 565.

***) Antw. auff das Ausschreiben der zweien Uv. K, 1 ff.

uns zu thun, und der Kirchen Gottes daran am meisten gelegen, daß die mancherlei Irrthümer und Secten, so jetzt in der Kirche Gottes gräulich hin und her stürmen und überhand nehmen mit Verletzung göttlicher Ehre und vieler Seelen ewigem Verderben, gänzlich verdammt, aufgehoben und vertilgt möchten werden."

Auch er ist ein Freund der Eintracht, aber nur jener, welche der HErr selbst gegen Ende seines irdischen Lebens dahin bestimmt hat, daß wir Alle Eins seien in ihm und dem Vater, das heiße aber, daß wir eine und dieselbe wahre Religion einmüthig umfassen, daß wir sie vor den Tyrannen, vor der Welt und ihrem Fürsten dem Teufel einmüthig bekennen und, was uns widerfährt um des Bekenntnisses willen, einmüthig erdulden, fremdes Leid zu unserm machen, mit dem Eigenen Andern helfen in allerlei Fährlichkeit mit höchstem Eifer und aus allen unsern Kräften, als Glieder eines und desselben Leibes, welcher ist Christus *).

Mit jenen aber, welche heimlich neue Interims schmieden und die falschen Glaubenssätze des Antichrists ausschmücken und entschuldigen, und die dann mit schrecklichen Lästerungen die nicht Uebereinstimmenden öffentlich verfluchen und schänden, ist eine Eintracht weder zu hoffen noch auch zu wünschen **).

*) s. Flacii Brief an die Geistlichkeit von Lübeck, Hamburg und Lüneburg bei Schlüsselb. l. c. 573.

**) Praefatio etc. l. c. 572.

Matthias Flacius Illyricus

und seine Zeit.

Von

Wilhelm Preger,

Professor der prot. Religionslehre und der Geschichte an den k. Gymnasien
zu München.

Zweite Hälfte.

Erlangen,
Verlag von Theodor Bläsing.
1861.

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.

Vorwort.

Dieser zweite Band, mit welchem ich meine Arbeit über Flacius abschließe, wird, so hoffe ich, noch in reicherem Maße als der erste den Titel des Werkes begründen und rechtfertigen, welcher die Geschichte des Flacius in Verbindung mit der Geschichte seiner Zeit darzustellen verspricht. Wenn keine Biographie ohne solche Beziehung bleiben darf, so verlangt sie Flacius vor Andern. Denn nicht bloß, was er geworden, muß aus der Geschichte seiner Zeit verstanden und gewürdigt werden, sondern diese selbst ist hinwieder auf das Unmittelbarste und Stärkste durch ihn berührt, und kein anderer Theologe nach Luther und Melanchthon hat auf die deutsche Kirche jenes Jahrhunderts einen größeren Einfluß geübt.

Wenn ich meinen Standpunkt in den Bedürfnissen der kirchlichen Gemeinschaft jener Zeit nahm, und nicht in dem Sonderinteresse der Persönlichkeit, die ich schilderte, so wird man hiefür keine Rechtfertigung verlangen. Denn nicht eine Apologie des Flacius oder eine Parteischrift habe ich bringen wollen, sondern eine geschichtliche Arbeit, in welcher mit Unbefangenheit die Licht- und Schattenseiten dieses Charakters nach den Bedürfnissen der Gesammtheit bemessen sind, welcher er sich zu Diensten gestellt hat.

Für eine sichere und ungetrübte Auffassung meines Gegenstandes standen mir für diesen Band außer den gedruckten Quellenschriften sehr umfangreiche und werthvolle handschriftliche Quellen zu Gebote, welche zum Theil noch gar nicht benützt worden sind. Denn außer den von Salig nicht eben sorgfältig verwertheten Handschriften der Wolfenbütteler Bibliothek, welche das dortige Directorium hieherzusenden die Güte hatte, fand sich auf der hiesigen Staatsbibliothek eine Anzahl von Handschriftenbänden, welche in Abschriften eine Menge von Briefen, Berichten, Gutachten und Beschlüssen aus den kirchlichen Streitigkeiten jener Zeit enthalten, und von Gallus und Waldner in Regensburg gesammelt worden sind. Sie sind, so viel ich weiß, bis jetzt nur von Bretschneider für die Sammlung der Briefe Melanchthons ausgebeutet worden. Ich nehme hiebei An-

laß, nochmals der freundlichen Bereitwilligkeit, mit welcher mir ihre Benützung von Seiten des Herrn Directors Dr. Halm und der Herren Bibliothekare Dr. Föringer und Dr. Wiedmann gestattet und ermöglicht wurde, dankend zu gedenken.

Von nicht minderem Werthe war es für mich, daß die fast vollständige und mehrere hundert Nummern enthaltende Originalcorrespondenz des Flacius mit Gallus, auf welche mich eine Notiz in einem der Handschriftenkataloge der Münchner Staatsbibliothek hinwies, endlich durch die gütigen Bemühungen des Herrn Professor Langoth in Regensburg aufgefunden wurde. Nachdem sie lange Zeit auf dem dortigen Rathhausboden aufgelöst und zerstreut dem Verderben ausgesetzt war, ist sie erst vor wenigen Jahren mit einer Anzahl von Originalbriefen anderer Theologen jener Zeit in das städtische Archiv gerettet worden.

Auch über die letzten Zeiten des Flacius weitere urkundliche Notizen zu erhalten, ist mir vergönnt gewesen. Der Güte des Herrn Stadtpfarrers Dr. Steitz in Frankfurt verdanke ich Auszüge aus den Rathsprotokollen und Bürgermeisterbüchern jener Stadt, durch welche das Verhältniß des Flacius zu dem dortigen Magistrate in helleres Licht gesetzt wird.

Zum Schlusse spreche ich den verehrten Herren und Freunden Dr. Delitzsch in Erlangen, Dr. Hamberger in

München, G. Stier in Wittenberg, Dr. Bömel in Frankfurt, meinem Verleger und allen denen, welche sonst noch dieser Arbeit durch mancherlei Dienste förderlich waren, den herzlichsten Dank aus.

Hiermit empfehle ich auch diesen Band freundlicher Aufnahme und gerechter Beurtheilung.

München, den 13. Mai 1861.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichniß.

I.

Die Versuche zur Einigung der Theologen.

Wenn göttliche Wahrheit in der bedürftigen Welt einmal eine Stätte gewonnen und im geschichtlichen Leben der Völker neue Keime hervorzutreiben begonnen hat, dann vermag kein Sturm, wie verheerend er auch wirken möge, diese Keime zu tödten. Sie stehen unter dem Schutze der allmächtigen Hand Gottes, der sie zur Reife gelangen lässet.

Unter einem Sturme, der die Ordnungen der evangelischen Kirche für immer zu vernichten schien, war der siegreiche Kaiser auf den Gipfel seiner Macht und seinen Zielen näher gekommen als je vorher, nur die eine Festung an der Elbe stand noch in der allgemeinen Ueberfluthung als ein unbezwungener Fels. Und auch sie schien bereits verloren und mit ihr der letzte Damm wider völliges Verderben, als mit einem Male sich die ganze Lage änderte. Wie Simson Honig von dem Aas des Löwen, so empfing die Kirche Rettung durch den Verrath des Kurfürsten von Sachsen an dem ränkevollen Kaiser. Aller Hülfsmittel beraubt, gewährte der Kaiser den Protestanten den Vertrag zu Passau, aus welchem im Jahre 1555 der Religionsfriede zu Augsburg hervorging.

Dieser Religionsfriede gab nun zwar den Ständen Augsburger Confession unbedingten Frieden, unabhängig davon, ob ein Concil für oder wider sie entscheide; aber er setzte auch durch den sogenannten geistlichen Vorbehalt, der die geistlichen

Territorien gegen jeden Versuch einer Reformation sicherte, der Ausbreitung der Reformation Schranken.

Doch war dieser Punkt des geistlichen Vorbehaltes ausdrücklich als ein zwischen den Ständen unverglichener und nur als kraft kaiserlichen Machtspruchs bestehend der Verordnung, welche den Frieden gewährte, einverleibt. Die evangelischen Stände waren entschlossen, auf den folgenden Reichstagen unter günstigeren Umständen die Aufhebung dieses Vorbehalts anzustreben, welcher der Reformation nicht nur Schranken setzte, sondern dieselbe auch nach der Stände Meinung mit Schmach belastete.

Wie aber war ein Erfolg zu hoffen, wenn die evangelischen Stände, welche ihre Kirchen auf den Reichstagen zu vertreten hatten, der Religion wegen von Theologen ihres eigenen Bekenntnisses angeklagt wurden? Stellte nicht die Anschuldigung Evangelischer gegen Evangelische, daß einzelne Länder der Augsburger Confession untreu geworden seien, sogar den Reichsfrieden, der an die Zugehörigkeit zu diesem Bekenntniß geknüpft war, für die Angeschuldigten in Frage? Schon hörte man von römischer Seite den Vorwurf, die Augsburger Confession sei ein Deckmantel für allerlei Secten. Wie, wenn König Ferdinand unter günstigen Umständen die alten Plane seines Bruders wieder aufzunehmen, den Zwiespalt unter den Evangelischen zu benützen und den mühsam errungenen Religionsfrieden wieder umzustoßen versuchen würde?

So ergab es sich jetzt für die evangelischen Fürsten als eine Nothwendigkeit, für die Beseitigung des geistlichen Vorbehalts, welche sie anstrebten, sowie für die Sicherung der Stellung, welche sie inne hatten, an ihrem Theile zur Beilegung des Streites unter den Theologen mitzuwirken.

Das Verlangen, den Frieden hergestellt zu sehen, war bei den Fürsten nicht allein. Wer es mit der Kirche treu meinte, wünschte die Beseitigung der Noth. Viele schenkten den Häuptern der streitenden Parteien, Flacius und

Melanchthon, gleich hohe Achtung. Sie vermochten keinem von beiden unreine Beweggründe zuzuschreiben. „Von Philippus höre ich", schreibt der Rector der Schule zu Meißen Georg Fabricius an Flacius, „daß er, obgleich er ein Arbeiter ist wie Wenige, doch mehr Zeit auf's Gebet als auf die Studien verwendet; von dir höre ich Aehnliches. Auch darin seid ihr vielleicht einander ähnlich, daß ihr beide von gleichem Eifer beseelt seid, der Kirche zu dienen und Gottes Namen zu verherrlichen. Gebe es darum der ewige Gott, daß ihr in dem, den ihr mit gleich eifrigem Verlangen anruft, auch verbunden seiet durch ein äußerlich Band der Liebe."

Dem Glauben des Flacius wie dem Luthers galt der Papst als der Antichrist. Das Interim des Kaisers, die Drohungen und Verfolgungen, durch welche er dessen Annahme hatte erzwingen wollen, entstammten nach seiner Ueberzeugung demselben Reiche der Finsterniß, das einst durch blutige Verfolgungen die Christenheit der ersten Jahrhunderte zu unterdrücken versucht hatte. Und wie zu jener Zeit alle diejenigen, welche der Verfolgungen wegen in irgend einer Weise sich den Forderungen der Feinde anbequemt hatten, als Gefallene galten, so sahen Flacius und seine Freunde wegen des Leipziger Interims jetzt Melanchthon und seine Freunde dafür an. Wie einst Israel um Achans willen, so sei die ganze evangelische Kirche unter dem Banne, so lange jene Schuld eine unerkannte und ungesühnte sei. Nach der Weise seiner Zeit deutete Flacius die Erscheinung eines Kometen und andere außerordentliche Erscheinungen als Vorzeichen großer Strafgerichte. Er sah in den Türken die Zuchtruthe, die an der undankbaren Christenheit zu vollziehen habe, was ehedem die heidnischen Weltreiche an dem abtrünnigen Israel. Und wie ehedem die Propheten mit rücksichtsloser Bußpredigt die Weisen und Großen Israels zu erschüttern suchten, so hielt auch er es für die Pflicht der Prediger seiner Zeit, ohne Rücksicht auf Fleisch und Blut, ohne Ansehen der Person, unverdeckt und unablässig, dem großen Lehrer in Wittenberg und

allen, die ihm gefolgt waren, die Sünde der Verläugnung vor das Gewissen zu halten, bis sie durch öffentliche Buße die evangelische Kirche von dem Banne, der auf ihr liege, wieder entlastet hätten.

Es war nicht an dem, daß jeder nachtheilige Einfluß, welchen das Verhalten der Wittenberger zur Zeit des Interims auf die Stände gehabt hatte, mit dem Passauer Vertrag auch geschwunden gewesen wäre. Noch immer fraß, wie Flacius sich ausdrückte, jene That der Verläugnung wie ein Krebs um sich. In vielen Gebieten hatte die Furcht, die von Wittenberg aus mehr genährt als bekämpft worden war, die römische Kirche wieder festen Fuß fassen lassen. Noch immer war die Kirche der Mark Brandenburg durch die adiaphoristischen Verschlechterungen entstellt. Noch mehr war dies im Süden Deutschlands, wie zu Nördlingen, zu Ulm, der Fall. Noch im Jahre 1561 lehnten die Städte Windsheim, Gingen, Heilbronn, Ravensburg und Biberach*) die Betheiligung an den Beschlüssen des Naumburger Fürstentages unter dem Vorwande ab, daß sie sich verschrieben hätten, „das Interim in ihren Städten neben dem Evangelio zu geduldeu."

Und auch um künftiger Angriffe willen, die sicher nicht ausbleiben würden, hielt es Flacius für nothwendig, ein bestimmtes Urtheil über die interimistischen Vergleichungen den Nachkommen zu hinterlassen.

Von solcher Anschauung geleitet drang er, in Verbindung mit Gallus, schon im Jahre 1553 in einer öffentlichen Schrift auf einen kirchlichen Urtheilsspruch**). Ein Gericht von zehn bis zwanzig urtheilsfähigen Männern, welche bisher sich nicht in den öffentlichen Streit gemischt hätten, solle über die Kardinalpunkte des Streites entscheiden: Ob der Papst der Antichrist sei? Ob

*) Heppe, Geschichte des deutschen Protestantismus I, 414. 415.

**) Provocation oder erbieten der Adiaphorischen sachen halben, auff erkentnis vnd vrteil der Kirchen. Durch M. Fl. Ill. vnd Nic. Gallum. 1553., Magdeb. b. Mich. Lotther.

mit ihm in Lehre oder Ceremonien eine Vergleichung gemacht werden könne? Ob weltliche Obrigkeit wider der Gemeinde Willen Kirchenordnungen zu stellen berechtigt sei? Ob man in Zeiten der Verfolgung nach der Feinde Willen äußerliche Ceremonien annehmen dürfe? Ob das Leipziger Interim an sich selbst und um der Umstände willen christlich und dienstlich gewesen sei oder nicht? Sei der Spruch nach sorgfältiger Prüfung der Gründe, welche beide Parteien dem Gerichte vorzulegen hätten, geschehen, dann solle, so wird verlangt, der schuldige Theil der Wahrheit öffentlich Zeugniß geben.

Um das Interesse für diesen Vorschlag zu gewinnen und die Ausführung desselben herbeizuführen, wendeten sich die Urheber in den beiden folgenden Jahren an den Leibarzt des Kurfürsten von Sachsen, an den Rector zu Meißen Fabricius, an Johann Albrecht von Mecklenburg, an sächsische Pfarrer und Andere, von denen sie glaubten, daß sie von Einfluß seien*).

Die Wittenberger waren weit entfernt, auf diese Vorschläge einzugehen. Die Siegesgewißheit, welche aus den wenigen Blättern der genannten Schrift hervorleuchtete; die Erwägung, daß die Magdeburger für ihre Sätze die Zustimmung der Richter leicht erlangen oder wenigstens sicher erkämpfen würden; der Stolz, den es empörte, der Welt das Schauspiel einer Demüthigung vor Gegnern zu geben, von denen man sich schwer beleidigt hielt und gewiß zu sein glaubte, daß sie eitler Ehre geizig seien: das mag für Melanchthon und seine Freunde Antrieb genug gewesen sein, über die Herausforderung der Gegner mit Stillschweigen hinwegzugehen.

Wiewohl aber die genannte Schrift und die Bemühungen der beiden Magdeburger ohne den gewünschten Erfolg blieben, so wirkten sie doch im Bunde mit dem Schmerze, den der Riß innerhalb der Kirche in den Herzen Vieler erweckte, dazu mit,

---

*) Flacii brevis narratio quarundam actionum de dirimendis controversiis praesentium corruptelarum. Apogr. im Cod. germ. 1316 der Münchner Staatsbibl. f. 286—293.

die Gedanken auf die Erwägungen der Mittel hinzulenken, durch welche nicht allein dieser Zwiespalt, sondern jeglicher Streit überhaupt, der in Zukunft die Einheit der evangelischen Kirche gefährden könnte, zu beseitigen sein möchte.

Namentlich ist es Christoph von Würtemberg, ein durch seine Geistesgaben und seinen Eifer für die evangelische Kirche ausgezeichneter Fürst, der die evangelischen Fürsten zu Bestrebungen nach dieser Seite hin anregt. Nicht bei allen fand die Art, wie er den Frieden herzustellen suchte, eine bereitwillige Anerkennung. Insbesondere waren es die Söhne Johann Friedrichs des Bekenners, und unter ihnen der älteste, Johann Friedrich der Mittlere, welcher Thüringen zuerst in Verbindung mit seinen Brüdern, dann im Namen derselben allein regierte, welche von den Grundsätzen des Flacius beherrscht den Vorschlägen Christophs Schwierigkeiten in den Weg stellten.

Mehrere Versuche Christophs waren bereits gescheitert, da drängte der auf den 1. März 1556 nach Regensburg ausgeschriebene Reichstag, auf welchem die protestantischen Stände ihre Bemühungen gegen den geistlichen Vorbehalt des Religionsfriedens vereinigen mußten und die Aufforderung zu einem Religionsgespräche mit den Römischen erwarten konnten, zu einem neuen Versuche.

Im Januar 1556 erschienen Gesandte Christophs von Würtemberg und Friedrichs II. von der Pfalz zu Weimar. Sie machten den Vorschlag zu einem Convent der evangelischen Fürsten, auf welchem man sich über ein gemeinsames Vorgehen auf dem Reichstage berathen solle. Auch eine Versammlung der streitenden Theologen schlugen sie vor, und wollten von derselben den Streit zwischen Magdeburg und Wittenberg auf Amnestie d. i. auf gegenseitiges Vergeben und Vergessen einfach abgeschlossen wissen.

Aber die durch die thüringischen Herzoge zu Weimar versammelten und zum Gutachten aufgeforderten Theologen: Amsdorf, Stolz, Aurifaber, Schnepf und Strigel wider-

riethen beide Convente. Die Zeit sei zu kurz zugemessen; zudem könne der Convent der Fürsten bei dem Kaiser Verdacht erwecken. Den Vorschlag der Amnestie lehnten sie ab. Sie forderten von den Wittenbergern öffentliche Verdammung des Synergismus, Majorismus, Adiaphorismus, so wie der Lehren Zwinglis, Osianders und Schwenckfelds. Die einzige Concession, die sie machten, war die, daß sie in Bezug auf die drei ersteren Irrthümer von der Form eines persönlichen Widerrufs und öffentlicher Buße abstehen wollten, weil man die Hoffnung auf eine solche schon längst aufgegeben habe *).

Bei der Abneigung, welche diese Theologen gegen die vorgeschlagene Amnestie offenbarten, fehlte nun auch den Berathungen, welche die Gesandten anregten, wie künftiger Zwiespalt auszugleichen sei, die Aussicht auf Erfolg **).

Die beiden Fürsten standen vorerst von weiteren Versuchen bei Johann Friedrich und seinen Theologen ab. Dagegen wurden die Bemühungen für den Frieden von einer andern Seite her aufgenommen.

---

*) Cod. Helmst. der Wolfenbütt. Biblioth. 79, f 1 – 3 enthält das Protokoll der Theologen in lat. Sprache. Es trägt das Datum des 12. Januars. Stolz hat sich dasselbe, auf dem Sterbebette liegend, noch einmal bringen lassen, und mit zitternder Hand die erwähnte Concession, als zu lax, seinerseits wieder zurückgenommen. f. 5 — 8 enthält das Gutachten der Theol. an die thür. Herzoge.

**) Ein Beweis, wie sehr diese Frage damals einzelne evangelische Fürsten beschäftigte, sind die gleichfalls im Angesichte des Regensb. Reichstags von den Herzogen von Pommern an August von Sachsen gesendeten, Vorschläge. Da werden für Spaltungen „die nicht die Hauptartikel unserer Religion principaliter belangen und dennoch durch die synodos provinciales nicht können entschieden werden" oberste Tribunale in Vorschlag gebracht: für die sächsischen Länder die theol. Facultäten zu Wittenberg und Leipzig; für die oberdeutschen Länder die theol. Facultäten zu Heidelberg und Tübingen. Cod. MSt. d. Wolf. Bibl 64, 11. f. 66.

Nicht sehr lange nach dem Convent zu Weimar wendeten sich einige Männer, die das Zutrauen beider Parteien genossen, an Flacius und seine Freunde, sich wegen einer Einigung mit diesen zu besprechen *). So hatten der Rector der Magdeburger Schule, Gottschalk Prätorius, und Hubertus Languet aus Burgund, Melanchthons Freund und damaliger Hausgenosse, mit Flacius zu Magdeburg eine Unterredung, und Flacius theilte dem Prätorius die Bedingungen, unter denen er zum Frieden geneigt war, in einer Reihe von Artikeln mit. Prätorius behielt diese Artikel, bis er die Vorschläge der Wittenberger gehört hätte. Er schrieb deshalb im Monat April an Vitus Winsheim und Melanchthon **). Melanchthon, der jedenfalls durch Languet von den Forderungen, die Flacius machte, unterrichtet war, gab keine Antwort ***).

Da sendete Flacius im Monat Mai †) seine Artikel an

*) Ich will hier einer Thatsache gedenken, von der das Jahr, in welches sie fällt und die näheren Umstände mir nicht näher bekannt sind, die aber jedenfalls merkwürdig ist. Flacius schreibt nämlich an Gallus in einem Briefe, der mit dem Dat. des 6. Oct. bezeichnet ist: Fui in die Michaelis horis 6 Vitembergae. Collocutus sum cum Coecritzio. Vult is dare 50 taleros. Conatur nos cum Adiaphoristis in gratiam reducere, sed frustra. Aus Caspar v. Eberitz Briefe an Flacius ist mitgetheilt: Forster, Major versichern mir, daß zwischen euch und ihnen kein Widerwille mehr sein soll. Ich bitte euch, in mein Haus zu kommen. Regensburg. Stadtarchiv Ecclesiastica Fasc. 26 N. 262.

**) Eine Abschrift der beiden Briefe des Prätorius findet sich zu Wolfenb. Cod. Helmst. 79, f. 125.

***) Erst am 7. Juli schreibt Melanchthon an Prätorius und bezeugt seine Neigung zum Frieden; gedenkt aber nicht der früheren Aufforderung des Prätorius, da inzwischen andere Schritte geschehen waren. Corp. Reformatorum ed. Bretschneider VIII, 794.

†) Ein Brief des Flacius an seinen Freund Hartmann Beyer in Frankfurt vom 6. Juni 1556 setzt die Absendung der Artikel voraus.

den Professor der Philologie Paul Eber nach Wittenberg, daß dieser sie Melanchthon mittheile. Diese „linden Vorschläge", wie sie Flacius nannte, forderten die Verdammung der obengenannten Irrthümer in einer öffentlichen Schrift, welche von den Theologen beider Parteien unterschrieben werden sollte*).

*) Cod. MSt. d. W. B. 64, 11 f. 155. ff. Linde Fürschläge, dadurch man gottselige und nothwendige friedliche Vergleichung machen könnte zwischen den Wittenbergischen und Leipzigischen Theologen in causa Adiaphoristica und den andern, so wider sie geschrieben haben:

1) Zur Aufhebung und christlichen Entscheidung dieser ärgerlichen Zwiespalt wäre rathsam und förderlich, so mit beiderseits Theologen und andere unparteiische Unterhändler unterschriebenen Namen ohne irgend eines Lob, Schmähung und Verdammniß ein Bekenntniß in öffentlichem Druck ausginge, des Inhalts:

2) Nachdem wir bis anher mit einander von den Adiaphoren und Mitteldingen zwiespältig und streitig gestanden, welches vielleicht einen bösen Schein, vielen auch einen Anstoß gegeben, als haben wir uns derhalben mit ernstlicher Anrufung zu Gott untereinander freundlich vereiniget und christlich verglichen in Maßen wie folgt, und wollen solche Vergleichung, Einigkeit, Friede und Freundschaft stet und feste halten:

3) Wir erkennen und bekennen alle einträchtig und einhellig den Papst für den rechten Antichrist, und wie wir ihn dafür halten, also wollen wir ihn auch mit der Propheten und Apostel Schriften strafen und verdammen.

4) Bleiben mit Verleihung des Allmächtigen alle einhellig bei der Augsburgischen Confession und wollen uns davon nicht abwendig machen lassen, als die ein gewisser, kurzer Begriff und gründlicher Unterschied ist unserer und der Papisten Religion.

5) Verdammen alle einhellig und beständig das Tridentinisch Concilium und Augsburgische Interim und was zur Zulendung desselben vorgenommen und verstattet ist. (Am Schluß des Vorschlags finden sich Artikel 5, 6, 7 in milderer Weise formulirt: So Artikel 5 statt der Worte „und was zur Zulendung ꝛc." — „und was denselben gleichmäßig und anhängig ist").

6) Halten und bekennen derhalben weiter, daß keine christliche

Nicht Hinterlist, welche durch diese Artikel jegliche Vereinigung unmöglich machen wollte, sondern innerste Ueberzeu-

---

Einigkeit und Gleichheit in der Religion mit den Papisten kann aufgerichtet werden.

7) Und wiewohl die vergangene Zeit Gleichförmigkeit in der Lehre und Ceremonien hin und wider mit den Papisten versucht und vorgenommen ist worden, so schließen wir doch nun aus fleißiger Nachforschung der heiligen Schrift und gewisser Erfahrung, daß Niemand weder bei unserem Leben noch unsern Nachkommen mit den Papisten in der Lehre und Ceremonien Gleichheit zu machen sich forthin unterstehen kann und soll, (die mildere Form lautet: „Und wiewohl die vergangene Zeit Gleichheit in der Religion und Ceremonien hin und wider mit den Papisten zu machen guter Meinung ist vorgenommen worden, so wollen wir doch, daß Niemand von den Unsern mit den Papisten in der Lehre und Ceremonien Gleichheit zu machen sich forthin unterstehen soll 2c.“), zuwider der Augsburgischen Confession und Schmalkaldischen Artikeln, und solches aus großen wichtigen Ursachen, welche in vielen Schriften angezeigt sind und hier nicht nöthig zu erzählen, es sei denn, daß sie zuvor von ihrer Verfolgung abstehen, die reine wahrhaftige Lehre des Evangelii, welche in der Augsburgischen Confession begriffen ist, annehmen und öffentlich bekennen.

8) Item, daß weltlicher Obrigkeit nicht gebühre, Aenderung in guten, leiblichen Ceremonien vorzunehmen, ohne Wissen und Willen der Kirchen, viel weniger, daß sie Macht habe, dieselbe um zeitliches Friedens willen nach der Verfolger und Gottlosen Wohlgefallen zu mildern und sich ihnen gleichförmig zu machen.

9) Verdammen und verwerfen auch einmüthig die zweizüngige und zweifelhaftige ärgerliche Proposition und Rede: opera sunt necessaria ad salutem, gute Werke sind nöthig zur Seligkeit. Denn man glossire sie, wie man immer mehr wolle, so bleibt sie doch ein Dorn und Stachel in der armen Sünder Herzen und können ihr die Papisten wider uns brauchen.

10) Verdammen den Irrthum der Zwinglianer vom hochwürdigen Sacrament des Leibes und Blutes unseres Herrn Jesu Christi und der Wiedertäufer Irrthum, welcher jetzt hin und wider verneuert wird und einschleicht.

gung war es, wenn Flacius die mitgetheilten Forderungen als nothwendig hinstellte. „Es weiß ja der liebe Gott", sagt er in dem um diese Zeit bereits geschriebenen Buche von der Einigkeit *), „daß ich alle Tage und alle Stunde mit Fleiß bedenke und betrachte, wie doch die Sache mit den Adiaphoristen möchte christlich vertragen werden; aber es zwingt mich Gottes Wort und mein Gewissen, daß ich muß endlich ohne meinen Dank also schließen: so lang sie diese überteufelische Sünde, Verläugnung, Abfall und Verfolgung nicht allein nicht helfen durch Erkenntniß und Buße ablöschen und vertilgen, sondern mit ihren Entschuldigungen gleich als große Berge häufen, und die armen gefallenen und von ihnen verführten Christen in solchem Abgrund und Zorn stärken und

---

11) Wo irgend ein Irrthum einreißen würde, als mit des Osiandri und Schwenckfelds geschehen, wollen wir einträchtiglich mit Schriften, Predigten, öffentlich und heimlich demselbigen aus Gottes Wort begegnen, wehren und steuern bald im ersten Anfang, ehe er wie der Krebs um sich gefressen.

12) Wo Etliche, es sei im Geheimen oder öffentlich der wahren Religion verdrückliche und dem Gewissen schädliche Irrthum fürgeben und ausbreiten würden, wollen wir dieselbigen als einen Fluch meiden, nicht ehe für unsere Brüder erkennen und in unsere Gemeinschaft nehmen, sie haben denn zuvor ihren Irrthum verdammt und öffentlich widerrufen; denn solche der Kirche Wunden lassen sich nicht mit Stillschweigen heilen und verdulden.

13) Und ist ohne Noth, des viel Ursachen anzuzeigen; verständige, gottfürchtige Leute, denen es mit der Religion, Pflanzung und Erhaltung reiner Lehre ein Ernst ist, verstehen und wissen wohl, daß man in Glaubenssachen anders fahren muß, denn in weltlichen Händeln, da man oft Amnistiam macht, das ist, irrige Sachen durch Vergessen aufhebt und fahren läßt und mehr eifert, und daß auf keine lindere Mittel ohne Nachtheil der Religion die Zwiespalt in der Kirchen kann gestillet und aufgehoben werden.

*) Von der einigkeit derer, so für vnd wider die Adiaphora in vergangenen Jaren gestritten haben, Christlicher einfeltiger Bericht, sehr nützlich zu lesen, durch Matth. Fl. Illyr. 8. E, 3. 4.

versenken, — so können wir, ja auch andere Christen mit ihnen nicht wohl zufrieden sein, es wäre denn, daß wir uns wissentlich wollten dieser allergrößten Sünd und des grausamen Zorns Gottes theilhaftig machen."

Die großen Verdienste und der Ruhm Melanchthons schienen ihm unter solchen Umständen nicht in die Wagschale gelegt werden zu dürfen, da eitle Ehre vor Gott nichts gelte, und wahre Ehre nur da sei, wo man es mit der Wahrheit und Gott halte. Paulus bekenne seine Sünde der Verfolgung und Petri Irrthum und Straucheln, aber ihr Ansehen und das ihrer Schriften sei dadurch nicht wankend geworden. „Ach es ist leider eitel des alten Adams Klugheit und Ansehen der Person, daß wir höher die Menschen, denn Gott und seine Wahrheit achten, und derhalben der Menschen mit großem Nachtheil der Wahrheit schonen."

Von diesem Standpunkte aus sieht es Flacius noch als eine Milderung an, wenn er in seinen Artikeln nur die adiaphoristischen Handlungen selbst durch die Unterschrift der beiderseitigen Namen verdammt wissen wollte, von der Form des persönlichen Widerrufs aber Umgang nahm.

Als Flacius seine Artikel an Paul Eber sandte, bat er, man möge es ihm anzeigen, ob man eine Aenderung in denselben wünsche. Aber dieselben schienen den Wittenbergern gar keiner weiteren Berücksichtigung werth. Flacius erhielt keine Antwort *).

Dafür entnahmen bald darauf die Magdeburger die Stimmung, die in Wittenberg gegen sie herrschte, einem Spottbild mit Versen Melanchthons, dessen Veröffentlichung Melanchthon

*) Epistolae Scholasticorum J 2: Misit autem articulos Magdeb. ad Dom. Eberum, ut eos nostro Praeceptori proponeret, et in speciem petiit, ut si quid in eis mutandum judicaret, ipsum de ea re certiorem faceret. Sed cum Dom. Eberus in iis nihil prorsus probaret, Illyrico nihil respondit et articulos apud se retinuit.

stillschweigend zuließ. Das Bild zeigte einen Esel, der von anderen Eseln mit einer schmutzigen Krone gekrönt wird. In den Versen wurde die Fabel, daß die Giganten im Kampfe mit den Göttern durch das gräßliche Geschrei des Esels, der Silen gehörte, zurückgeschreckt worden seien, auf den Kampf der Protestanten gegen das Papstthum angewendet, und mit unverkennbarer Deutlichkeit dem Flacius und seinen Freunden die Rolle des Esels zugetheilt *).

Solches Verhalten der Wittenberger war nicht geeignet, die Nachgiebigkeit des Flacius zu gewinnen. Im Angesichte der trotzigen und spottenden Gegner die Waffen aus der Hand zu legen, schien ihm einem Widerruf seines bisherigen Thuns gleich zu sein.

Aber die Sache des Friedens hatte noch immer ihre treuen Freunde in jenen Männern, von denen einige Flacius zur Uebersendung seiner „linden Vorschläge" veranlaßt hatten. Und von diesen waren der kaiserliche Rath Kaspar von Nidbruck, der eifrige Förderer der Vorarbeiten zu der Kirchengeschichte, für welche Flacius den Plan entworfen hatte, und der Superintendent zu Goßlar Tilemann Heshusius schon während des Junius mit Melanchthon und Flacius in Unterhandlung, um eine persönliche Zusammenkunft beider Gegner zu bewirken. Heshusius theilte dem Flacius mit, daß Melanchthon selbst eine persönliche Unterredung wünsche **), ein Gleiches

*) Schrift der Magdeburger an die Niedersachsen v. Herbste des J. 1556. Autograph. des Flacius: Cod. Helmst. 79 f. 347. Die Verse s. Corp. Ref. X., 6 31. Mel. an Flacius 4. Sept. 1556: Quod de versiculis scribis, qui editi sunt, me nolente sunt editi et tu interpretationes atroces adfingis. Dagegen Flacius an Mel. 16. Sept. 1556: Nam quod scribis de versibus asellorum, jam bis a vobis editis, nunqnam audivi te invito esse evulgatos et sententia eorum manifesta est.

**) Planck VI, 27 berichtet, Flacius habe Melanchthon den An=

versicherte ihm auch Kaspar von Nidbruck. Da gab nun Flacius letzterem Vollmacht, den Wittenbergern auch seine Bereitwilligkeit anzukündigen; nur scheint Flacius den Wunsch ausgesprochen zu haben, Nidbruck möge ihm den Brief, in welchem er dies thue, vorher noch zur Durchsicht zusenden.

Wenige Tage vorher, ehe Nidbrucks nach Wittenberg bestimmter Brief bei Flacius eintraf, kam Hubert Languet nach Magdeburg, und traf, wie es scheint nicht ohne Absicht, mit Flacius daselbst zusammen. Wenigstens hatten Flacius, Gottschalk Prätorius und Wigand, der Pfarrer der Ulrichskirche, eine Unterredung mit ihm, in welcher sie ihm die früher nach Wittenberg an Eber geschickten Artikel mit der Bitte vorlegten daß er freimüthig erkläre, welche Hoffnung man bezüglich dieser Vorschläge haben dürfe. Languet rieth, die gegenseitigen

---

trag zu einer persönlichen Unterredung machen lassen; habe aber nachher die Unverschämtheit gehabt, zu behaupten, der Antrag sei von Melanchthon ausgegangen. — Daß der Antrag nicht von Flacius herrührte, geht unzweideutig aus den gegen Flacius feindlichen Epistolis Schol. J, 2 hervor, wo jene bei den Wittenbergern hochgeachteten Männer (quorum non est levis auctoritas in his regionibus) als diejenigen bezeichnet werden, auf welche die Erneuerung der Unterhandlungen zurückzuführen ist: „Cum vero illi, de quibus supra dictum est, non desisterent apud Illyricum urgere istud negotium pacificationis etc.“ Sodann sagt eine von fremder Hand einem Briefe des Flacius hinzugefügte Anmerkung ausdrücklich, daß das Colloquium von den Wittenbergern erbeten worden sei: quoniam ab ipsis erat petitum. Cod. d. W. B. 64, 10 f 248. Unmöglich hätte sich sonst auch Flacius in einem Briefe an Languet auf diesen mit Melanchthon täglich verkehrenden Freund selbst berufen können, als der wisse, daß Tilemann Heshusius dem Flacius mitgetheilt habe: Melanchthon wünsche eine persönliche Unterredung mit Flacius, l. c. f. 251: Atqui tutemet scis, Doctorem Tilemannum ita nobis persuasisse, quod ille petat, ut ego ad ipsum colloquii causa veniam etc.“

Angriffe in Vergessenheit zu begraben, da durch mehrjähriges Stillschweigen die Sache ohnedies zu Ende gebracht sei. Als Flacius diesen Vorschlag aus den uns bekannten Gründen von der Hand wies, hob Languet hervor, daß der Entscheid einer Synode über solche Fragen, wie sie Flacius in seinen Artikeln vorlege, ein viel größeres Ansehen haben werde, als ein Vergleich, der aus einer Privatunterredung über dieselben hervorgehen würde*). So kam dieser Freund Melanchthons auf denselben Gedanken zurück, den Flacius schon im Jahre 1553 ausgesprochen und Melanchthon damals unberücksichtigt gelassen hatte. Allein ich zweifle, daß die Wittenberger im Ernste eine solche Synode wünschten und glaube, daß noch ganz dieselben Rücksichten bei ihnen walteten, um deren willen sie dieselbe ehedem für unannehmbar hielten **). Vielleicht sollte die Verweisung auf eine solche einer etwaigen persönlichen Zusammenkunft nur den Stoff entziehen, der diese auf alle Fälle erfolglos gemacht haben würde. Der Eindruck, den Languet aus dieser Unterredung mit nach Wittenberg nahm, war nun nicht der Art, daß man hoffen konnte, Flacius werde bei der persönlichen Unterredung, für die Nidbruck und Heshusius unterhandelten, seine Artikel nicht zur Vorlage bringen. Unter dieser Voraussicht mochte bei Melanchthon der Wunsch nach einer persönlichen Unterredung wieder zurücktreten.

Aber kaum war Languet abgereist, so empfing Flacius den Brief, in welchem den Wittenbergern seine Bereitwilligkeit, sich zu einer persönlichen Unterredung zu stellen, durch Nid=

*) Epist. Schol. J, 3.

**) Schrieb ja Melanchthon noch im Dec. 1555 an Camerarius: De aula deliberationes sunt, *εἰ σύνοδος πάντων διδασκάλων ἐν σαξονικαῖς καὶ ἄλλαις ἐκκλησίαις συγκροτητέα.* Idque petunt Dux Charitinorum et Patatini, et arbitror, Lascium hujus consilii auctorem esse. Ego laconicum illud *οὔ* respondi. C. R. VIII, 627.

druck erklärt wurde *). Sofort sendete Flacius Nidbrucks Brief durch einen besonderen Boten nach Wittenberg an Languet, damit der Bote Melanchthons Antwort gleich mit zurücknehmen könne. „Ich werde", schreibt Flacius an Languet noch besonders **), „einen oder höchstens zwei Zeugen zum Colloquium mitbringen; ein Gleiches möge auch Philippus thun. In den Worten verspreche ich die höchste Mäßigung und Milde; aber der Sache selbst kann ich nichts vergeben. Du wirst mir einen Gefallen thun, wenn du sobald als möglich eine bestimmte Antwort, und, wenn es möglich ist, eine baldige Anordnung des Colloquiums erwirkest; denn ich denke daran, meiner Gesundheit wegen eine Reise zu unternehmen, von der ich nicht sobald zurückkommen werde."

Noch an demselben Abend, an welchem die Briefe von Magdeburg angekommen waren, es war am 14. Juli, ging Languet zu Melanchthon. „Morgen", so versprach Melanchthon, „sollst du Antwort haben." Schon um 5 Uhr Morgens brachte sie Melanchthons Famulus. Sie lehnte die persönliche Unterredung ab ***).

---

*) Cod. d. W. B. 64, 10 f. 248 erklärt von diesem Briefe: Exemplar Epistolae illius magni viri haberi non potuit, sed fuit indicatio voluntatis Illyrici de colloquio et petitio, ut Vitebergenses in idem, quoniam ab ipsis erat petitum, consentirent.

**) Der Brief des Flacius ist vom 12. Juli. Planck nimmt einen Theil von dem, was dieser Verhandlung angehört, und macht daraus einen Antrag, den Flacius im Juni durch Languet an Melanchthon habe gelangen lassen. Er vermuthet sodann, daß Melanchthon auf diesen ersten Antrag geantwortet, ja sogar, was er geantwortet habe. Das alles entbehrt des Haltes und würde von Planck nicht aufgestellt worden sein, wenn er obigen Brief des Flacius gekannt und daraus auf den Zusammenhang der Thatsachen hätte schließen können. Der Brief findet sich C. R. VIII, 794.

*) Languet sandte sie sofort mit einem Begleitschreiben an Flacius. Letzteres, dem wir obige Angaben entnehmen, findet sich Cod. d. W. B. 64, 10 f. 248. Melanchthons Antwort an Languet vom

Ein anderer Umstand war inzwischen noch dazu gekommen, Melanchthon gegen eine Unterredung mit Flacius vollends abgeneigt zu machen. Einfältige oder boshafte Zwischenträger hatten den ängstlichen und Flacius mißtrauenden Melanchthon vor diesem und seinen Freunden gewarnt, weil sie einen Mordanschlag wider ihn im Schilde führten. Die Lüge war aus Mecklenburg nach Wittenberg gekommen. In einem Gutachten, das der mecklenburgische Theologe Chyträus seinem Herzog über die entstandenen Streitigkeiten ausfertigte, hatte jener geäußert: So lange Philippus und Flacius lebten, würde wohl nie eine Einigung zu Stande kommen *). Nun hinterbrachte man Melanchthon diese Aeußerung in der Form: Es sei keine Einigung zu hoffen, so lange nicht Philippus aus dem Wege geräumt sei. Diese Mittheilung mußte den ängstlichen Melanchthon vollends abgeneigt machen, eine persönliche Unterredung anzunehmen.

Sein Absagebrief erwähnt die mitgetheilte Aeußerung und macht den Gegnern den Vorwurf, daß sie auf solche Weise eine Unterredung und die Besprechung der wichtigsten Dinge unmöglich machten. „Was kann es nützen, sich mit so unwissenden, wüthenden und von rasendem Hasse erfüllten Menschen, mit solchen Hofschranzen, Schmarotzern und Volksaufwieglern, wie der verstorbene Stolz war, und wie nun Gallus und Aurifaber sind, zu unterreden?"

Mit diesen letztgenannten wird nun Flacius keineswegs in gleichen Rang gestellt: für ihn ist der Brief bestimmt, und wäre es gelungen, ihn, das Haupt der Gegner, für die mil-

---

15. Juli: C. R. VIII. 797 mit der richtigen Aufschrift: Integerrimo viro Huberto Langueto fratri suo charissimo. In den Cons. theol. II, 285 ist sie abgedruckt mit der falschen Aufschrift: Generoso juveni etc. D. Joachimo à Berge, Equiti Silesio und mit der falschen Zeitangabe d. 15. Juli 1557.

*) cf. O. Fr. Schütz de vita Dav. Chytraei. Hamb. 1720–28 Tom. I, 147 ff.

beste Form des Friedens zu gewinnen, so würde wohl der Widerspruch der Andern nicht mehr so viel zu bedeuten gehabt haben: Melanchthon unterscheidet darum Flacius auf eine ehrende Weise von seinen Genossen: „Ehedem bestand ein liebliches Band der Freundschaft und Vertrautheit zwischen mir und Illyricus, und mit ihm würde ich mich gerne über das ganze Gebiet der Lehre besprechen." „O daß er doch mit derselben Lauterkeit mit mir handeln wollte, wie ich mit ihm zu handeln wünsche!" Aber das Mißtrauen in die Lauterkeit der Gesinnung ist es, was ihn von Flacius und einer persönlichen Unterredung zurückschreckt: „Er hat vordem Dinge über mich ausgestreut, die ich weder gesagt noch gedacht habe. Daher fürchte ich auch jetzt einen Hinterhalt. Keiner meiner Freunde will bei der Unterredung zugegen sein, und allein mich mit ihm zu besprechen, halten sie nicht für sicher" *).

Damit jedoch die Gegner nicht den Eindruck haben, als fliehe er überhaupt eine Besprechung der Streitfrage, so weist er darauf hin, daß eine Synode im Werke sei, für welche einige Fürsten sich bereits ausgesprochen hätten. Eine solche werde in der That durch den Nothstand der Kirche erfordert. Da werde dann wohl auch den Wittenbergern Gelegenheit gegeben werden, sich auszusprechen. Zum Schlusse schildert er sich dann noch im Gegensatz zu seinen Widersachern: „Ich schmiede keine Pläne, ich suche mich nicht durch Parteien zu stärken, was ich leicht könnte, wenn ich wollte; sondern ich lehre in meinem Kreise, dem allgemeinen Wohle zu dienen, die Wissenschaften, so gut ich es vermag, und rüste meine

*) Fuit mihi dulcis et amicitia et familiaritas cum Illyrico, et cum eo libenter colloquerer de toto corpore doctrinae. Sed sparsit antea, quae a me nec dicta nec cogitata fuerant. Quare nunc quoque insidias metuo. Utinam pari candore, quo ego libenter velim cum eo agere, mecum ageret. Sed nemo meorum amicorum vult interesse colloquio, et judicant mihi non tutum solum cum eo colloqui.

Seele bei diesem Alter auf den nahen Tod, wobei ich den Sohn Gottes bitte, daß er mich zu einem Gefäße des Erbarmens machen möge. Mögen andere nach Herrschaft und Macht streben — ich bin ferne davon. Der Sohn Gottes wird über eines jeglichen Leben und Willen richten. Er weiß es, wie mein Verlangen dahin geht, daß die Wahrheit ins Licht gestellt und Gottes Ruhm verherrlicht werde und daß die Kirche nicht mißförmig sei. Mit diesem Bewußtsein lebe ich und befehle mich Gotte. Ich weiß, daß ich ein armer Mensch und nicht ohne Sünde bin. Welcher Art aber in dieser Sache mein Trachten, Wirken und Wollen gewesen sei, das, hoffe ich, wird von vielen ehrbaren und vernünftigen Leuten eingesehen werden."

Völlig unerwartet mußte Flacius diese Ablehnung kommen, und in hohem Grade schmerzlich der hiefür angegebene Grund ihm sein: „Mit großem Schmerze" schreibt er am 21. Juli an Languet*), „habe ich jene Antwort gelesen; denn ich sehe, daß weit weniger Hoffnung auf einen gottgefälligen Frieden übrig ist, als ich theils selbst geglaubt habe, theils von den gemeinsamen Freunden oder Vermittlern des Friedens zu glauben überredet worden bin. Der Brief enthält nicht wenige sehr harte Stellen, auf deren einige ich kurz und einfach antworten will. „„Er fürchtet einen Hinterhalt. Er vermißt die lautere Gesinnung bei mir. Er glaubt, daß es für ihn nicht sicher genug sei, mit mir sich zu besprechen."" Dagegen weißt du selbst, daß D. Tilemann uns versichert hat, Melanchthon wünsche, daß ich mit ihm zu einer Unterredung zusammenkäme, ich allein mit ihm allein, wenigstens hat er von Zeugen, wie ich sie verlangt habe, nichts erwähnt. Aus einem doppelten Grunde hätte er daher in Bezug auf jene

*) Cod. d. W. B. 64, 10 f. 251. Inc.: Clarissime Huperte. Cum magno dolore legi istud responsum etc. Der Brief findet sich abgedruckt in Bacmeister, Acta Philippica etc. Tubingae 1719 p. 29—32, aber mit dem falschen Datum des 21. Juni.

Zusammenkunft den Verdacht bei Seite lassen sollen, einmal weil er selbst zuerst sie verlangt hat, sodann weil ich gewünscht habe, daß von beiden Seiten Zeugen zugezogen würden. Aber Melanchthon behauptet, keiner seiner Freunde habe ihn begleiten wollen: das ist eine wunderliche Mittheilung. Denn ich weiß zu gut, daß du und mehrere deines Gleichen als Zeugen hätten zugezogen werden können, und ihr hättet sicher nicht gestattet, daß ich nachher über diese Unterredung Erdichtungen oder Lügen ausgesprengt hätte. Ich wundere mich jedoch, welche Freunde er in einer so kurzen Zeit *) zu Rathe habe ziehen können, die sich geweigert hätten, ihn zu begleiten. So viel von der Unterredung. Er erwähnt sodann im Anfang seines Briefes einer Aeußerung, die einer von unserer Partei gethan haben soll: man müsse ihn aus dem Wege räumen, damit er unseren Plänen nicht ferner im Wege stehe. Dagegen bezeuge ich vor Gott, daß ich ein solches Wort weder jemals gehört, noch gesprochen, noch gedacht oder auch nur geträumt habe, ehe mir jener Brief zu Gesicht gekommen ist. Auch ist mirs nicht wohl wahrscheinlich, daß einer von unserer Partei etwas dergleichen gesagt habe. Dafür habe ich außer anderem auch noch diesen Grund, daß es für uns ganz unmöglich wäre, ihn zu unterdrücken. Denn wir haben nicht also Macht, über sein Leben und sein Schicksal zu berathen und zu bestimmen, gleichwie er Macht hatte, Freder, M. David von Freiberg, M. Martin Wolf und Andere zu verdammen **). Zudem was haben wir denn im Sinne, oder wo-

*) Am späten Abend des 14. Juli war nämlich Ribbrucks Brief ihm überreicht worden, am 15. Juli Morgens 5 Uhr gab er schon die Antwort. Allein da die genannte Lüge aus Mecklenburg jedenfalls schon vorher Melanchthon zu Ohren gekommen war, so konnten ihm seine Freunde schon vor dem 14. Juli erklärt haben, daß sie ein Colloquium für unthunlich hielten und keine Lust hätten, ihn zu einem solchen zu begleiten.

**) Johann Freder, erst von den Stralsundern zum Superintendenten

rinnen leistet er uns denn Widerstand, außer in der Verdammung des Adiaphorismus und Majorismus? Er behauptet sodann, ich hätte viel über ihn gelogen: gut denn, so halte man ein Gericht, daß eines jeden Theiles Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit deutlich erkannt werde. Er schilt Gallus, Stolz gottseligen Andenkens, und Aurifaber unwissende, wüthende Leute u. s. w.; das dient nicht zum Frieden und könnte von ihm auch nicht, wenn die Sache zur Untersuchung käme, bewiesen werden. Soviel über die Vorwürfe. O daß ihm dies in einer Weise dargelegt werden könnte, daß er doch endlich einmal aufhörte, Jeglichem über uns Glauben zu schenken und so unbarmherzig zu urtheilen! Ich habe mit lauterem und aufrichtigem Herzen in diesem Sommer einen gottgefälligen Frieden gesucht. Weil aber nun alle freundlichen Versuche umsonst sind, und auf privatem Wege durch uns und Andere vergebens zum Frieden ermahnt worden ist, so müssen wir nun dem Rathe Christi folgen, welcher gebietet: „Sage es der Gemeinde", gleichwie wir

---

berufen, nachher Superintendent in Rügen, hatte einen Streit mit dem Generalsuperintendenten Knipstrov in Greifswalde, von welchem er sich nicht ordiniren lassen wollte. Freder wurde deshalb im J. 1551 abgesetzt. Die Wittenberger gaben nachher in einem besonderen Gutachten dem sich vertheidigenden Freder Unrecht. Flacius scheint die Sache deshalb hier zu berühren, weil Freder im adiaphorist. Streite auf der Seite der Magdeburger stand. Das Nähere siehe bei Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der luth. Kirche 4. und 5. Theil S. 415—426. M. David, Diaconus von Freiberg, und M. Martin Wolf, Superintendent von Colditz, wurden beide, nachdem auch die Wittenberger Professoren auf kurfürstlichen Befehl ihre Sache untersucht hatten, wegen ihres scharfen Predigens wider das Leipziger Interim und Kurfürst Moritz ihrer Stellen entsetzt, und der erstere 1555 aus Freiberg, der letztere 1554 nach harter Kerkerhaft auf dem Hohenstein aus Kursachsen verwiesen. Die eigenen Berichte beider finden sich im Cod. d. W. B. 64, 10 f. 191 und 211; Salig III, 219 ff. hat einen Auszug davon gegeben.

auch früher, da wir jene Irrthümer widerlegten und verdammten, zu thun gezwungen waren. Lebe wohl im Herrn Jesu, und beklage mit uns das Loos der Kirche, daß jene, nachdem sie so schwer gesündigt und der gesammten Religion und Kirche einen so großen Schaden zugefügt haben, weder Buße thun, noch bei den Brüdern, die von ihnen beleidigt worden sind, den Frieden suchen, ja nicht einmal den ihnen angebotenen annehmen oder einen besseren Weg dazu zeigen wollen. Der Herr helfe seiner armen Kirche. Amen."

Diesen seinen zuletzt angekündigten Entschluß, vor die Kirche mit seiner Klage treten zu wollen, brachte nun Flacius zur Ausführung, indem er seine Schrift „von der Einigkeit" veröffentlichte. Mit Unrecht hat man aus dem Umstande, daß diese Schrift kurz nach der ablehnenden Antwort Melanchthons erschien, den Schluß gezogen, daß Flacius, während man zwischen ihm und Melanchthon wegen des Friedens unterhandelte, an derselben geschrieben haben müsse, und dann weiter gefolgert, daß es Flacius unmöglich mit diesen Unterhandlungen Ernst gewesen sein könne. Diese Schrift war vielmehr schon geschrieben, ehe die Friedensunterhandlungen begannen, schon zu Anfang des Jahres 1556, und Flacius hatte sie nur bis jetzt zurückgehalten, weil inzwischen jene Verhandlungen eingetreten waren. Jetzt, als diese sich zerschlugen, trat er mit derselben hervor *).

---

*) Die Epist. Schol. und Planck haben diese Beschuldigung gegen ihn ausgesprochen. Letzterer hat des Flacius Vertheidigung nicht beachtet oder nicht gekannt. Sie findet sich: Auff das ausschreiben der zweien Universiteten, und die Invectivam Scholasticorum, Antw. M. Fl Ill. ꝛc. A, 3: Sie geben vor: „ich hette vnter denselbigen friedhendeln, nemlich im sommer des 1556 jars, das Büchlein von der einigkeit geschrieben, So doch solchs Büchlein wol 6 Monate zuvor geschrieben, vnd von der oberkeit zu Magdeburg, zu drücken erlangt worden." Der letzte Umstand, der die Obrigkeit von Magdeburg zum Zeugen aufruft, setzt die Richtigkeit dieser Angabe wohl auch für die Feinde des Flacius außer Zweifel.

Es ist nichts Charakteristisches in dieser Schrift, was nicht bereits zur Schilderung des Standpunktes, welchen Flacius einhält, hervorgehoben worden wäre. Sie enthält eine Rechtfertigung seines Charakters gegen die Vorwürfe des Ehrgeizes und eine Rechtfertigung der Wege, welche er zur Herstellung des Friedens für nöthig hält.

Mit großem Schmerze hatten auch jene Freunde des Friedens von dem unerwarteten Ausgange der Verhandlungen gehört. So waren dem um die Fürstenschule zu Meißen hochverdienten Fabricius Melanchthons Brief an Languet und Flacius Antwort zugekommen, und dieser wendete sich jetzt im Auftrag und Namen etlicher Freunde in einem Briefe vom 24. August an Flacius in der Absicht, die zerrissenen Fäden wieder zu verbinden *).

Wiewohl nun des Flacius Antwort den tiefsten Unwillen über Melanchthons Verhalten kundgibt **), so hat doch der Brief des Fabricius, in welchem die treue Liebe zur Kirche, der Schmerz um ihre Noth, der Unwille gegen die Calumnie, welche die Versuche zum Frieden gestört hatte, die rücksichtsvolle Achtung vor Flacius, einen edlen und starken Ausdruck gewinnen, Flacius zu einem unerwarteten Entschlusse bestimmt. Der Brief, welchen er am 1. Sep-

*) Cod. b. W. B. 64, 11 f. 131 sq. Incip.: S. D. Clarissime vir! lectis ante paucos dies tuis et D. Philippi ad Hubertum, meum quoque amicum, literis etc. gravissimum animo cepi dolorem, quia animadverti telam odiosarum certationum ingentem retexi: quod fieri omnes pii abominantur: et ego ex animo irascor iis, qui congressum vestrum calumnia, ut mihi videtur, impedierunt.

**) Flac. ad Fabric. 29. Aug. l. c. f. 127—131. Incip.: Jam diu ego vir clariss. te ex animo licet ignotum de facie ignotus et ipse amavi etc.

tember an Melanchthon schrieb, ist, wie aus dem Briefe selbst hervorgeht, zum Theil die Frucht der Beredsamkeit des Fabricius *).

Doch würde man sich täuschen, wenn man glaubte, Flacius werde in seinem Briefe eine mildere Sprache angenommen, oder seine für Melanchthon bitteren Forderungen mit süßen und freundlichen Worten umkleidet haben. Das lag nicht in seinem Charakter. Das Auge allein auf das Ziel gerichtet, spricht er aufrichtig und frei, herb und rücksichtslos aus, was er sagen zu müssen glaubt: Jene allzuzärtlichen Freunde, meint er gleich im Anfang des Briefes, welche Melanchthon lieber Angenehmes als Heilsames sagen, verhinderten eine persönliche Zusammenkunft. Sodann versucht er, durch eine Reihe von Beweisen Melanchthon zu überzeugen, wie geneigt er selbst zum Frieden sei. Er bittet, Melanchthon möge sich doch nur zu seiner eigenen früheren Ansicht wieder bekennen. Er hält ihm die Gottlosigkeiten des Interims vor, zeigt, daß Melanchthon selbst sie als solche ehedem anerkannt habe, deutet auf die große Gefahr hin, die durch sein Schwanken über die Kirche gebracht worden sei. „Das ist Inhalt und Ziel all unseres Denkens und Wünschens, daß die Irrthümer und darunter auch der adiaphoristische Irrthum aus der Kirche Gottes gänzlich ausgetilgt werden, denn so lange sie bleiben, hören sie nicht auf alles anzustecken und zu zerfressen, gleichwie im Leibe ein allmählich tödtendes Gift oder, wie Paulus sagt, ein Krebs, der weit um sich greift." Nachdem er sodann noch einmal die verschiedenen Wege zur Einigung ihm vorgehalten, fährt er fort: „Ich wage es jetzt nicht, dich zur Beseitigung des Irrthums zu ermahnen, denn

---

*) Flacius an Melanchth. d. d. 1. Sept. 1556. l. c. f. 132—136. S. das. f. 135: Haec jam partim et praecipue pacis studio scripsi, sicut saepe meditatus sum facere, partim etiam, quia M. Georgius Fabricius mihi ante triduum scripsit, hortatusque est, ne quid porro scribam etc.

ich stehe jetzt nicht also zu dir, daß meine Ermahnung bei dir etwas gelten könnte. In deiner letzten Antwort an Languet hast du geschrieben, du wünschtest deine Seele auf den Tod vorzubereiten, dein Verlangen sei, daß die Wahrheit ans Licht gestellt werde, und daß die Kirche nicht mißförmig sei. Wenn du das in Wahrheit begehrest, wie ich denn auch im Hinblick auf viele Abschnitte deines Lebens daran nicht zweifle, so trage doch Sorge, daß auch in dem adiaphoristischen Streite der Irrthum aufgehoben und die Wahrheit ans Licht gestellt und daß unter Herstellung eines gottgefälligen Friedens jegliche Mißförmigkeit der Kirche beseitigt werde. Es möchte sonst leicht einmal in Zeiten der Verfolgung durch den Papst oder die Türken Einer den gottlosen Adiaphorismus wieder aufbringen und dann sagen können: So hat es Philippus gemeint, so haben es die Schulen von Wittenberg und Leipzig gemeint, und in dieser Meinung ist Philippus auch gestorben. Siehe wieder und wieder zu, ob du im Stande seiest, den Zorn Gottes zu ertragen, wenn du mit einem solchen Bewußtsein den Todeskampf oder irgend welche Anfechtungen bestehen oder vor Gottes Gericht erscheinen mußt."

Dieser Brief blieb bei Melanchthon nicht ohne Wirkung, wenn es auch nur die war, daß er in seiner Antwort vom 4. September dem Gegner, durch den er sich so sehr gekränkt glaubte, seine Schuld in edler Weise eingestebt. Freilich thut er es nicht, ohne daß er überall auch sehr herben Tadel gegen das persönliche Verhalten des Flacius, wie er es auffaßte, mit einmischt*).

Flacius hatte unter den Beweisen, wie geneigt er selbst zum Frieden sei, angeführt, daß er bisher die Briefe, die Melanchthon an Carlowitz und an den venetianischen Gesandten Teupolus geschrieben habe, sowie Aeußerungen Luthers, die Melanchthon hätten Ungunst bereiten können, nicht veröffentlicht habe. Melanchthons Brief beginnt mit der Erklärung, daß

*) Der Brief Melanchthons l. c. f. 150 sq. u. Corp. Ref. T. VIII.

sein angeblicher Brief an Teupolus unächt sei *). Sodann wirft er dem Flacius vor, daß er den Text des Leipziger Interims verfälscht herausgegeben habe und fragt ihn dann, was ihn antreibe, einen alten Freund, der ihn in Wahrheit lieb gehabt habe, mit solchen Künsten zu bekämpfen? Er erzählt, wie harte Kämpfe er mit den Hofleuten des Kurfürsten wegen des Interims gehabt habe, wie die Theologen von ihnen Verschwörer genannt worden seien. Und wie ehedem die Hofleute, so fielen nun die Magdeburger mit Vorwürfen über ihn her.

Der Kurfürst habe ihnen aus eigenem Munde die Versicherung gegeben, daß er keine Veränderung der Lehre begehre **), und die Lehre des Bekenntnisses sei auch von ihm nicht verändert worden. Dennoch sei er dem Widerspruche der Magdeburger gewichen und habe auf die Vertheidigung verzichtet. „Der homerische Ajax ist zufrieden, daß Hektor im

*) Die Stelle im Briefe des Flacius lautete: Quod in scribendo a multis asperioribus studio abstinui: non edidi epistolam Carlowicij, Teupoli et alias, item multas querelas et judicia Lutheri, ad quod me multi hortabantur. Melanchthons Brief beginnt: Narras mihi beneficia tua, quod non edideris epistolam ad Teupolum scriptam. Nullam unquam syllabam ad eum scripsi. Teupolus war Venetianischer Gesandter auf dem Reichstag zu Augsburg im J. 1530. Melanchthon, vom Kurfürsten Johann an ihn gesandt, vertheidigte diesen: er umfasse mit wahrer Frömmigkeit die Lehre der kathol. Kirche, verwerfe nur die Mißbräuche 2c. Daraus verfertigte irgend wer in der Folge einen Brief, den Melanchthon geschrieben haben sollte, in welchem für Melanchthon sehr compromittirende Aeußerungen gestanden haben müssen; und dieser fand dann in verschiedenen Abschriften seinen Weg in weitere Kreise.

**) Tandem princeps sua voce dixit nobis, se non petere, ut doctrina mutetur aut ulla res necessaria. Sed ut ritus externos in ordine festorum, lectionnm, vestitu veteri retinerent presbyteri. Haec postea consiliarii nominarunt Adiaphora. Nam ab ipsis vocabulum initio nobis propositum.

Kampfe vor ihm weicht und ihm den Sieg zugesteht. Ihr hört mit Anschuldigungen nicht auf. Welcher Feind thut solches, daß er noch auf die losschlägt, welche das Feld räumen und die Waffen wegwerfen? Habt den Sieg, ich weiche, ich streite nicht um jene Gebräuche und wünsche von Herzen, daß die Kirchen der süßen Eintracht genießen. Ich bekenne auch, daß ich in dieser Sache gesündigt habe, und ich bitte Gott um Verzeihung, daß ich nicht weit geflohen bin vor jenen hinterlistigen Berathungen *). Aber das, was mir von dir und Gallus fälschlicher Weise ist vorgeworfen worden, werde ich widerlegen." Melanchthon wendet sich sodann zu der Majoristischen Frage. Da suche Flacius Anlaß zu einem neuen Streite mit ihm. Allein er habe Major stets ermahnt, nicht nur, daß er seine Meinung erkläre, was von ihm auch geschehen sei, sondern auch, daß er seine Formel gänzlich aufgebe, und Major habe es versprochen. Was man dann nun weiter verlangen könne? Er selbst bediene sich ja nicht der majoristischen Formel; nur den Begriff „der Nothwendigkeit der Werke" habe er gegen den Antinomismus vertheidigt.

Zu einer persönlichen Unterredung scheint nach diesem Briefe Melanchthon keine Lust mehr zu haben. Friedensartikel zu stellen stehe am besten einem unparteiischen Gerichte zu. Die Streitfrage gehe ihn ja nicht allein an. Selbst die Fürsten seien davon betroffen.

Er zieht sodann die Grundlinien eines einstweiligen Vertrages zwischen beiden Parteien: die kirchlichen Bekenntnißschriften sollten Norm der Lehre sein; die Beschuldigungen wegen der Adiaphora aufhören; die Waffen vereint gegen die Wuth der Feinde des Sohnes Gottes gekehrt werden. Auch seien unter den Evangelischen noch wichtige Fragen, die auf

*) Vincite, cedo, nihil pugno de ritibus illis, et maxime opto, ut dulcis sit Ecclesiarum concordia. Fateor etiam hac in re a me peccatum esse et a Deo veniam peto, quod non procul fugi insidiosas illas deliberationes.

Erörterung warteten. Solche Erörterung werde auch für die Nachkommen von Nutzen sein.

Melanchthon mochte gehofft haben, Flacius werde sich mit dem Schuldgeständniß begnügen und nun einlenken, aber in Flacius hatte eben dieser Brief die Hoffnung wach gerufen, Melanchthon vollends dahin bringen zu können, wo er ihn wünschte. Dies zu erreichen, gibt er sich in seiner Antwort vom 16. Sept.*) die größte Mühe. Gleich im Anfang drückt er seine Freude über die Hoffnung aus, die ihm aus dem Briefe Melanchthons entgegenleuchte. Er will durch sein Schreiben, durch sein Gebet und auf andere Weise sich die größtmögliche Mühe geben, daß der Friede zu Stande komme. In einem Tone, welcher die Wiederkehr der alten Achtung vor Melanchthon durchschimmern läßt, theilt er ihm mit, was er bis jetzt wider die gemeinsamen Feinde der Kirche gethan habe; er schickt ihm seine neueste Schrift gegen Schwenckfeld mit. Aber schon aus der Wendung, die er nach dieser Einleitung nimmt, um zu der Hauptfrage überzugehen, konnte Melanchthon wahrnehmen, daß Flacius keinen Schritt breit von seinen bisherigen Forderungen zu weichen gesonnen sei: „Aber jetzt wollen wir auf lästigere, jedoch nothwendige Dinge übergehen, und ich bitte dich, daß du sie mit Geduld und in der Furcht Gottes durchlesen und sie auf das Fleißigste erwägen mögest!" Zuerst führt er den Nachweis, daß er das Leipziger Interim nicht verfälscht habe; dann zeigt er, welchen Antheil Melanchthon an demselben gehabt habe und wie unrein es in der Lehre sei; er weist darauf hin, wie man noch immer die Verfolgung treuer Lehrer mit Melanchthons Namen zu decken suche; er verwahrt sich dagegen, als sei er es und nicht vielmehr Major, welcher den Streit in Bezug auf die guten Werke wieder erneuere; und geht dann auf den Hauptpunkt des Kampfes um diese Zeit, auf die Frage, ob einfacher Friedensschluß oder öffent-

*) Vol. d. W. B. 64, 11 f. 142 sq. Der Brief nimmt 17 Folioseiten ein.

liche Erklärung bezüglich des Streites über die Adiaphora, mit folgenden Worten über: „Allerdings konnte es dem Ajax, der für sich und die Seinen nach dem Ruhm der Tapferkeit strebte, genügend sein, daß im Angesichte beider Heere der stolze Ausforderer vor ihm wich. Mir aber, der ich, — Gott weiß es und viele meiner Handlungen und die überaus traurigen Zeitumstände, in denen ich den Kampf unternahm, können mir's bezeugen — nicht Ehre und Triumphe, sondern nur die Erhaltung der Wahrheit und die Austilgung des Irrthums suche, mir und meinem Gewissen thut jener mit ein Paar Worten abgethane und verdeckte Rückzug, der im Zurückweichen mit neuen Schriften droht und einen so stark bekräftigten Irrthum nicht aufhebt, auf keine Weise genug."

Melanchthon hatte in seinem Briefe auf ein unparteiisches Gericht hingedeutet, das am besten den Streit entscheiden werde. Flacius geht sogleich darauf ein: Melanchthon soll bei Kurfürst August und Andern mit Ernst und so bald als möglich darauf dringen; er will auf anderer Seite dafür wirken. Aber eine Einigung auf Grund der Artikel hält Flacius doch für besser; er meint, ein solcher Friedensschluß werde geringeren Anstoß geben. „Und wem endlich", so fährt er fort, „ziemt es mehr, jene Wunden der Kirche zu heilen, als dir, der du es um deiner Gelehrsamkeit und deines Ansehens willen am besten vermagst und es auch schuldig bist, weil das Uebel hauptsächlich durch deine Schuld, wie du weißt, entstanden und gefördert worden ist; und wohl weißt du, daß Gott geboten hat, daß öffentliches Aergerniß von denen wieder aufgehoben werde, die es verursacht haben. — — Darum bitte und beschwöre ich dich bei Christo, bei der Wohlfahrt der Kirche und bei deinem eigenen Heil, um das es sich dabei auch handelt, daß du im Hinblick auf die Lindigkeit dieser Artikel und auf die Wohlfahrt der Kirche dich entschließen mögest, jene Irrthümer auszurotten und einen gottwohlgefälligen und heilsamen Frieden einzugehen. Nirgends wird verlangt, daß du oder ein anderer Theilnehmer dich auch nur mit

einem einzigen Federzug verdammest oder vor mir, wie Hektor vor Ajax, zurückweichest oder eingestehest, daß du gefehlt habest. Wir wollen nur bekennen und anzeigen, daß der Friede unter uns wieder aufgerichtet worden sei auf Grund der vorgelegten Artikel, dann wollen wir untermischt unsere wie euere Namen zugleich darunter setzen. Und sind dir unsere Artikel nicht recht um frommer, gerechter und wahrhaftiger Ursachen willen, so schreibe du selbst bessere aus dem Worte Gottes vor."

Melanchthons Stellung war nicht die eines Privatgelehrten. Er war das Haupt einer großen Schule. Seinen Grundsatz bezüglich der Adiaphora hatte sich diese sofort angeeignet. Die Kirchenpolitik der Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg hatte bisher in ihm ihren einflußreichsten Rath gehabt. Durch Nachgiebigkeit gegen die Forderungen des Flacius würde er sich von allen diesen Beziehungen losgerissen haben, und diese waren stärker als seine Kraft. Als er daher aus dem letzten Briefe des Flacius sich überzeugte, wie unbeugsam dieser an der Forderung einer öffentlichen Verwerfung des Adiaphorismus festhielt, verzichtete er auf weitere Verhandlung. Daß er nun, nachdem er entschlossen war, die alten Verhältnisse nicht aufzulösen, mit diesen sich nur um so fester zusammenschließen, gegen Flacius schroffer werden, den Einflüsterungen des Argwohns nur noch geneigteres Gehör geben würde, konnte man nach der Natur der menschlichen Seele vermuthen.

Und die Freunde Melanchthons scheinen eifrig bemüht gewesen zu sein, ihrem Lehrer den Haß gegen Flacius durch die schimpflichsten Nachreden leicht zu machen. Wir besitzen noch einen Brief, welchen Hubert Languet in den ersten Tagen des Octobers an Melanchthon schrieb, der von dem Gifte der Verläumdung überfließt. Languet hatte Wittenberg verlassen, um nach Burgund zurückzureisen. Er reiste über Magdeburg und suchte Flacius auf, suchte ihn auf, wie er sagt, mit Abscheu im Herzen, nur um zu erforschen, was er im Sinne habe. Und er glaubt, hinter den Plan des Flacius gekommen

zu sein: Flacius, verzweifelnd, das Werk der Kirchengeschichte, das er begonnen hat, zu Stande zu bringen, sammelt trotzdem mit größtem Eifer noch eine große Summe Geldes für dasselbe. Die Beitragenden werden allmählich ungeduldig, wollen endlich einmal eine Frucht ihrer Beisteuer sehen. Flacius fürchtet Rechenschaft geben zu müssen für eine Sache, die auszuführen er nie im Sinne gehabt hat. Wie entkommt er nun der Gefahr? Er beginnt jene Unterhandlungen mit Melanchthon, um alles zu verwirren und wider einander aufzureizen, bis er darüber aus Magdeburg vertrieben wird. Dann deckt er mit dieser Vertreibung die Schmach zu, die wegen der Kirchengeschichte und der gesammelten Gelder seiner wartet *).

Bedenkt man, in welcher Achtung die Urtheile Languets über andere Menschen bei den Wittenberger Freunden standen — hebt doch Camerarius ausdrücklich den außerordentlichen Scharfsinn hervor, mit welchem Languet die Natur und die Willensneigungen der Menschen zu beurtheilen und Schlüsse daraus zu ziehen verstanden habe **) — so vermuthet man nicht mit Unrecht, daß eine solche Verläumdung in Wittenberg einen zwiefach bereiteten Boden fand.

---

*) Cod. Helmst. d. W. B. 79, 130 ff. Ab illo tempore visus est mihi multum remittere ab illo ardore scribendi et totus in illud incumbere, ut multum pecuniae hinc inde corraderet, quod non infeliciter successisse puto.

Excogitavit istam actionem de pacificatione, ut inde occasionem omnia miscendi acciperet, et credo, sive respondeas sive non respondeas, eum non facturum finem incessandi te et alios et forte aliquos principes, donec Magdeburga expellatur, ut habeat aliquid quod praetexat infamiae, quae et impendere videtur.

**) Camer. de vita Mel. ed Strob. 1777 p. 325: Erat autem in eo singularis sagacitas in notandis naturis hominum, et conjiciendo, quo quisque suopte ingenio deferretur et quae esset voluntatis inclinatio.

Wir haben am Schlusse des ersten Bandes gesehen, wie Melanchthon den im December geschriebenen Brief Werners von Barby aufnahm, wie schnell man ihn als einen von Flacius hingeworfenen Fehdehandschuh aufgriff und auf die vermeintliche Blöße, die er sich darinnen wegen des Logos gegeben haben sollte, sofort den Angriff richtete. Der Frieden schien ferner als jemals.

Während nun aber bei Melanchthon die Neigung zu weiteren Unterhandlungen fast erstarb, hatte sich bei Flacius über den bisherigen Versuchen, bei welchem sich ihm die Noth der Kirche wieder lebendiger vor die Seele stellte und das Schuldgeständniß Melanchthons sein Urtheil bestärkte, der Eifer hiefür nur um so mehr entzündet.

Er benützte jetzt die Gelegenheit, die ihm eine Unterhandlung mit der Geistlichkeit der niedersächsischen Städte wegen einer gemeinsamen Erklärung gegen Schwenckfeld bot, jene zu einer Vermittlung aufzufordern, welche auf Grund von Artikeln, die er mitsendete, stattfinden sollte*).

Die Artikel enthielten im Wesentlichen die Forderungen, die Flacius in den „linden Vorschlägen" aufgestellt hatte. Nur daß sie das Leipziger Interim mit Namen nannten, während es dort unter einer allgemeiner gehaltenen Formel verdammt wurde.

Flacius' Aufforderung war von Erfolg. Die vier Superintendenten von Lübeck, Hamburg, Lüneburg und Braunschweig beschlossen, jeder mit einem Geistlichen seiner Parochie zur Seite, in Wittenberg persönlich mit Melanchthon zu unterhandeln. Sie ließen sich von ihren Magistraten hiezu amt-

---

*) Der Entwurf, von Flacius Hand und eine Abschrift mit den Artikeln, bei welcher nur der Anfang des Entwurfs weggelassen ist, so wie eine Uebersetzung dieser Abschrift ins Deutsche, finden sich Cod. Helmst. der Wolfb. B. 79 f. 288—354.

lich abordnen. Auf ihr Ansuchen trat am 14. Januar 1557 ein Convent von Superintendenten in Braunschweig zusammen*), auf welchem die Artikel des Flacius als Grundlage für die Unterhandlung gebilligt und die Richtpunkte für das Verfahren der Gesandten festgestellt wurden**).

Sonntag den 17. Januar 1557 Nachmittags gegen 2 Uhr trafen die Gesandten in Magdeburg ein; von Lübeck waren es der Superintendent Valentin Curtius und M. Dionysius Schunemann; von Hamburg der Superintendent Paul von Eizen und der Pfarrer M. Joachim Westphal; von Lüneburg der Superintendent Friederich Henning und M. Antonius Wippermann; von Braunschweig der Superintendent D. Joachim Mörlin und M. Martin Chemnitz.

Gleich nach ihrer Ankunft in der Herberge schickten sie zu

*) Cod. Helmst. 79, f. 172.

**) Auf der Bibliothek zu Wolfenbüttel finden sich die handschriftlichen Protokolle über die nun folgenden Verhandlungen, wie sie von den Magdeburgern zu Koßwig aufgenommen worden sind, zweimal im Cod 64, 7. Die erste Zusammenstellung reicht von f. 19—76 und enthält einige Actenstücke, welche die zweite Zusammenstellung von f. 127 —197 nicht enthält. Im Uebrigen stimmen beide wörtlich überein. Dieselben Acten finden sich auf derselben Bibliothek noch einmal im Cod. Helmst. 79, 172 ff., hier noch um einige Stücke reicher. Die Ueberschrift lautet bei allen: Acta tentatae pacificationis inter eos, qui contra Interimistas Adiaphoristas et Majoristas scripserunt, et ipsos etiam adiaphoristas Vitebergenses potissimum. Anno domini 1557 mense Januario. Die im Corp. Ref. IX p. 23—72 mitgetheilten Acten sind einem Handschriftenband der Münchner Bibliothek entnommen, dem Cod. Germ. 1314 (Cod. Galli I); sie stimmen mit den Acten im Cod. 64, 7 der Wolfenb. Bibl. überein, sind aber nicht ganz vollständig mitgetheilt. Die Acten überhaupt, und zwar die im Cod. 64, 7, sind bis jetzt nur von Salig, und zwar von diesem weder gründlich noch unparteiisch benützt worden. Ich habe sie sämmtlich meiner Darstellung zu Grunde legen können.

Flacius; er kam gegen Abend mit dem Pfarrer der Ulrichskirche Johann Wigand. Flacius wünschte die Besprechung am folgenden Tage. Es sei schon spät und zudem wünschenswerth, daß alle Geistlichen der Stadt bei derselben sich betheiligten. Die Gesandten gingen nicht darauf ein. Sie hielten sich bereits aus den Streitschriften genügend über den Streit unterrichtet. Dazu eilten sie nach Wittenberg. Sie wollten unerwartet kommen, damit nicht ein voraneilendes Gerücht den einen oder andern der Wittenberger, dessen Gegenwart man bedürfe, zur Abreise veranlasse.

Mörlin unterläßt nicht, an Flacius die Bitte zu stellen, er möge um der Eintracht willen die Beschimpfungen, die man ihm angethan habe, vergessen. Er fordert Flacius mit einigen Geistlichen der Stadt auf, zur Erleichterung der Verhandlungen in das nahe bei Wittenberg gelegene anhaltische Städtchen Koßwig zu kommen.

Ueber die Art, wie sie die Verhandlungen führen wollen, haben die Gesandten ihren Beschluß bereits gefaßt. Sie wollen Melanchthon Artikel vorlegen, wie sie Flacius in seinem Buch von der Einigkeit vorgeschlagen hat. Disputiren über das Recht des Majorismus und Adiaphorismus wollen sie nicht. Darüber steht ihre Meinung bereits fest. Nur zu einem Uebereinkommen wollen sie mahnen, und zwar beide Theile. Damit deuten sie bereits an, daß möglicherweise auch einige Modificationen in den Artikeln eintreten könnten. So zeigt schon diese Besprechung, daß die sächsischen Gesandten keineswegs die blinden Werkzeuge der Magdeburger sind.

Da legt denn auch Flacius noch einmal seinen Standpunkt in Kürze dar. Er begrüßt mit Dank den Entschluß der Gesandten, für den Frieden wirken zu wollen. Er wünscht, Gott möge die Herzen der Streitenden und Vermittelnden regieren, damit ihre Bemühungen zur Ehre Gottes und zur Erbauung der Kirche ausfielen.

Mit schriftlichen Vollmachten von Flacius und Wigand

versehen reisen die Gesandten am folgenden Tage nach Wittenberg ab. In Magdeburg aber traten an demselben Tage die Mitglieder des geistlichen Ministeriums zusammen, und wählten zu ihren Bevollmächtigten für Koßwig Johann Wigand, Johann Baumgartner und Matthäus Juder. Die Norm für die Friedensunterhandlungen, die denselben mitgegeben wurde, bekannte sich ausdrücklich zu den von Flacius in der Schrift von der Einigkeit ausgesprochenen Grundsätzen. Aber nicht ohne die weltliche Obrigkeit that das Ministerium diesen Schritt. Die förmliche Abordnung der vom Ministerium Gewählten wurde durch den Rath von Magdeburg vollzogen und hierüber unter dem 19. Januar eine von den Rathmannen und Innungsmeistern der Stadt unterzeichnete Notification für die fremden Gesandten ausgefertigt, in welcher neben den drei Vertretern des Ministeriums Flacius als vierter Abgeordneter genannt wird. So sehen wir denn eine Unterhandlung sich anbahnen, in welcher nicht sowohl Flacius, als vielmehr die Stadt Magdeburg selbst, und im Bunde mit ihr die vier bedeutendsten Städte Niedersachsens den Schulen von Wittenberg und Leipzig und den zahlreichen Vertheidigern Melanchthons in Kursachsen und Brandenburg gegenüber treten. Denn auch die Gesandten der Städte Niedersachsens bekennen sich zu den Grundsätzen der Magdeburger. Daß die beiden Hauptgegner sich als Vertreter größerer Kreise in dieser Sache fühlen, ist von Einfluß auf die Haltung, die sie bei den Unterhandlungen einnehmen.

Dienstag den 19. Januar gegen Mittag kamen die sächsischen Gesandten in Wittenberg an. Um drei Uhr Nachmittags gingen Mörlin und Chemnitz nach dem Hause Melanchthons, für sich und ihre Collegen Gehör zu erbitten: sie hätten im Namen und Auftrag ihrer Kirchen sehr wichtige Dinge mit ihm zu besprechen. Freundlich empfing sie Melanchthon. Sogleich folgte er ihnen in die Herberge, um auch die andern Gesandten zu begrüßen. Er lud sie auf den folgenden Morgen um sechs Uhr zur Besprechung und für den

Mittag zum Essen ein *). So bereitete ihnen gleich im Anfang die persönliche Liebenswürdigkeit des großen Lehrers einen harten Stand.

Am Mittwoch Morgen zur bestimmten Zeit fanden sich die Gesandten in Melanchthons Wohnung ein. Nachdem sie ihm die Vollmachten ihrer Städte überreicht hatten, ergriff Mörlin das Wort: er sprach von dem Zwiespalt, der in Folge des Augsburger Interims in der Kirche entstanden sei. In große Noth sei die Kirche dadurch gekommen. Die niedersächsischen Ministerien hätten sich deshalb entschlossen, einen Versuch zur Beseitigung derselben zu machen. Mörlin bat um freundliches Entgegenkommen und las nun die Grundlagen eines Vergleiches, wie er von Flacius in seinem Buche von der Einigkeit vorgeschlagen worden war, Melanchthon vor.

In heftiger Bewegung hatte Melanchthon die Flacianischen Artikel angehört. Er dankte den Gesandten für ihre Bemühungen, erklärte seine Bereitwilligkeit, sich dem Gerichte der Kirche zu unterwerfen, gedachte aber sofort des Flacius mit großer Entrüstung. Während er aus Friedensliebe geschwiegen habe, hätten ihn Flacius und Gallus mit Schmähungen überhäuft und Höfe und Volk wider ihn aufgehetzt. Werde er einmal sein Schweigen brechen, dann werde es ihm sicher nicht an einer zureichenden Verantwortung fehlen.

Brauch sei es, daß die Schiedsrichter Bedingungen aufstellten; solche erwarte er; die Flacianischen nehme er nicht an; denn sie enthielten theils Falsches, theils zur Sache Undienliches. Eine Vergleichung, welche die adiaphoristische Frage allein betreffe, sei ungenügend. Flacius werde, wie er schon gedroht, nachher über andere Dinge neuen Streit erheben. Ueber das ganze Gebiet der Lehre müsse man sich daher vor-

*) Einige Momente der ersten Unterredungen zwischen den Gesandten und Melanchthon, die in den Protokollen übergegangen sind, fügen wir aus den Epist. Scholastic. M 3 sq. unserer Darstellung mit ein.

erst vergleichen, und dazu auch des Flacius Genossen herbeiziehen, die ein noch wüthenderes Geschrei machten als er selbst*).

Wollten die Gesandten nicht unverrichteter Sache abreisen, so mußten sie sich entschließen, über die adiaphoristische und majoristische Frage neue Artikel zu entwerfen. Denn den von Melanchthon vorgeschlagenen Weg zu betreten, hatten sie weder Vollmacht noch Zeit. Von ihrem Standpunkte aus konnten sie aber auch wieder nur das bringen, was Inhalt der Artikel des Flacius war. Das Einzige, was ihnen übrig blieb, war eine Milderung in der Form.

So überbrachten sie denn Donnerstag den 21. Januar neue von ihnen selbst gestellte Artikel. Sie lauteten:

1) Die Einhelligkeit in der Lehre soll gestellt sein auf die Augsburgische Confession, die Apologie und die schmalkaldischen Artikel.
2) Es sollen verworfen werden alle widerwärtigen Irrthümer der Papisten, Interimisten, Anabaptisten, Sacramentirer.
3) Aus dem Artikel von der Rechtfertigung sollen alle Verfälschungen, welche mit der reinen apostolischen Lehre und der Augsburgischen Confession streiten, entfernt werden, sonderlich die Verfälschung von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit.
4) Die sächsischen Kirchen können von ihrem Bekenntniß nicht abtreten, welches sie zur Zeit der letzten Verfolgung haben ausgehen lassen.
5) Man soll sich mit den Papisten in keine Vergleichung über die Ceremonien einlassen, sie hätten sich denn zuvor in der Lehre mit uns vereinigt und aufgehört, die wahre Lehre zu verfolgen.
6) In den Zeiten der Verfolgung soll man ein öffentliches und aufrichtiges Bekenntniß thun und keine Dienstbarkeit zulassen, die wider die christliche Freiheit streitet.

*) Diese seine Meinung übergab dann Melanchthon am folgenden Tage den 21. Januar den Gesandten schriftlich.

7) Wir bitten auch freundlich den ehrwürdigen Herrn Präceptor, daß er durch eine öffentliche Schrift bezeugen wolle, daß seine Meinung von den Mitteldingen und von der Nothwendigkeit der Werke mit dem Bekenntniß unserer Kirche eine und dieselbe sei.

8) Wenn man meinet, daß der andere Theil (die Partei des Flacius) Irrthümer verberge, so soll man Erklärung von ihm begehren.

Die Vermittler hatten mit diesen Artikeln aufgestellt, was sie als die äußerste Gränze der Nachgiebigkeit von Seiten der Magdeburger ansehen zu dürfen glaubten. Und doch erregten sie damit bei Melanchthon einen Sturm, wie sie ihn wohl nicht erwartet hatten. Sie erzählen selbst, „er sei durch diese Artikel in solche Aufregung versetzt worden, daß sie gefürchtet hätten, er möge in eine schwere Krankheit fallen." Es war unmöglich, an diesem Tage weiter zu kommen. Er fuhr sie hart an. Er hatte sie in Verdacht, als seien sie Mitverschworene des Flacius und suchten ihn hinterlistig zu berücken. Die Gesandten mußten Paul Eber, den Freund Melanchthons, um seine Vermittelung angehen. Durch diesen wurde Melanchthon nun auch so weit beruhigt, daß er sich zu einer Antwort auf die Artikel entschloß, in welcher sich die ganze Aufregung seiner Seele, wenn gleich in minder heftigen Wellen, widerspiegelt. Sie empfingen dieselbe am 22. Januar. „Schon dreißig Jahre", sagt seine Erklärung, „habe ich in dieser Kirche die Last der Arbeit getragen und es war keine geringe Last: ich habe gelehrt, die Glaubenssätze erläutert, täglich Gutachten abzugeben gehabt, Convente bereist, und Kämpfe der hinterlistigsten Art zu bestehen gehabt. Billig hättet ihr euch jetzt meiner erbarmen sollen. Nun stürmt ihr alle auf mich allein, und was ihr mir vorwerft, ist doch weder von mir allein geschehn noch bezieht es sich auf mich allein. Aber es trifft nun ein, was mir einst ein sehr angesehener Mann, Jakob Sturm, vorausgesagt hat, da er mir mit einigen Freunden von Regensburg aus eine Strecke weit das Ge-

keit gab. Ich sagte ihm, wir würden in diesem Leben wohl nicht mehr zusammenkommen, worauf jener erwiederte: Ja, wir werden wieder zusammenkommen, um dich zu kreuzigen."

„Das geschieht jetzt nahezu, indem ihr mich allein bestürmet, und das in Bezug auf einige Dinge, welche mich keineswegs allein angehen. Wenn ihr als Schiedsrichter herbeigekommen seid, so mußtet ihr nicht bloß die Unparteilichkeit bewahren, sondern sie auch durch Wohlwollen mildern. Sodann bringt ihr keine Zusammenstellung von Glaubenssätzen, sondern legt nur Artikel vor, durch die man nicht nur mich, sondern auch viele Andere in diesen Kirchen zwingen will, uns selbst die Kehle abzuschneiden. Des Flacius schont ihr, ihr heißt uns nur, ihm Erklärungen abzufordern, wenn er etwas zu verbergen scheine. Jene Artikel hindern ihn und seinen Anhang nicht, mich fortwährend nach Gutdünken zu beunruhigen. Er fängt schon an, meine Definition des Evangeliums heftig zu tadeln, er sagt, sie stärke die Antinomer. Er rührt einen Streit über den Logos auf. Der Brief von Barby sagt, der Sohn werde nirgends Logos genannt außer in der Offenbarung, und dies Buch gehöre unter die Apokryphen. Wenn vernünftige Menschen solche verbrecherische Rede lesen, so könnt ihr leicht ermessen, was sie denken werden."

Trotz dieser Gereiztheit macht nun doch Melanchthon, dem es nicht mehr um die Rettung seiner früher geltend gemachten Ansicht über die Adiaphora, wohl aber darum zu thun war, vor der Welt nicht als ein Widerrufender zu erscheinen, den Gesandten nicht unbedeutende Zugeständnisse.

Im ersten Artikel waren als Grundlage für die Lehre die Augsburgische Confession, die Apologie und die schmalkaldischen Artikel gefordert worden; im zweiten Artikel waren die Irrthümer der Papisten, Interimisten, Anabaptisten, Sacramentirer verworfen worden: — beide Artikel nahm er an, nur wünschte er, daß zugleich mit verworfen würden die Irrthümer Servets, Thammers, der Antinomer, Schwenckfelds und Osianders.

Der dritte Artikel forderte, daß aus dem Artikel der Rechtfertigung alle Verfälschungen entfernt würden, sonderlich die Verfälschung von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit:

Melanchthon war auch hier mit der Verwerfung des majoristischen Satzes völlig einverstanden, nur wünschte er den unverfänglichen, selbst von Flacius vertheidigten, Satz hinzugefügt: „wie wohl der neue Gehorsam nothwendig ist, weil es die unbewegliche göttliche Ordnung ist, daß die Creatur dem Schöpfer gehorche, und weil der Sohn nicht dazu gekommen ist und gelitten hat, daß wir in Sünden und Tod verbleiben, und der heilige Geist dazu gegeben wird, daß der Gehorsam anfange." Nachdem Melanchthon sich so mit der Verwerfung des majoristischen Satzes hinsichtlich der Rechtfertigungslehre auf einen und denselben Boden mit den Magdeburgern gestellt hatte, verlangt er, daß die erste Hälfte des dritten Artikels, in welchem die Corruptelen der Rechtfertigungslehre im Allgemeinen verworfen wurden, weggelassen würde; denn damit, meinte er, würden er und Andere angeklagt, als hätten sie bisher Irrthümer im Artikel von der Rechtfertigung gelehrt und vertheidigt.

Der vierte Artikel, in welchem die sächsischen Kirchen bei ihrem Bekenntniß, das sie zur Zeit der Verfolgung herausgegeben, verharren zu wollen erklärten; der fünfte Artikel, in welchem jede Vergleichung mit den Papisten, ehe diese die evangelische Lehre angenommen, verworfen wurde; der sechste Artikel, in welchem gefordert wurde, in Zeiten der Verfolgung öffentliches und aufrichtiges Bekenntniß zu thun und keine Dienstbarkeit zuzulassen, welche mit der christlichen Freiheit streite: auch diese drei Artikel nahm Melanchthon an mit dem ihn hoch ehrenden Zusatze: er wolle lieber auf diese Weise sich einen Schlag versetzen lassen, als den Schein auf sich laden, daß er eine Einigung fliehe.

Mit den Concessionen, welche Melanchthon in Bezug auf die Forderungen der sechs ersten Artikel machte, war der Sache

nach alles, was von den Wittenbergern durch das Leipziger Interim gefehlt worden war, zurückgenommen. Nur die Namen waren vermieden, welche an das Leipziger Interim und das Verhalten der Wittenberger erinnern konnten. Und darum wies Melanchthon auch den siebenten Artikel zurück, in welchem er zu einer gemeinsamen öffentlichen Erklärung über die Adiaphora und die Sätze Majors aufgefordert wurde. Eine neue Schrift hierüber sei unnöthig, meinte er, da aus seinen bisherigen Schriften genugsam bekannt sei, was er über die Adiaphora denke. Aber gerade die in die Oeffentlichkeit gedrungenen Erklärungen Melanchthons über die Adiaphora hatten bei den Gegnern Anstoß erregt; gerade diese Erklärungen standen mit den Concessionen, die er so eben gemacht hatte, im Widerspruch. So nahm er in seiner Antwort auf den 7. Artikel zurück, was er zuvor zugestanden hatte.

In Koßwig hatten sich inzwischen die Magdeburger und einige Freunde derselben zusammengefunden. Mittwoch den 20. Januar war Flacius, den Tag nachher Johann Wigand mit Joh. Baumgartner und Matthäus Juder eingetroffen; in den folgenden Tagen kamen Albert Christiani der Superintendent von Köthen, von Wolfgang von Anhalt gesandt, M. Petrus Arbiter, Pastor von Münchewümburg, M. Heinrich Brenz, Prediger in Calbe, und M. Antonius Otto, Pastor von Nordhausen hinzu.

Sie alle waren auf das Stärkste von dem Gefühle durchdrungen, daß Gottes heilige Sache, die Reinheit der kirchlichen Lehre für die Gegenwart und Zukunft, durch ihr gegenwärtiges Verhalten geschirmt oder gefährdet werden könne. Die Furcht, die Vermittler möchten der Sache aus menschlicher Rücksicht etwas vergeben, trieb sie, so lange sie von dem Erfolg der Niedersachsen noch keine Nachricht hatten, zu häufigen Ermahnungen. Gleich im ersten Briefe vom 21. Januar, der ihre Ankunft den Niedersachsen anzeigt, werden dieselben begonnen.

Als ihnen Mörlin noch an demselben Tage berichtete, die Unterhandlung habe begonnen, Melanchthon sei aufs Höchste aufgeregt, aber die Vermittler seien entschlossen, so lange mit Melanchthon zu handeln, bis er milder werde, und dabei ihr Augenmerk stets auf den Nerv der Sache zu richten (jugulum causae petere), um nicht mit unnöthigen Dingen die Zeit zu verderben: so antworteten die vier Magdeburger unverzüglich durch denselben Boten: „Das ganze Uebel entsprang nicht nur aus den Irrthümern, welche vom Interim aus durch die Adiaphora in die Kirche Gottes ausgestreut worden sind, sondern es wird auch in diesen Irrthümern begriffen und besteht in ihnen. Darum sehet wieder und wieder zu, daß ihr diesen Nerv in rechter Weise abschneidet (ut id jugulum recte juguletis), das ist, daß ihr die Irrthümer auf wahre und gottgefällige Weise beseitigt, damit nicht nur die gegenwärtige, sondern auch die zukünftige Zeit einen Nutzen davon habe."

Der Eifer der Magdeburger suchte aber nicht allein mittelst der Niedersachsen auf Melanchthon einzuwirken. Schon zu Anfang des Januar waren der Graf von Ungnad und Fürst Wolf zu Anhalt in Dresden für sie bemüht gewesen, den Kurfürsten für die von ihnen vorgeschlagenen Wege zur Schlichtung des Streites zu gewinnen*).

Nun bittet Flacius den Grafen, zuerst zu ihnen nach Koßwig und dann zu Melanchthon nach Wittenberg zu gehen, um diesen zur Annahme der Friedensvorschläge zu bewegen.

Der Brief spricht die Befürchtung, die Niedersachsen möchten zu gelinde auftreten, unverhohlen aus: „Ich besorge, die Wahrheit zu sagen, daß die Aerzte dem Kranken, der am gefährlichsten krank ist, gar zu linde sind, und mehr dahin

---

*) Reg. Stadtarchiv, Ecclesiastica Fasc. 26 N. 249: Flac. an Gallus d. d. 6. Jan. 1557: Ungnadius nunc Diesnae cum Volf. tuo de pace adiaphorica agit, ut res vel ad articulos vel ad judicium deducatur.

sehen, daß sie ihm süße, denn heilsame und starke Arznei geben"*).

Alles was wir in den Acten des folgenden Tages lesen, zeigt uns dieselbe Aufregung. Schon mit dem frühesten Morgen geht abermals ein Bote mit einem Briefe des Flacius an die Vermittler ab, der den festen Entschluß ankündigt, diese Friedenshandlungen nicht zu Ende gehen lassen, es sei denn daß die Wittenberger nachgegeben, oder daß die zu Koßwig in feierlichster Weise öffentliches Zeugniß gegen die Herzenshärtigkeit ihrer Gegner abgelegt hätten. Den Mahnungen, welche dieser Erklärung hinzugefügt sind, folgt Mittags in einem zweiten Briefe des Flacius der Rath, die Vermittler möchten, um das traurige Bild der Interimszeiten und die Irrthümer der Adiaphoristen in lebendiger Weise vor der Seele zu haben, doch seine Schrift von den wahren und falschen Mitteldingen und den Brief des Hamburger Ministeriums an die Wittenberger vom J. 1549 lesen. Und wie sie am vorhergehenden Tage den Grafen von Ungnad angegangen hatten, so ersuchten sie an diesem Tage den greisen Pfarrer von Bruck, Michael Stiefel, der über Wittenberg nach Koßwig zu Flacius gekommen war, daß auch er persönlich bei Melanchthon für die Annahme der Friedensvorschläge wirke. Wahrscheinlich hatte dieser Mann ihnen eine Nachricht von Wittenberg mitgebracht, die sie in eine neue Unruhe versetzte.

*) Cod. d. W. B. 64, 7 fol. 17 u. 18. Der Brief soll nach einer Aufschrift, die von späterer Hand herrührt, von Wigand verfaßt sein. Allein die Acten fol. 27 u. 134 erwähnen nur eines Briefes des Flacius an den Grafen von Ungnad, und bringen eine Angabe des Inhalts, welche mit dem Inhalte des benannten Briefes übereinstimmt. Nun schrieb zwar den Acten zufolge Flacius seinen Brief am 21. Januar, während der benannte Brief die Unterschrift des 22. Jan. trägt, allein letzteres Datum ist offenbar falsch, da im Briefe bemerkt ist, daß die Niedersachsen „allererst heute den Handel anfingen." Dies „heute" aber ist nach dem bereis erwähnten Briefe Mörlins der 21. Januar.

Die Vermittler müssen ihm gegenüber die Aeußerung gethan haben, es sei wahrscheinlich, daß sie bei der Aufregung Melanchthons unverrichteter Dinge von Wittenberg wieder abziehen müßten. Denn mit Michael Stiefel senden sie sofort Matth. Juder ab, daß er die Vermittler beschwöre, um keinen Preis die Unterhandlung plötzlich abzubrechen. Sie möchten die Zeitversäumniß in einer Sache, die vor den Augen der ganzen Kirche verhandelt werde, von der so viel abhänge, nicht anschlagen und keinen Entschluß fassen, ohne sich vorher mit den Magdeburgern berathen zu haben; diese seien gerne bereit, die Kosten eines längeren Aufenthaltes zu vergüten.

Die Unruhe steigert sich, als der Tag verfließt, und noch immer keine Meldung von dem Gang der Unterhandlungen aus Wittenberg einläuft. Daher wird am Morgen des 23. Januar ein weiterer Brief abgesendet: Schon drei Tage säßen sie müssig zu Koßwig, drei Briefe seien bereits in Aller Namen nach Wittenberg abgegangen und noch sei keine Zeile von dort gekommen. Sie seien in der größten Unruhe und Angst, welchen Gang die Sache nehme, und was sie in Koßwig dabei zu thun oder zu lassen hätten. „In dieser Sache Christi und der ganzen Kirche sind wir nicht bloß deshalb voll ängstlicher Unruhe, weil euere so stattliche Gesandtschaft und zugleich unsere eigene Hieherkunft bei Allen die Hoffnung erregt hat, die Sache werde in trefflicher und heilsamer Weise behandelt werden, weil also im Falle des Mißlingens wir uns lächerlich machen würden, sondern auch deshalb, weil wir Gott am jüngsten Tage über diese Handlungen Rechenschaft geben müssen, und weil es außerdem der Kirche Gottes aufs Höchste nützen oder schaden kann, je nachdem wir geschickt oder ungeschickt in dieser Sache handeln."

Sonnabend den 23. Januar Vormittags kamen endlich Mörlin, Henning und Westphal in Koßwig an, und nun beginnt eine Verhandlung, die durch die Selbstständigkeit der Magdeburger auf der einen, der Niedersachsen auf der andern Seite, und durch den fast feierlichen Ernst, mit dem man ver-

handelte, vor der Vergleichung mit schmutzigem Parteigetriebe hinlänglich bewahrt ist.

Man vereinte sich alsbald zu einer förmlichen Sitzung. Wigand, im Namen der Magdeburger, eröffnete sie, indem er auf den Ernst und die Bedeutung der Friedensverhandlung hinwies und den Niedersachsen die Vollmachten überreichte, mit welchen die vier Magdeburger von dem Rath und der Geistlichkeit ihrer Stadt versehen worden waren.

Mörlin, im Namen der Gesandten, erwiederte. Er berichtete, was bis jetzt zu Wittenberg verhandelt worden sei und theilte die Melanchthon vorgelegten Artikel und dessen Erklärungen mit. Sie möchten, so bat er zum Schlusse, die harten Worte Philippi nicht ansehen, die Leidenschaften nach dem Beispiele Christi, der um unser willen noch viel Härteres erlitten, mit allem Fleiß im Zaume halten, und nur die Sache selbst ins Auge fassen.

Den zu vermuthenden Unwillen wegen der neuen Artikel zu mildern, heben sodann die Gesandten die Schwierigkeit ihrer Stellung noch besonders hervor: sie erzählen, welche Anfechtungen sie zu erleiden gehabt hätten, wie sie von Seiten der Studenten sogar mit Steinen bedroht worden seien, und wie man dann wieder versucht habe, sie auf freundliche Weise für die andere Seite zu gewinnen.

Als die Magdeburger den Bericht vernommen, zogen sie sich sofort zurück, um sich über das Gehörte zu besprechen. Schon die Antwort, mit der nach kurzer Berathung die Gesandten für diesen Tag in die Herberge entlassen wurden, zeigte die Unzufriedenheit mit dem, was bis jetzt geschehen war. Zwar wurde ihnen gedankt, aber sofort erklärt, wie sehr bestürzt man sei, daß die Gesandten, durch Drohungen eingeschüchtert, nicht mit freier Seele hätten berathen können. Eine sehr unzweideutige Rüge ward sodann von den Magdeburgern in der Bitte ausgesprochen: die Vermittler möchten mehr auf Gottes Ehre, der Kirche Wohlfahrt und endlich auf die wahre und heilsame Bekehrung der Sünder sehen, anstatt auf Menschen

und besonders auf den Einen Menschen Rücksicht zu nehmen und den zu fürchten.

Nicht so ohne Weiteres wurde diese Bemerkung von den Gesandten hingenommen: Sie hätten, lautet die Antwort, ihre wahre Meinung durchaus nicht vor Melanchthon verdeckt; aber schonen hätten sie ihn müssen bei seiner Aufregung, „damit er nicht, was ferne bleiben möge, in eine Krankheit fiele, für welche man ihnen dann alle Verantwortung aufbürden würde."

Um eine bestimmte Antwort nach Wittenberg mit zurückbringen zu können, blieben die Gesandten zu Koßwig über Nacht. Mörlin, der für Bugenhagen am folgenden Tage die Predigt zu übernehmen versprochen hatte, schrieb sein Versprechen wieder ab.

Sonntags den 24. Januar gegen Mittag gingen die Gesandten aus ihrer Herberge nach der Burg, wo die Magdeburger wohnten, um die Antwort zu empfangen. Sie trafen eine sehr ernste Versammlung. Wigand*) ergriff das Wort: Von ganzem Herzen seien sie über die Herzenshärtigkeit der Gegner erschrocken, die auch nicht die kleinste Sünde anerkennen wollten, ganz im Widerspruche mit Aeußerungen, welche Melanchthon bisher in Privatbriefen gegen Flacius gethan. Da man nun sehe, mit welcher Hartnäckigkeit jener Starke seinen Palast bewache, so bäte man die Vermittler um Christi willen, daß sie die Wittenberger mit freimüthigem Geiste zur wahren Buße vermahneten und in dieser Sache mehr auf Gott als irgend einen Menschen sähen. Die Thüre müsse knarren, so fügte er mit unziemlicher Anwendung einer sprichwörtlichen Redeweise hinzu, und die Hunde müßten bellen,

*) Eine spätere Hand hat hier und an andern Orten in den Acten den Namen Wigands durchgestrichen und darüber Magdeburgenses geschrieben, wohl nur anzudeuten, daß Wigand im Namen der Magdeburger sprach. Das Münchner Protokoll hat den Namen Wigands.

daß der Ochse, welcher liege und sanft schlummere, endlich einmal aufwache.

Mit diesen Worten übergab er den Gesandten zwei versiegelte Briefe, von denen der eine erklärte, warum es ihnen unmöglich sei, auf die gestellten Artikel einzugehen; der andere außer einer Rechtfertigung gegen die Vorwürfe Melanchthons die Punkte enthielt, die sie in den Artikeln der Gesandten vermißten.

Beiden Briefen war noch ein Verzeichniß der abiaphoristischen Corruptelen und ein anderes anstößiger Sätze aus Majors Homilien beigegeben*).

Schon daraus, daß man den drei Abgeordneten nicht einmal eine vertrauliche Mittheilung machen zu wollen schien, welcher Art der Bescheid sei, dessen Ueberbringer sie sein sollten, konnten diese auf seinen Inhalt schließen. Einen noch sicherern Schluß konnten sie aus der Rede des Flacius ziehen, der nun nach Wigand das Wort ergriff.

Er habe vergangene Nacht wenig schlafen können, so groß sei die Sorge und Aufregung, welche er Tag und Nacht um dieser so hochwichtigen Sache willen habe. Er sehe, daß von Tag zu Tag die Hoffnung auf Bekehrung der Adiaphoristen geringer werde. Nicht Menschen, sondern der heilige Geist hätte die Adiaphoristen um ihren schmählichen Abfall, um die Verläugnung und Verschlechterung der Lehre gestraft. Um so mehr müsse man über die große Hartnäckigkeit jener Menschen staunen. Fünf Dinge seien es, die ihn hauptsächlich beunruhigten, und drei davon hätte er bereits mit verwundetem Gewissen

*) Der Brief an die Gesandten ist von Flacius. Inc: Ingens nos animi moeror ac sollicitudo comprehendit etc. Auch die Antwort, welche Melanchthons Vorwürfe und die Artikel bespricht, ist von ihm zum Theil geschrieben, zum Theil überarbeitet. Desgleichen hat Flacius das Verzeichniß der adiaphoristischen Corruptelen entworfen. Die Autographa finden sich Cod. b. W. B. 64, 10 f. 75 sq.

preisgegeben. Erstlich habe man den Wittenbergern freiwillig und ohne ihre Abbitte jene schändlichen und unzähligen Schmähungen verziehen, welche sie gegen ihn und andere Fromme, die ihnen Widerstand geleistet, ausgegossen hätten. Zweitens sei es ein Gebot der hl. Schrift, keinen Unbußfertigen wieder aufzunehmen. Er dagegen und die Seinen wollten von der wahren Buße Umgang nehmen, wenn jene nur öffentlich die Irrthümer verdammten. Zum dritten sei ihnen die Form des Widerrufs nachgelassen. Zwei Punkte seien noch übrig, deren Beseitigung er nicht zulassen könne. Der eine sei, daß man mit Umgehung der Form des Widerrufs durch eine gemeinsame öffentliche Schrift, in welcher das Leipziger Interim ausdrücklich verdammt werde, der Wahrheit Zeugniß gebe; der andere, daß man auch forthin die Leute vor solchen schändlichen Sünden warne und sie zur Buße vermahne; denn ganz Deutschland habe sich der größten Sünden theils durch Verläugnung, theils durch Verfolgung theilhaftig gemacht, und Gottes Zorn sei entbrannt: Kometen und andere wunderbare Zeichen verkündeten entsetzliche Strafen und an den Gränzen des Reiches drohe die Türkengeißel.

Als Mörlin hierauf bat, mit dem einen oder andern Wort anzudeuten, was sie von den vorgelegten Artikeln hielten, erwiederte Flacius: Irrthümer müsse man auf unverdeckte Weise strafen und beseitigen; was man von den neuen Artikeln der Gesandten halte, sei in den Briefen ausgesprochen; was die Aufstellung neuer Artikel überhaupt betreffe, so sei das immer seine Meinung gewesen, daß man entweder die von ihm vorgeschlagenen durch Gottes Wort umstoße, oder sie beibehalte. Aber noch habe man nicht angezeigt, aus welchen Gründen die von ihm vorgeschlagenen so gänzlich zu verwerfen seien.

Nicht ohne Empfindlichkeit antwortete Mörlin *); als

*) l. c. f. 155: Post haec Morlinus ait: Mediatores quoque posse admonitiones placide ferre, homines sese esse ac ver-

aber Otto von Nordhausen den Vorwurf, daß man von dem Anfangs bestimmten Wege abgegangen sei, wiederholte und als in aller Namen bat, man möge zu dem zuerst gewünschten Wege zurückkehren: da wurde Mörlins unmuthige Stimmung noch deutlicher: Die Gesandten maßten sich kein Richteramt an. Sie hätten andere Artikel gestellt, weil Philippus die ersten zurückgewiesen habe. Wisse ein Anderer bessere Artikel zu stellen, so möge ers thun. Die Vermittler seien ohnehin nicht gerade sanft von den Gegnern behandelt worden.

So gingen die drei Abgeordneten mißmuthig nach Wittenberg zurück. Dort war inzwischen der Unmuth unter den zahlreichen Freunden Melanchthons aufs Höchste gestiegen *). Johann Curio, der anstatt Mörlins Bugenhagens Kanzel heute betreten, hatte vor zahlreich versammelter Gemeinde in Gegenwart Melanchthons und der übrigen Professoren dem Unmuth und Verdacht der Wittenberger die bittersten Worte geliehen. Er hatte von „Illyricus, dem Schalk und Buben" gesprochen und auch die Gesandten unter Nennung ihres Namens nicht gerade glimpflich behandelt. Ein unflätiges Pasquill, das in Wittenberg circulirte und wie man vermuthete den Schwiegersohn G. Majors, Paul Krell, zum Verfasser hatte, bewarf Flacius und die Gesandten, als dessen Werkzeuge, gleichmäßig mit Koth. Der Verfasser oder seine Freunde sandten es Sonntag Abends an den Schloß-

sari in causa difficillima et agere cum adversariis, qui sint viri magni nominis, nihilominus se juvante Deo facturos quod bona conscientia possint, et non ulterius progressuros esse."

*) Im Cod. Helmst. 79, f. 259 — 260 findet sich der Brief eines Ungenannten an die Magdeburger, der namentlich über Majors Verhalten sich ausläßt. Dieser habe, als er von der Absicht der Magdeburger vernommen, alles aufgeboten, die Stimmung der Wittenberger gegen diesen Unionsversuch zu erregen. Melanchthon, so habe er überall gesagt, sei nicht der Vertreter Aller; der Senat, die Wittenberger Kirche müsse mit den Gesandten verhandeln; er erbiete sich zur Disputation u. s. w.

hauptmann nach Koßwig, damit dieser es seinen Gästen überantworte. Aus diesen Umständen konnten die Magdeburger entnehmen, wie wenig Aussicht auf Erfolg für ihre Forderung vorhanden sei. „Nicht sowohl jene Schmähungen verletzen uns jetzt", schrieben sie Montag Morgens den Gesandten, „obwohl sie eine arge Verletzung aller billigen Rücksicht sind, die man, während man unterhandelt, auch Ketzern nicht versagt, als der Umstand, daß wir nicht einsehen, wie ein gottgefälliger Friede mit so feindseligen, aufgeregten und unbußfertigen Gemüthern geschlossen werden kann." „Schuldiget jene unbußfertigen Herzen", so ermahnen sie, „damit dieselben ihre Schuld und Gottes Zorn erkennen und endlich einmal erweicht, zerknirscht und bekehrt werden, daß man auf christliche Weise Frieden schließen könne."

Am Abend des 25. Januar befanden sich die Gesandten mit Ausnahme des Chemnitz bereits auf dem Wege nach Koßwig, die entschiedensten Vorstellungen gegen den Entscheid zu machen, der ihnen am gestrigen Abend durch die drei Abgeordneten eingehändigt worden war. Denn es schien ihnen ganz unmöglich, was die Magdeburger forderten, bei Melanchthon noch durchzusetzen. Der Entscheid der Magdeburger verwarf nämlich die von den Gesandten gestellten Artikel als zu leer und nichtssagend, da in denselben des Leipziger Interims nicht gedacht und der Vorschlag einer von beiden Parteien unterschriebenen Erklärung verworfen werde. Den Namen der Irrlehrer sollten die Adiaphoristen und Majoristen beigesetzt, und die Irrthümer in der Lehre von der Rechtfertigung, welche neben den majoristischen noch hervorgetreten seien, ausdrücklich verdammt werden. Auch dürfe Majors Satz nicht bloß dem Wortlaute nach verdammt werden, als handle sichs bloß um einen Wortkrieg. Ueberflüssig sei es, wenn Melanchthon fordere, die Nothwendigkeit der guten Werke hervorzuheben; darüber habe niemals Jemand in der evangelischen Kirche einen Zweifel gehabt. In einem der Artikel solle der Papst als Antichrist bezeichnet werden und endlich müsse es

den Predigern gestattet sein, fort und fort jene Zeit der Verläugnung zu strafen.

Die Gesandten erklären nun zu Koßwig: Das Verzeichniß der Corruptelen hätten sie so, wie es war, nicht überreichen können. Der völlige Abbruch der Verhandlungen würde sofort erfolgt sein. Nur die Vorwürfe wegen der Rechtfertigungslehre hätten sie Melanchthon zugestellt *). In Be-

*) Die Vorwürfe der Magdeburger lauten: Articulum justificationis multipliciter corruperunt. Primum abjiciendo particulam „sola“, quam diu in lectionibus, concionibus et scriptis reticuerunt et diserte cum Episcopis Misnensi et Pflugo in Begensi conventu concluserunt, quod de voce Sola certare nolunt, quod scriptum Philippus Illyrico in manus dedit, jubens sibi describi exemplaria spargenda, de quo etiam errore et adjunctis sequenti die Illyricus coram modeste cum Domino Philippo expostulavit. Secundo in eodem conventu Begensi clare dixerunt, nos praecipue per Christum justos esse.

Darauf antwortete Melanchthon: Scio me nusquam scripsisse, non pugnandum esse de particula Sola. Sed aliquando scribere me memini, non litigare nos de vocabulo (Die Worte nach aliquando: scribere — vocabulo sind im C. R. ausgelassen; gehören aber hinein zufolge den consil. theol. ed. Pezel II, 269. Das C. R. stützt sich auf die Epist. Scholast. in welchen sie fehlen), cum toties vociferarentur adversarii, vocabulum Sola non poni in scripturis. Semper dixi, exclusivam in Paulo saepe repeti et hanc nos firmissime retinere. Ideo ego primus in Apologia usus sum vocabulo exclusivae. De particula fürnemblich valde tumultuatur Illyricus, quae nusquam sic posita est, sicut ipse narrat. Sed contra Papistas, dicentes dilectionem esse justitiam, ex hypothesi hoc posui: Etiamsi esset justitia, praecedere fidem oporteret, et haec praecipue esset justitia. Si locus fuerit inspectus, non offendet vos. In Bezug auf den Majorismus habe Philippus erklärt: Recte Majorismum reprehendi severiter, sibi hoc non displicere, und in Bezug auf die in der sächsischen Kirche herausgegebenen Schriften: Scripta in Ecclesia Saxonica se probare.

zug auf die Artikel habe Melanchthon jede weitere Concession verweigert. Die Vermittler baten, auf die von ihnen vorgeschlagenen Artikel einzugehen. „Ihre Unkosten seien groß", setzten sie hinzu, „sie wünschten bald nach Hause zu kommen."

Die Magdeburger sahen sich jetzt zur Entscheidung gedrängt. Sie entschlossen sich zu einer milderen Form, und übersendeten sie am andern Morgen den Gesandten, die in Koßwig über Nacht geblieben waren, mit der Bitte, ihr Gutachten darüber abzugeben. Aber auch in dieser Form wiesen die Gesandten die Artikel zurück; sie erklärten durch Mörlin: Ihr Geschäft sei kein anderes, als den Versuch zu machen, ob nicht einstweilen der persönliche Zwiespalt zwischen den Wittenbergern und Magdeburgern beseitigt werden könne. Ihre Magistrate dächten daran, nach geschehener Versöhnung eine Kirchenversammlung zu beantragen, in welcher diese Streitfragen besprochen und über die Regeln, nach denen man sich in gewissen Fällen zu halten habe, entschieden werden solle. Ein solcher Congreß aber sei nicht möglich, so lange die Gemüther noch in solchem Zwiespalte seien. Dieser sei zuerst zu heben, und zu diesem Zwecke riethen sie, sich einfach den aufgestellten Artikeln anzuschließen.

Auch die Forderung der Magdeburger, die Gesandten sollten wenigstens schriftlich erklären, wie Melanchthon die Artikel verstehe, wurde zurückgewiesen. Mörlin bemühte sich, nachzuweisen, daß alles Hauptsächliche in den Artikeln schon enthalten sei. Allerdings verweigere Melanchthon bis jetzt eine öffentliche Erklärung. Doch hoffe man, ihn dazu noch bereden zu können.

Unter Protest und mit einigen Aenderungen nahmen endlich die Magdeburger die Artikel der Gesandten an.

Der Zwiespalt, meinten sie, könne durch solche Allgemeinheiten nur überdeckt, nicht aufgehoben werden; und doch sei die größte Gewissenhaftigkeit nöthig in einer Sache, die nicht Privatsache, sondern Sache der Kirche sei. Von den letzten Zusätzen etwas nachzulassen, sei ihnen nun nicht mehr möglich.

Otto von Nordhausen erklärte entschieden seine Unzufriedenheit mit dem Wege, den die Gesandten eingeschlagen hätten. Da die Wittenberger so hartnäckig seien, meinte er, so müsse man sie sich selbst überlassen, bis Gott sie bessere. „Wir heilen Babel" sage der Prophet. Es sei das beste, wenn jetzt Alle wieder nach Hause gingen.

Flacius willigte ein, aber, wie er sagte, mit verwundetem Gewissen. Er hätte die ganze Sache auf sich beruhen lassen können. Er habe Stimmen genug für sich. Aber die Rücksicht auf das Wohl der Kirche habe ihn getrieben, diesen Friedensweg zu betreten. Von diesen letzten Vorschlägen wisse er nicht, wie er sie mit gutem Gewissen werde tragen können. Er halte eine Amnestie in so wichtigen Religionssachen für eine Ursache großer Uebel; dazu widerstreite sie dem Worte Gottes.

Die Gesandten, als sie von Koßwig nach Wittenberg zurückgekehrt waren, sandten die Artikel, nachdem sie noch eine Aenderung im dritten Satze vorgenommen hatten, durch Paul Eber an Melanchthon. Aber bald gab ein Brief der Gesandten vom 27. Januar den Magdeburgern Kunde, wie wenig Hoffnung für die Annahme ihrer Zusätze sei.

Dagegen schwingen sich die Magdeburger in ihrer Antwort sogar noch zu der Hoffnung auf, daß Melanchthon die ausdrückliche Verwerfung des Leipziger Interims zugeben werde. Sie schicken ein Verzeichniß der Gründe, die eine Verwerfung nöthig machten *). Doch solle es dem Gewissen der Gesandten überlassen bleiben, ob sie diese Forderung geltend machen wollten oder nicht. Sie bitten, wie wenn ein Mißtrauen sie befallen hätte, daß die Gesandten doch mit der gemeinsamen Sache verbunden bleiben möchten. „Denn wenn auch noch größere Spaltung eintreten würde, was wir jedoch in Bezug auf euch nicht argwöhnen, so werden wir doch Gott mehr als den Menschen gehorchen müssen." Und

*) Cod. Helmst. 79, f. 236—238.

zum Schlusse bitten sie um Christi willen, die Gesandten möchten, falls sie die Unterhandlung abzubrechen gedächten, dies ihr Vorhaben sogleich nach Koßwig berichten und dann wenigstens einen Tag ihnen noch zur Ueberlegung gestatten, ob nicht doch noch die Sache zu einem guten Ausgang zu führen wäre.

Der Schrecken muß nicht gering gewesen sein, als Flacius gegen Abend von Mörlin Melanchthons letzte Erklärung erhielt mit dem kurzen Zusatze: die Gesandten würden am folgenden Tage abreisen. Die Magdeburger möchten nun thun, was ihnen das Beste scheine. Der Brief, mit welchem Melanchthon den Gesandten seine Antwort auf ihre letzte Vorlage übersandte, scheint durch das freie Eingeständniß seiner Schuld, durch die Erklärung, warum er nicht weiter gehen könne als er schon gegangen sei, und durch die Appellation an das Gericht der Kirche die Gesandten überzeugt zu haben, daß jede weite Forderung nicht bloß unnütz, sondern auch ungeziemend sei.

„Ihr wißt", sagt Melanchthon in seinem Briefe vom 27. Januar an die Gesandten, „daß in diesen letzten dreißig Jahren eine große Verwirrung der Meinungen geherrscht hat, und daß es dabei schwer war, überall das Rechte zu treffen. Und gegen mich insbesondere waren und sind deshalb viele Heuchler feindlich gesinnt. Auch hat man mich zu den hinterlistigen Berathungen der Höfe gezogen. Wenn ich daher irgendwo entweder gefallen oder in irgend einer Sache zu lau gewesen bin, so bitte ich Gott um Verzeihung und will mich gerne dem Urtheil der Kirche unterwerfen *). Auch wünsche

*) Scitis autem fuisse magnam opinionum confusionem his triginta annis, in qua difficile fuit, non alicubi labi. Et mihi peculiariter infesti fuerunt et sunt multi hypocritae. Pertractus sum etiam ad aularum deliberationes insidiosas. Quare sicubi vel lapsus sum, vel languidius aliquid egi, peto a Deo veniam et judiciis Ecclesiae obtemperabo.

ich nichts mehr in diesem Leben, als daß einmal das ganze Gebiet der Lehre von frommen und gelehrten Männern mit Sanftmuth und ohne schlimme Leidenschaften besprochen werde, damit so der Nachwelt die Lehre der Kirche in entwickelter Gestalt und ohne Zweideutigkeit überliefert werden könne.

„Bezüglich der Flacianischen Zänkereien aber, worüber ihr jetzt so eifrig mit mir handelt, und denen Flacius viel Fremdartiges beigemischt hat, so wißt ihr selbst, daß sich jene Verhandlungen auf Viele zugleich beziehen, und daß ich ohne Verletzung der Andern nichts beschließen kann, wodurch sie gebunden wären.

„Und ich will hiemit meine letzte Antwort gegeben haben; genügt sie euch nicht, so appellire ich an das Gericht der Kirche, und will euch selbst auch als Richter dabei zulassen. Gottes Sohn regiere uns Alle und schaffe, daß wir eins seien in ihm."

In seiner Erklärung auf die Artikel der Gesandten verwarf er die Zusätze, welche die Magdeburger gemacht hatten. So den Zusatz „cum conjunctis", welcher dem Satze Majors angehängt war. Er war ihm zu unbestimmt und vieldeutig. So mit aller Entschiedenheit auch den siebenten Artikel, welcher einen öffentlichen Beitritt Melanchthons zu der Lehre der Sachsen von den Adiaphoris verlangte. „Ich will über die Adiaphora keine neue Disputation erregen oder die Unsern verdammen, von denen Einige bereits gestorben sind. Nimmermehr will ich, daß irgend ein Urtheil, das ich abgebe, die hochachtbaren Männer beschwere, welche bei jenen Berathungen anwesend waren." Mit dieser Erklärung waren natürlich auch die Zusätze, welche in den andern Artikeln der Adiaphora erwähnten, verworfen. Und wie Melanchthon diese Zusätze verwarf, welche die Magdeburger beigesetzt hatten, so hielt er anderseits an einem Zusatze fest, den jene nicht annehmen wollten. Daß gute Werke überhaupt nöthig seien, will er um der Antinomer willen nicht verschwiegen wissen *).

*) Dabei greift er auch einen Ausdruck der Fassung an, welche die

So stand man also noch immer bei dem Punkte, daß Melanchthon eine indirecte Verwerfung des Adiaphorismus und eine directe des Majorismus annahm. Die Magdeburger können sich schwer darein finden, daß nun alles aus sein und nicht doch noch einiges zu erreichen sein solle. Am frühesten Morgen senden sie einen Reiter mit einem Briefe des Flacius an die Gesandten nach Wittenberg, in welchem sie bitten, die Unterhandlungen doch fortzusetzen. „Wir beklagen es," schreiben sie, „daß die Sache so weit gekommen ist und keine Hoffnung mehr auf einen gottgefälligen Frieden und nicht einmal auf eine weitere Verhandlung über den Frieden uns von den Wittenbergern übrig gelassen wird. Der Grund und die ursprüngliche Quelle jenes so großen Unheils waren, sind und werden sein die adiaphoristischen Irrthümer, welche die Wittenberger ehedem zum großen Verderben der Kirche Gottes ausgestreut und gegen die Wünsche und Mahnungen aller Frommen auf das Hartnäckigste festgehalten haben und nun, wie sie klar und unzweideutig aussprechen, durchaus nicht verdammen wollen. Um diesen Cardinalpunkt dreht sich die ganze Sache: die Wittenberger verstehen und nehmen alle jene Handlungen also, daß sie die Adiaphora auf keine Weise ver-

---

Gesandten auf eigene Verantwortung dem dritten Artikel zuletzt noch gegeben hatten. Diese Fassung lautete:

Doctrina de Justificatione et salute, videlicet quod sola fide in Christum gratis absque operibus legis justificamur et accipimus salutem ac vitam aeternam, retineatur pura propter has graves causas. Nimirum ut tribuatur Deo suus honos. Non obscuretur beneficium mediatoris et sit firma promissio ac certa consolatio conscientiarum, ideoque tollatur corruptela de necessitate operum ad salutem cum conjunctis Cod. Helmst 79, 235. Melanchthon bemerkt gegen das „absque operibus legis": Miror cur dicatis: „sine operibus legis." Malim simpliciter dici „sine operibus," quia Julius et Sidonius concedunt hanc propositionem: „Sine operibus legis justificamur" et intelligunt opera ante gratiam.

dammen, sondern sie in der Kirche Gottes angenommen und gebilligt und für alle Zukunft aufrecht erhalten wissen wollen."

Nach dieser starken Anschuldigung zeigen sie sich doch noch zu einigen Concessionen geneigt. Unter dem „cum conjunctis" haben sie die beiden andern Sätze Majors gemeint, die nichts anderes ausdrücken, als was sein erster Satz ausdrückt: Sie sind bereit, diesen Zusatz fallen zu lassen. Auch den siebenten Artikel wollen sie fallen lassen, nur müßte dann in den andern Artikeln die Bezeichnung der Adiaphora beibehalten werden, wie sie von ihnen hinzugefügt sei. Auch den Zusatz, gute Werke seien nothwendig, wollen sie sich gefallen lassen.

Sie bitten, wenn es irgend möglich, diese ihre Erklärung Melanchthon noch zu überreichen und die Unterhandlung nicht völlig abzubrechen; „denn wir rufen Gott zum Zeugen an, daß wir einen gottgefälligen Frieden mit aller Begierde suchen und daß es nicht an uns hängt, wenn er nicht zu Stande kommt, sondern an ihnen."

Der von Melanchthon erhobene Vorwurf, Flacius habe dem adiaphoristischen Streite fremdartige Dinge beigemischt, konnte unmöglich von Flacius unberücksichtigt bleiben. Flacius, sagt der Brief, wünsche von Melanchthon sowohl als auch von den Gesandten deutlich belehrt zu werden, welches denn die Irrthümer und überaus schlimmen Dinge seien, deren er sich dabei schuldig gemacht habe. Er versichere, alle Zurechtweisung und Strafe gern erleiden zu wollen, welche die Kirche solcher Verschuldung zuzuerkennen für angemessen erachte, „und wir Alle versichern es in seinem Namen, und wenn er sich der Strafe nicht unterziehen wird, so versprechen wir hier mit klaren Worten und von Herzen vor Gott und seiner Kirche, daß wir ihn für einen Heiden oder Zöllner halten wollen."

Nochmals bitten sie die Gesandten, von neuem einen Versuch zu machen, ob sie Melanchthons harten und rauhen Sinn

nicht erweichen könnten, und bitten endlich, falls Melanchthon auf weitere Verhandlungen sich nicht einlassen würde und ein kirchliches Gericht verlange, ihn zu vermögen, daß er Zeit, Ort und Personen für ein solches bestimme.

Doch dieser Brief kam zu spät. Der Reiter begegnete den heimziehenden Gesandten unter dem Thore zu Wittenberg.

In Koßwig bat man noch die Gesandten, sie möchten ein schriftliches Gutachten über die vereitelte Friedensunterhandlung ausstellen. Die Gesandten schlugen es aus, weil Melanchthons letzte Erklärung das Resultat (recessum) nicht undeutlich enthalte. Dem Melanchthon sei eine Bedenkzeit von zwei Monaten von ihnen gegeben. Das möchten auch sie annehmen. Beide Parteien wollten ein Kirchengericht: Man möge zu Gott bitten, daß es bald zu Stande komme. Auch sie wollten mit Eifer dafür wirken.

So endete diese Verhandlung wegen des Friedens. An der Forderung der Magdeburger, die Zugeständnisse des L. Interims sollten durch namentliche Bezeichnung als falsche Adiaphora verworfen werden, und an der Weigerung Melanchthons, dies Zugeständniß zu machen, scheiterte die Verhandlung.

Blicken wir auf das Verhalten des Flacius bei dieser Sache noch einmal zurück. Es ist ein richterliches Strafamt, das er im Namen der Kirche hier verwalten zu müssen glaubt und wobei er den Mangel an zwingender Auctorität durch Anstrengungen, die mit der unruhigsten Hast sich geltend machen, zu decken sucht. Gewiß, die Grundsätze, welche Flacius und seine Freunde zur Zeit des adiaphoristischen Streites geltend gemacht hatten, waren die richtigen; gewiß, wenn zwischen Melanchthon und ihnen Friede sein sollte, so mußten sie auf die Anerkennung dieser Grundsätze von Seiten Melanchthons dringen. Aber sie durften nie vergessen, daß sie nur Privatpersonen und nicht richterliche Repräsentanten der ganzen Kirche waren. Nur solche richterliche Repräsentanten der gesammten Kirche hätten das Recht gehabt, bei Melanchthon

auf einem ausdrücklichen Widerruf seines Verhaltens in der Zeit des Leipziger Interims zu bestehen. Die Magdeburger aber mußten sich sagen, daß um der persönlichen Gereiztheit willen, die sich im Laufe des Kampfes gegenseitig entsponnen hatte, sie selbst auch mit Partei geworden waren, wenigstens in den Augen der Wittenberger. Von der Partei gestellt aber hat eine Forderung nicht die sittliche Verpflichtung für den Gegner, wie sie dieselbe aus dem Munde des rechtmäßigen Richters hat. Für Melanchthon hatte jede Concession in Bezug auf das Historische des adiaphoristischen Streites, den Namen der Adiaphora mit eingeschlossen, zugleich den Charakter einer Concession an die Personen der Gegner. Von diesem Gesichtspunkt aus hatten die niedersächsischen Vermittler ganz recht, wenn sie den Magdeburgern den Frieden auf Grund der sechs ersten Artikel riethen, denn in denselben war jede Beziehung auf das Historische des Kampfes vermieden, und nur die Sache selbst klar bezeichnet. Damit wäre ein großer Schritt zur Einigung gethan gewesen. Für die historische Beurtheilung des Streites hatten die Vermittler und Melanchthon mit Recht an ein Kirchengericht verwiesen, das aus Männern, die sich nicht unmittelbar am Kampfe betheiligt hätten, zusammenzusetzen sei.

Die Verhandlung hinterließ, wie das zu geschehen pflegt, durch ihre Erfolglosigkeit auf beiden Seiten eine größere Erbitterung als sie vorgefunden hatte.

Nach diesen Vorgängen mußte nun auch ein Versuch, den vier Wochen später Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg durch Gesandte in Wittenberg auf Grundlagen machen ließ, die denen der Niedersachsen ähnlich waren, ohne Erfolg sein.

Der Herzog hatte früher schon Flacius und Melanchthon in Briefen zur Einigung ermahnt. Beide hatten geantwortet, daß sie zum Frieden geneigt seien und den Herzog um seine Beihülfe gebeten. Melanchthon insbesondere hatte ihn ersucht,

Artikel aufzustellen, auf welche hin ein Friede geschlossen werden könne *). Nicht Flacius, sondern die Theologen und Räthe des Herzogs hatten die Artikel gestellt **). Sie sind verfaßt, da man in Mecklenburg von den Unterhandlungen zu Koßwig noch nichts, oder wenigstens nichts von ihrem Ausgange wußte ***). Der Professor der Theologie zu Rostock Georg Venetus und der Rath Andreas Mylius waren beauftragt, diese Artikel zuerst Melanchthon, dann Flacius vorzulegen. Sie sprachen das Urtheil über die Adiaphora noch weit schärfer im Sinne des Flacius aus, als die Formeln der niedersächsischen Gesandten, nach den Concessionen, welche die Magdeburger gemacht hatten. Melanchthon wurde durch dieselben in gleich leidenschaftliche Aufregung versetzt, wie durch jene ersten der Niedersachsen †). In seiner Antwort vom 25. Februar lehnte er sie einfach ab ††).

Mit der Gewißheit, daß die Reise der Mecklenburger

---

*) Cod. Germ. d. M. Bibl. 1314, 252—255: Narratio pacificationis inter Adiaphoristas et Magdeb. per legat Mechelb. A. D. 1557 m. Febr. tractatae. Siehe das. d. Eingang, der im Corp. Ret. nicht mit abgedruckt ist. Bestätigt wird diese Angabe durch das Schreiben des Herzogs an Melanchthon. Dieses und die Artikel s. C. R. IX, 91 ff.

**) l. c. 92. Vgl. Flacius' Versicherung gegen die Anschuldigung der Wittenberger, als sei er der Verfasser der Artikel: Er habe nur im Allgemeinen um Vermittlungsvorschläge gebeten und gar nicht gewußt wie der Herzog die Sache angreifen werde. Auff das ausschreiben der zweien Universiteten rc. H. 4.

***) Sie sind vom Herz. am 1. Febr. 1557 unterschrieben.

†) cf. Narratio de legat. Megapol. actione C. R. IX, 106 ff.

††) C. R. IX, 104 bemerkt er über den achten (letzten) Artikel, der von den Adiaphoris handelte: Has (duas) conditiones, si hostis fuissem, imponi mihi non mirarer. Fuit mitior actio Pastorum Saxonicorum. Etiamsi quid a me languidius actum est, certe hostis nunquam fui. — — Clare igitur profiteor, me non assentiri narrationibus illis, quae arte intextae sunt, ut me, si eas recepero, ipse jugulem.

nach Wittenberg erfolglos sein würde, hatten die Magdeburger schon einige Tage zuvor eine Einladung ausgeschlagen, welche von den Gesandten an Flacius ergangen war. Dieser war von den Gesandten aufgefordert worden, abermals nach Koßwig zu kommen, und Flacius muß in einer Weise aufgefordert worden sein, die den Stolz der andern verletzte. Sie antworteten nun für ihn: Die Sache sei nicht des Flacius allein. Er selbst auch wollte sie nicht allein übernehmen. Zudem sei seine Gesundheit schwach, das Wetter kalt, und erst kürzlich habe ihm der Kurfürst von Brandenburg wegen einer Stelle im Buche von der Einigkeit mit dem Tode gedroht, falls er seiner habhaft würde. Ohnedies sei, so lange Melanchthon unter dem Einfluß seiner Wittenberger Freunde stehe, für den Frieden keine Hoffnung mehr*).

Nur den Buchstaben ihres Auftrags zu erfüllen, legten

*) Cod. Helmst. der Wolfb. Bibl. 79, 169 — 171. Der Brief ist v. 22. Febr. Die Drohung des Kurfürsten von Brandenburg war veranlaßt durch eine Stelle im Buche von der Einigkeit, in welcher es Flacius beklagt, daß die märkische Kirche durch die adiaphoristischen Verschlechterungen entstellt werde. Auch fanden sich der Kurfürst und sein Sohn Siegmund, der Erzbischof v. Magdeburg, durch eine Bemerkung beleidigt, welche Flacius in seinem Catalogus testium veritatis 1556 p. 1022 bei Erwähnung des Erzbisch. Ernst von Magdeburg gemacht hatte: Fuit alioqui et in politica gubernatione homo justus ac frugi, et non dilapidator redituum, et vexator miserorum, sicut sequentes Marchitae. Am 19. Februar 1557 lief deshalb eine Anklage gegen Flacius bei der Stadt Magdeburg ein. Die Verantwortung des Flacius findet sich Cod. Helmst. 79, 407 — 416. Ueber eine andere Stelle im Buch von der Einigkeit war Flacius am 19. Sept. 1556 von Joachim von Anhalt bei der Stadt Magdeburg verklagt worden. Flacius, so lautete die Anklage, habe geäußert: Fürst Georg (Joachims Bruder) habe den Sidonius in Merseburg inthronisiren helfen, und so mitgeholfen, den Bischöfen die Jurisdiction wieder zu übergeben. l. c. 357—359. Die Verantwortung des Flacius, in welcher er seine Aeußerung zu beweisen sucht, ebendas. 360—367. vgl. auch Corp. Ref. IX, 116.

die Gesandten die Schriften des Herzogs in der Mitte des März — bis dahin hatten sie andere Aufträge erfüllt — zu Magdeburg vor. Nachdem sie von Flacius und Wigand Dank und Aufmunterung für den Herzog empfangen hatten, kehrten sie nach Mecklenburg zurück*).

Dennoch hat Flacius die Versuche, die adiaphoristische Sache zu einem Abschluß zu bringen, nicht aufgegeben. Er bat Paul Vergerius, als dieser nicht lange nach Ostern desselben Jahres über Jena nach Wittenberg reiste, mit Melanchthon über die adiaphoristische Sache zu verhandeln. Aber in Melanchthon war die Lust dazu erstorben. „Lassen wir das, handeln wir von andern Dingen", soll die Antwort gewesen sein, die er Vergerius gab**).

Auch an den König Christian III. von Dänemark hat sich Flacius noch gewendet und ihn gebeten, seinen Einfluß für die Abstellung der Irrthümer in der Kirche geltend zu machen, insbesondere bei Kurfürst August, seinem Schwiegersohne, dahin zu wirken. Doch war diese Bitte, wie es scheint, ohne Erfolg***).

*) Narr. de legat. Megapol. actione l. c. 107—108.

**) Regensb. Stadtarchiv Ecclesiast. Fasc. 26, N. 194: Flacius an Gallus d. d. 21. Juni 1557: Cum Vergerius hac in quadragesima transivit, oravi ut cum Philippo de re adiaphorica ageret, sed ille mihi aenigmata rescripsit. Verum Ungnadio dixit, Philippum semper sibi respondisse: Ommittamus haec, agamus de aliis etc. Wahrscheinlich ist Vergerius einer von den fünf Theologen, die, nachdem der Versuch der Mecklenburger gescheitert war, sich noch einmal bei Melanchthon bemühten. cf. Flacius Brief an König Christian III. v. Dänemark in der dänisch. Biblioth. VI, 283: Postremo nostri theologi tres, et cum eis Sarcerius et Morlinus (cum eo egerunt de errorum abolitione).

***) Die drei hieher gehörigen Briefe sind abgedruckt in der Dänischen Bibliothek VI, 263 ff. 269 ff. 288 ff. Sie sind v. 23. Sept. 1557, v. 1. Jan. 1558, v. Anfang dess. Jahres. Der letztere ist ursprüngl. der Apologia auff zwo vnchristl. Schrifften Justi Menij vorgedruckt.

II.

Die Versuche zur Einigung der Fürsten.

Der Reichstag zu Regensburg, welcher sich im März d. J. 1557 auflöste, war unter anderm damit verabschiedet worden, daß von Reichs wegen noch im Laufe des Jahres ein Versuch zur Einigung der römischen und evangelischen Partei gemacht werden sollte. Es sollte zwischen Theologen beider Parteien ein Colloquium zu Worms gehalten werden.

Die hierfür nöthige Einigkeit unter den evangelischen Ständen herbeizuführen, ließen Ottheinrich von der Pfalz und Christoph von Würtemberg an den Landgrafen Philipp von Hessen, den Herzog Wilhelm von Cleve, den Markgrafen Carl von Baden, den Grafen Wilhelm von Nassau, sowie an einige Grafen und Städte Oberdeutschlands die Einladung ergehen, sich auf den 18. Juni zu einem Convente nach Frankfurt a. M. zusammenzufinden. Auch Theologen sollten von den Ständen dahin mitgebracht werden. Der Beschluß, zu welchem sich hier am 30. Juni die Stände mit ihren Theologen vereinigten — nur wenige der letzteren, darunter der Regensburger Superintendent Nic. Gallus legten Protest ein — ging dahin, daß der Streit der Evangelischen unter einander bis zu einer in der Folge zu berufenden Synode ruhen, und daß den Römischen, falls sie zu Worms auf den Zwiespalt der Evangelischen

sich berufen würden, entgegengehalten werden solle, daß man in dem Grunde und in den Hauptstücken der Lehre einig sei*).

Es war vorauszusehen, daß Flacius, der erst vor kurzem als Professor nach Jena berufen worden war, und von da aus auf die Entschließungen des Hofes zu Weimar den entscheidendsten Einfluß übte, und daß alle Parteigenossen des Flacius diesen Vorschlag verwerfen würden. Denn so klug er sein mochte, so würde doch die strengere Richtung durch die Annahme desselben wider ihre Ueberzeugung gehandelt haben. Flacius hatte es bisher immer auf das Nachdrücklichste betont, daß es Hauptstücke der Lehre seien, über die man sich im Zwiespalt befinde **).

Die einflußreichsten unter den evangelischen Ständen und Theologen hätten am klügsten gethan, wenn sie sich angestrengt hätten, zu verhindern, daß das Colloquium zu Stande komme. Nach allem bisherigen konnte wenigstens Kursachsen und konnte Melanchthon voraussehen, daß der Herzog von Weimar und seine Theologen und alle die, welche es mit ihnen hielten, auf einen Waffenstillstand und auf eine Verläugnung ihrer Meinung vor der römischen Partei nicht eingehen würden. Da nun aber auch von der streng-lutherischen Richtung das Colloquium beschickt werden mußte, so war es so gut als gewiß, daß während desselben der Zwiespalt vor den Römi-

*) Cod. Germ. d. M. St. B. 1314, 294 ff. Bedencken vnnd verzeichnus zu einer vorbereitung des zukünftigen Colloquij gestelt, welcher gestalt vnsers teils verordnete Colloquenten vnnd Adjuncten sich im selben verhalten vnd erzeigen möchten. f. 296: Nachdem vermuetlich, das durch die gegenparthej vnserm teil in gesprech fürgeworffen werden möchte, es were vnter vns etlicher disputation halben auch etwas zwispalt vnd trennung, so sollen die vnseren sich dahin wider erkleren, das wir im grund vnd in den heuptstücken gantz einig 2c.

**) In diesem Sinne ist ein Gutachten des Flacius gehalten, das Salig III, 275 aus Cod. d. Wolfb. B. 7. 9. f. 406 im Auszuge gibt.

schen offenbar werden und dieses einen für die Evangelischen nachtheiligen Ausgang nehmen würde.

Als man sich zu Worms bereits versammelt hatte, war natürlich an eine Ablehnung des Gesprächs nicht mehr zu denken. Manchem der Evangelischen mochte bange sein vor der bevorstehenden Entzweiung. Noch ehe das Colloquium begonnen, lief ein Ermahnungsschreiben des Flacius an die thüringischen Theologen ein, welches sie aufforderte, ein entschlossenes Bekenntniß zu thun und die übrigen Theologen vorher zur entschiedenen Verwerfung des Augsb. Interims, des Adiaphorismus, Majorismus, Osiandrismus, Zwinglianismus zu bestimmen. Denn es sei vorauszusehen, daß sich die Römischen auf die im Leipziger Interim gemachten Zugeständnisse und auf den Zwiespalt überhaupt berufen würden *). Die gleiche Forderung enthielt auch das Bedenken, welches Flacius den Herzogen von Sachsen zustellte **) und die Instruction, welche von den Herzogen ihren Deputirten nach Worms mitgegeben worden war ***).

Sehr richtig schrieb Herzog Johann Friedrich in Betreff dieser Instruction an den Pfalzgrafen Wolfgang zu Zweibrücken: Es wäre nicht möglich, daß die Theologen im Kampfe für die Augsburgische Confession wider die Papisten für Einen Mann stehen und aus Einem Munde streiten könnten, ehe sie sich selbst vorher verglichen und die Irrthümer verdammt hätten. Die Papisten würden sonst leicht im Stande sein, mit Hülfe der zwischen den Evangelischen gewechselten Streitschriften diese mit ihrem eigenen Schwerte zu schlagen †).

Die lutherischen Theologen der strengeren Richtung auf

*) Corp. Ref. IX, 199—213. d. d. Ihenae 9. Aug. 1557.

**) Vol. MSt. d. Wolfenb. Bibl. 11, 7 f. 61.

***) C. R. IX, 213.

†) C. Ref. IX, 230. Johann Fr. an Pfalzgraf Wolfgang. Baden 20. Aug. 1557.

diesem Wege zu bestärken, wurde Flacius nicht müde. Er schrieb in diesem Sinne nach Worms an Schnepf, J. Mörlin und Sarcerius *).

Es ist zu verwundern, wie man im Hinblick auf die vorhandenen Actenstücke gegen die Flacianer die Beschuldigung hat erheben können, dieselben hätten den Plan gehabt, während des Colloquiums selbst im Angesichte der Römischen Melanchthon und seine Anhänger bloß zu stellen. Denn eben deshalb, daß es bei dem Colloquium nicht zu einem Protest von ihrer Seite kommen müsse, forderten sie, daß man zuvor sich über die eigenen Streithändel einige.

In einer Versammlung der evangelischen Theologen am 5. September trat der herzoglich sächsische Gesandte, der Professor der Rechte zu Jena D. Basilius Monner **), mit einem Antrage dieses Inhalts hervor. Der Professor Erhard Schnepf aus Jena verlas dann ein Verzeichniß der zu verwerfenden Irrthümer. Melanchthon war dagegen: es schicke sich nicht,

---

*) Diese drei Briefe sind abgedruckt im C. Ref. IX, 232—236. Alle drei sind datirt v. Jena, d. 20. August 1557.

**) Die ganze klagwürdige Gestalt des gegenseitigen Verhältnisses offenbart ein Brief, welchen Basilius Monner über sein erstes Zusammentreffen mit Melanchthon am 31. August an Flacius schreibt: Nudius tertius a concione cum egressi eramus, omnes eum (Melanchthonem) salutabant ut praeceptorem; ego procul stabam. At ille, cum me videret, frigidius dicebat d. Doctor, et leviter manum adhibebat; statim aversus a me discessit, frequenti turba deducente illum in suum hospitium. Ego vero recta abibam in nostrum una cum M. Stoesselio; reliqui comitabantur eum. Animus illius videtur a me prorsus alienatus. Sed nihil omnino moror, nec ullam amicitiam expetendam esse duco cum ejus generis hominibus, qui doctrinae puritatem contaminant, imo magis fugiendos eos esse statuo juxta illud: si quis ad vos venerit non adferens hanc doctrinam, ei nec ave dixeritis. C. R. IX, 246.

meinte er, daß so Wenige jetzt Artikel machten *). Die herzoglich sächsischen Gesandten hatten, noch ehe sie diesen Antrag stellten, den Herzog Johann Friedrich d. M. um Bescheid gebeten, was zu thun sei, falls man auf ihre Forderung nicht eingehen werde. „Sollen wir uns aber von ihnen trennen, und nicht mit ihnen unsere gemeine Religion wider die Papisten, die doch bleiben werden, wie sie sind, helfen vertheidigen, welch ein groß Aergerniß und Nachtheil das geben würde, haben E. F. G. zu bedenken, dieweil wir von dem ganzen Reich dazu deputirt und verordnet. Darum geht es uns, wie man im Sprichwort sagt, daß wir den Wolf bei den Ohren halten, und wahrlich hoch bedränget werden, da die Sachen gemeldter Gestalt vorfallen würden" **). Die Antwort, die der Herzog durch mehrere nach Weimar berufene Theologen, unter welchen sich auch Flacius befand, hatte ausstellen lassen, lief nun zu Worms ein. Sie entschied: „Es könnten sich die fürstlich sächsischen Theologen mit denen, so sich heimlich und öffentlich abgesondert und in den Artikeln der Augsb. Confession, Apologie und der schmalk. Artikel mit neuen Glossen oder in anderen Maßen, wie die sind, von ihnen getrennt, und auch andere abgetrennte Secten oder Irrthümer nicht verdammen noch verdammt haben wollten, in kein Colloquium einlassen, noch sie für reine, treuliche, rechtmäßige oder rechtschaffene Glieder oder Verwandte der Augsb. Confession, Apologie und schmalkaldischen Artikel annehmen, erkennen und wider die Papisten mit disputiren lassen." Der Schluß ging dahin, daß gegebenen Falls die herzoglichen Gesandten vor dem ganzen Colloquio eine Protestation einlegen und sich zur Abreise anschicken sollten ***).

*) Mel. an Hardenberg l. c. 265. Aurifabers Brief l. c. 269. Mel. Hist. coll. Worm. l. c. 456 ff.

**) l. c. 236—241 d. d. 21. Aug. 1557.

***) Salig III, 301. Das Bedenken der Synode v. Weimar ist vom 6. Sept. 1557.

Nun wurden zwar die Thüringischen Theologen von der Partei Melanchthons dazu vermocht, ihre Protestation noch zurückzuhalten gegen das Zugeständniß, daß sie bei jedem einzelnen Artikel, der während des Colloquiums zur Verhandlung käme, ihre Meinung ungehindert sollten aussprechen dürfen, allein auch so war auf keinen günstigen Verlauf des Colloquiums zu hoffen *).

Dieses begann am 11. Sept. 1557**).

Man war noch nicht über die Norm, nach der man die Differenzen zwischen Römischen und Evangelischen zu beurtheilen habe und über den ersten der Streitpunkte, den über die Erbsünde, hinausgekommen, als in der sechsten Sitzung der Bischof Michael Helding an die Evangelischen die Forderung stellte, dieselben müßten sich deutlich erklären, ob sie die Zwinglianer und Calvinisten in der Lehre vom Sacrament, die Osiandristen in der Lehre von der Rechtfertigung, die Flacianer in der Lehre de servo arbitrio und von den guten Werken und die Picarden in andern vielen Punkten von der Augsb. Confession ausschlössen.

Diese Forderung führte das Ende des Colloquiums herbei. Denn als nun Melanchthon, diesen listigen Streich abzulenken, in öffentlicher Sitzung erklärte, daß alle anwesenden evangelischen Abgeordneten und alle Pastoren in ihrer Herren Landen in der Augsburgischen Confession einträchtig seien ***), glaubten die Thüringer mit ihrem Protest hervortreten zu müssen. Und als die Mehrzahl der evangelischen Theologen in einer besonderen Versammlung die thüringischen von allen folgenden Sessionen auszuschließen drohte, falls sie sich unterstehen würden, ihre Protestation vor den Papisten auszuspre-

*) Mel. an Joh. Friedrich 1. Oct. 1557. C. R. IX, 312.

**) Zahlreiche Actenstücke darüber enthält Cod. Germ. d. M. B. 1314 f. 293—434.

***) Mel. an J. Friedr. C. R. IX, 312.

chen, reichten sie dieselbe dem Präsidenten Julius Pflug mit einer schriftlichen Erklärung ein*) und verließen Worms.

Die römische Partei, froh einen Anlaß gefunden zu haben, ein ihr unter allen Fällen unbequemes Colloquium abbrechen zu können, weigerte sich jetzt, mit den übrigen Theologen weiter zu verhandeln, weil man nun nicht wisse, welches die rechten Verwandten der Augsb. Confession seien, mit denen nach dem Regensburger Abschied das Colloquium gehalten werden solle.

Das Colloquium zu Worms würde, auch wenn die Evangelischen einig gewesen wären, ohne allen Erfolg geblieben sein. Seine Bedeutung liegt darin, daß es den Zwiespalt der Evangelischen nun im Angesichte der höchsten Reichsgewalt zur Erscheinung brachte. Die evangelischen Stände waren die Vertreter ihrer Kirchen der Reichsgewalt gegenüber. Für ihre rechtliche Anerkennung von Seiten der Reichsgewalt und damit für den Bestand des evangelischen Kirchenwesens war der Protest der Thüringer Gefahr bringend.

Würtemberg, Pfalz, die niedersächsischen Städte, Mecklenburg, — einen um den andern dieser Stände sahen wir bis jetzt bemüht, unter den Theologen selbst zu vermitteln. Die Fruchtlosigkeit dieses Bemühens, die Nutzlosigkeit in dieser Weise fortzufahren, hatte sich zu Worms herausgestellt. Von dieser Zeit an versuchen es die Fürsten, was sie mit den Theologen nicht erreichten, die Einigung der zerrissenen Kirche, nun ohne die Theologen zunächst unter sich als den weltlichen Häuptern derselben, und wäre dies erreicht, dann auch unter den Theologen, und zwar mit Hülfe der Gewalt zu Stande zu bringen.

*) Wimarienses ad Jul. Pflugk 1. Oct. 57. l. c. 314. Die Protestation v. 20. Sept. l. c. 284—295. Sie ist von Schnepf, J. Mörlin, Sarcerius, Strigel und Stößel unterschrieben.

Es war von mehr als bloß zufälliger Bedeutung, daß gerade auf jenem Fürstentage, durch welchen dem Könige Ferdinand die kaiserliche Gewalt übertragen wurde, daß auf dem Fürstentage zu Frankfurt im März 1558, die mächtigeren unter den evangelischen Fürsten: die drei Kurfürsten Ottheinrich von der Pfalz, August von Sachsen, Joachim von Brandenburg, sodann die Pfalzgrafen Friedrich und Wolfgang von Zweibrücken, der Herzog Christoph von Würtemberg, der Landgraf Philipp von Hessen, der Markgraf Carl von Baden, von neuem ein feierliches Bekenntniß zur Augsburgischen Confession unterschrieben. In der Schrift, in der sie dies thaten, der zweite Frankfurter Abschied oder der Frankfurter Receß genannt, deuten sie auf die Gefahr hin, die ihrer Macht durch die Mißachtung drohe, in welche die Augsburgische Confession durch den Zwiespalt in der evangelischen Kirche bei dem Kaiser und den katholischen Ständen zu kommen schien. In Folge des Zwiespalts, sagen sie, würden die Verfolger christlicher Lehre in ihrem Vornehmen gestärkt und geschärft, und hätten Etliche diesen Ständen zuwider unglimpfliche, schmerzliche Reden und Schriften ausgegossen und die Sachen dahin verbittert, daß auch etliche hohe Personen fürgeben, als rissen unter dem Schein der Augsburgischen Confession vielerlei schädliche Secten ein*).

Was schreiben nun diese Fürsten, um ihre Einheit zu beweisen? Sie erklären: Es sei falsch, wenn gesagt werde, daß sie in ihrer Confession zwieträchtig, irrig und spaltig seien; sie bekennen sich zu den Schriften alten und neuen Testaments, zu den drei Symbolis der alten Kirche, zu der Augsburgischen Confession von 1530 und zu der Apologie derselben. Die Feinde der evangelischen Religion, so erklären sie weiter,

---

*) Der Chur vnd Fürsten andere Abschied zu Franckfort v. 18. März 1558. Cod. Germ. 1315 der Münchner Bibliothek f. 14—28. Abgedr. im Corp. Reformat. IX, 489—507. S. das. p. 491.

wollten vielleicht daher Ursache nehmen, die evangelischen Kirchen mit verächtlichen Nachreden zu verkleinern, daß etliche streitige Reden und Schriften unter den Evangelischen vorgelaufen und ergangen. Wiewohl nun nicht alle der obengenannten Fürsten diese Streitigkeiten in ihren Landen gehabt hätten, so hätten sie es doch für rathsam erachtet, sich auf Grund der Augsb. Confession über jene streitigen Punkte zu erklären.

Der Punkte, über die sich die Fürsten nun erklären, sind vier:

Der erste betrifft die Frage, wie wir vor Gott gerecht werden, und soll dem Irrthum Osianders gelten *). Die Antwort stellt als einzige vor Gott gültige Gerechtigkeit die dem Glauben zugerechnete Gerechtigkeit Christi auf. Diese Gerechtigkeit Christi beruht, wie hervorgehoben wird, auf seinem Gehorsam und Verdienst. Die der Rechtfertigung folgende Erneuerung werde wohl auch eine Gerechtigkeit genannt, doch sei es nicht die Gerechtigkeit, die uns rechtfertige, Gott gefällig mache und Vergebung der Sünden erwirke.

Der zweite Punkt betrifft den Satz Majors. Da wird nun die Nothwendigkeit des neuen Gehorsams in dem Sinne festgehalten, daß ihn die unwandelbare Ordnung Gottes fordere, sodann in dem anderen Sinne, daß er aus der Rechtfertigung wie die Wirkung aus der Ursache folgen müsse, und endlich in dem, daß er der Endzweck der Bekehrung sei. Dagegen solle der Zusatz „zur Seligkeit" wegbleiben, weil dieser Zusatz gedeutet werde auf das meritum oder Verdienst.

Der dritte Punkt handelt vom heiligen Abendmahl. Die charakteristischen Bestimmungen der Antwort sind: „daß Christus wahrhaftig lebendig, wesentlich und gegenwärtig sei, auch mit Brod und Wein uns Christen seinen Leib und Blut zu essen und zu trinken gebe." Am Schlusse wird die Lehre, „daß

*) Mel. an den Rath zu Nürnberg 14. Mai 1558. Corp. Reform. IX, 550.

Christus nicht wesentlich da sei, und daß dieses Zeichen nur allein ein äußerlich Zeichen sei, dabei die Christen ihr Bekenntniß thun und zu erkennen seien", verworfen.

Der vierte Punkt handelt von den Adiaphoris. Die Bestimmungen lauten: dieselben könnten, so die Lehre des Evangeliums rein geführet werde, gehalten werden. Wenn aber die reine Lehre des Evangeliums verunreinigt oder verfolgt würde, da seien nicht bloß die mittelmäßigen, sondern auch andere Ceremonien schädlich. Auch solle kein Stand den andern wegen der Ceremonien, die bisher in einem jeden Land dem Worte Gottes und der Augsb. Confession gemäß geordnet seien, anfechten.

Diese Artikel des Recesses, namentlich der erste und zweite, haben ihre Grundlage in dem Bedenken vom Synodo, das Melanchthon auf der drei Kurfürsten und anderer Fürsten und Stände Wunsch an Christoph von Würtemberg unter dem 4. März ausgestellt hatte *). Von diesem „Bedenken" aus fällt auf die Bedeutung des Recesses ein bedeutendes Licht. Dasselbe erklärt sich auf's Schärfste gegen Flacius, „der nicht Gottes Ehre suche, sondern öffentlich der Wahrheit widerstrebe." Es ist gegen den Wunsch, eine Synode zu halten, „da einige Fürsten und Prädicanten Spaltung und Krieg anrichten wollten." Wollte man doch eine Synode, so müßten

*) Bedencken von Einem Synodo, wie man den füglich möchte anstellen den strittigen Religions Sachen abzuhelffen. Auff aller Chur vnnd Fürsten auch anderer Stende der Augspurgischen Confession, anbringen) gestellet durch Philippum Melanthonem an den Hertzogen in Wirtenberg. Cod. Germ. 1315 der Münchn. Bibl. f. 3—14. Abgedr. Corp. Reform. IX, 462—478. Daß dieses „Bedenken" die Grundlage abgab für die Artikel des Frankfurter Recesses, geht aus dem erwähnten Schreiben Mel. an den Rath zu Nürnberg hervor l. c. f 550: „Nun ist wohl zu sehen, besonder im ersten und andern angehenkten Artikeln, daß die Herren meine bedenken gesehen haben."

die Fürsten zuvor schon über alle Punkte einig sein. Eine Vorbesprechung würde dann vermuthen lassen, ob man allseitige Zustimmung oder eine Majorität erlangen könne. Sei dies ermittelt, dann erst solle man der Synode die betreffenden Sätze zur Genehmigung vorlegen.

Man sieht, von einer freien Untersuchung der Streitfragen ist hier nicht mehr die Rede. Eine Synode soll nur dienen, der Ansicht der einen Richtung Zustimmung und dadurch Stütze zu bieten.

Nun kann zwar der Frankfurter Receß nicht als die Vorstufe zu einer Synode, wie sie Melanchthon meinte, angesehen werden. Aber den Absichten Melanchthons entsprach derselbe nichts desto weniger vollkommen. Denn durch denselben war nun ein Bund von Fürsten zu Stande gekommen, welche, auch wenn die andern Fürsten und Stände dem Receß nicht beitreten würden, bei den Bestimmungen desselben zu beharren und ihn in ihren eigenen Landen durch ihre fürstliche Auctorität zur Geltung zu bringen, „den obgemeldeten Punkten nichts zuwider, so einige Verfälschung der Lehre, unbillige Unruhe oder Weiterung auf sich tragen möchte, zu gestatten, einzuräumen oder anzunehmen", entschlossen waren.

Zu diesem Zwecke sollten die bisher gehabten Streitigkeiten „in Vergessen gestellt und derselben nimmer gedacht", alle Lehrer von nun an auf obigen Receß verpflichtet, jede neu erscheinende theologische Schrift einer Vorcensur unterworfen werden und jedes „Schmachbuch" bei schwerer Strafe verboten sein.

Würden nun, wie man wünschte und eifrigst versuchte, auch die übrigen evangelischen Fürsten und Stände Augsb. Confession diesem Frankfurter Receß beigetreten sein, so wäre alle Gefahr, die aus der Uneinigkeit der Evangelischen entspringen konnte, für die nächste Zeit beseitigt gewesen. Aber noch gab es eine Anzahl evangelischer Reichsstände und Prediger, denen eine Verwischung des vorhandenen Zwiespalts nicht recht schien, und die eine Aufhebung desselben nur unter der Bedingung

wünschten, daß die Gegenpartei ihren Standpunkt ausdrücklich aufgebe.

Dieß stellte sich heraus, als die Fürsten des Recesses die Stände, welche zu Frankfurt nicht vertreten gewesen waren, um ihren Beitritt ersuchen ließen.

Die Fürsten und Theologen zu Anhalt, Henneberg, Mecklenburg, Pommern, die niedersächsischen Städte, die Stadt Regensburg übergaben Censuren, die mehr oder weniger an dem Receß zu tadeln fanden. Der lebhafteste Widerstand aber zeigte sich in dem herzoglichen Sachsen bei Johann Friedrich dem Mittleren und seinen Theologen. Flacius schrieb sofort eine: Refutatio Samaritani Interim, in quo vera Religio cum Sectis et corruptelis scelerate et perniciose confunditur *). Und ebenso verbreitete er eine deutsch geschriebene Schrift: Grund vnd Ursach warumb das Frankfurdisch Interim in keinem Wege anzunemen sey **).

Die ersten Einwürfe, welche Flacius macht, sind gegen die Art gerichtet, in welcher der Receß die vorgefallenen Streitigkeiten im Allgemeinen beurtheilt. Er protestirt dagegen, daß man die hervorgetretenen Irrungen als untergeordnete Lehrdifferenzen erkläre und behaupte, die Grundsätze der Augsb. Confession seien nie verlassen worden.

Die andere Reihe von Einwürfen bezieht sich auf die Fas-

*) Diese Schrift findet sich in Abschrift Cod. Germ. d. M. St. B. 1315, f. 30—35. Planck wußte von ihrem Vorhandensein durch Sattler, aber sicher nichts von ihrem Inhalt, wie aus der Anmerkung Thl. VI, S. 201 hervorgeht. Auch Sattler gibt nichts von ihrem Inhalt an. Dennoch schließt Planck aus ihrem Titel: Flacius habe sich in dieser Schrift erfrecht, den Receß mit Hintansetzung aller Achtung für die Fürsten, die ihn errichtet hätten, auf das Schmählichste zu mißhandeln. — Die Schrift des Flacius ist übrigens nicht gedruckt worden, wie Planck meint, sondern durch Abschriften verbreitet worden. Vgl. Voigt Briefwechsel ꝛc. S. 358.

**) Cod. Helmst. 79, 384—391.

fung einiger bisher streitigen Lehren. Daß man die schmalkaldischen Artikel als Normalschrift nicht erwähne, über Schwenckfeld schweige, Osiander nicht nenne, die Gegensätze, die verworfen wurden, nicht, wie es sich gehöre, hervorhebe, sind Einwürfe im Allgemeinen.

Im Einzelnen macht er diesen letzten Vorwurf gleich gegen den ersten Lehrsatz des Recesses geltend, der gegen Osiander gerichtet sein soll.

In Bezug auf den bekanuten Satz Majors wird die Begründung, warum man den Zusatz „zur Seligkeit" weglasse, als zweideutig bezeichnet. Denn wenn man ihn bloß weglasse, weil einige ihn fälschlich auf das Verdienst der Werke zögen, so sei damit gesagt, daß man den Satz beibehalten könne, wenn man einen andern Sinn damit verbinde, so z. B. wenn man sage, daß die Werke als causa sine qua non zur Seligkeit nöthig seien. In der Scheu, das Bedenkliche im Satze Majors ernstlich zu berühren, in der mehr schützenden als feindlichen Haltung der Lehre Majors gegenüber und endlich durch eine nicht gerade glückliche Anführung von Schriftstellen sieht Flacius seinen tiefgewurzelten Argwohn von der Zweideutigkeit der Wittenberger in Bezug auf die Rechtfertigungslehre bestärkt.

Die Formel des Recesses in Bezug auf die Sacramentsfrage wird von Flacius und den übrigen Beschwerdeschriften mit Recht als kryptocalvinisch verurtheilt. „Alles ist darin dunkel, allgemein und zweideutig" sagt Flacius. „Es wird nicht gesagt, daß der Leib Christi uns wahrhaft, wirklich und wesentlich gegeben werde. Nicht, daß er auch den Unwürdigen gegeben werde, wie die schmalkaldischen Artikel bezeugen. Es wird nicht darauf aufmerksam gemacht, daß ein Unterschied sei zwischen der mündlichen leiblichen Nießung des Leibes Christi und der bloß geistlichen Nießung des Glaubens."

Beim vierten Punkte über die Adiaphora sieht man am deutlichsten, wie fern man von dem Gedanken einer Einigung mit der streng lutherischen Richtung bei Aufstellung

dieses Recesses war. Denn man entfernte sich durch die hier gegebene Erklärung wieder weit von den Concessionen, die Melanchthon im Jahre vorher den zu Koßwig versammelten Theologen gemacht hatte. Selbst Melanchthon hält für nöthig, zu erklären, daß diese Formel sich nicht auf seine Worte stütze*). Flacius hebt hervor, daß man, ohne weiteren Unterschied zu machen, Einführung von Adiaphoris gestatte, wo das Evangelium nur rein gepredigt werde; er tadelt, daß man alle, also auch die in der Mark in Folge des Interims eingeführten, Adiaphora durch die Bemerkung schütze, daß kein Stand den andern wegen der eingeführten Adiaphora hinfort anfechten solle. Nachdem so Flacius auf die Unbestimmtheit und Zweideutigkeit dieser vier Bekenntnißformeln aufmerksam gemacht und auf deren Unfähigkeit, die erregten Gemüther zu beruhigen, hingewiesen hatte, richtet er sich zum Schlusse noch gegen jene Bestimmungen, welche von der Art handeln, in der man den Receß zur Durchführung zu bringen gedachte.

Diese Bestimmungen geben ihm zu einer energischen Erklärung gegen die Eingriffe der weltlichen Gewalt in die kirchlichen Angelegenheiten Anlaß: man wolle die Lehrer zwingen, diese Formeln anzunehmen, ihnen verbieten, öffentlich gegen dieselben zu streiten: dadurch komme die Kirche unter die Tyrannei der Fürsten und alle Lehrer würden genöthigt zu thun, was jene obersten Gewalthaber und ihre Ahitophel und Balaame d. i. ihre schlechten politischen und theologischen Rathgeber vorzuschreiben für gut fänden. Statt eine Synode zu halten, setze man sich in einen Winkel, ein neues Interim zu schmieden, um dies dann wo möglich Allen mit Gewalt aufzudrängen.

Was Flacius bekämpfte, fand gleicherweise bei den übrigen sächsischen Theologen und Herzog Johann Friedrich dem Mitt-

---

*) An den Rath zu Nürnberg C. Ref. IX, 550: „Der vierte Artikel von mittleren Ceremonien sind nicht meine Wort, und ist ohne Zweifel diesen, so davon streiten allzu kurz."

leren Widerstand. Denn Flacius war nur der Hauptsprecher der durch Thüringen herrschenden Richtung. Als eine Gesandtschaft der Fürsten, die den Receß unterschrieben hatten, Johann Friedrich um den Beitritt zu demselben anging, erhielten die Fürsten eine ablehnende Antwort und zugleich eine auf Befehl des Herzogs von den Theologen verfaßte Schrift, in welcher die Bedenken gegen den Receß verzeichnet waren*).

Der kursächsische Hof forderte seine Theologen zu Wittenberg zu einer Entgegnung auf diese Schrift der Theologen des Herzogs auf. Melanchthon schrieb sie. Der Hof sandte sie nach Weimar**). Flacius hat dann wieder das Bedenken der Theologen zu vertheidigen und Melanchthons Apologie zu widerlegen gesucht***).

Die Bemühungen einer Anzahl von Fürsten, sich unter sich auf gewissen Grundlagen über die Lehre zu einen, hatten sehr bald ähnliche Gedanken bei dem Thüringer Hofe wachgerufen. Auch Johann Friedrich ging jetzt damit um, die Feinde des Frankfurter Recesses unter den evangelischen Ständen auf Grund von Artikeln zu vereinigen, in welchen den Wünschen der strengeren Richtung genug gethan wäre. Er lud zu diesem Zwecke die Niedersächsischen Stände zu einem Convente

*) Die Antwort ist ausgestellt zu Weimar, Montag nach Johannis Baptistae 1558. Sie findet sich zugleich mit dem Bedenken der Theologen Cod. Germ. b. M. St. B. 315 f. 39—51. Letzteres hat Heppe, Gesch. d. deutsch. Protestantismus I, Anhang S. 86 abdrucken lassen.

**) Responsum Melanthonis de censura formulae pacis Francofordianae, scripta a Theologis Wimariensibus. Corp. Reform IX, 617 — 629. Die Schrift ist dat. die Matthaei (24. Sept.) 1558.

***) Verlegung Illyrici der Apologia des Franckfortischen Buchs. Oder wider die Antwort Philippi auff die Weimarische schrift, gestellet. Cod. Germ. b. M. St. B: 1315 f. 75—87.

nach Magdeburg. Aber dieser Versuch scheiterte an den Bedenklichkeiten, welche diese Stände dawider erhoben. Da rieth Flacius, der an einer Einigung der deutschen Kirche nach den von ihm bisher vertretenen Grundsätzen verzweifelte, seinem Herzoge, nun für Thüringen zu thun, was für die Gesammtkirche Deutschlands oder für einen größeren Theil derselben so bald zu gewinnen nicht möglich schien. Der Herzog solle mit seinen Brüdern, so war sein Rath, eine Schrift ausgehen lassen, in welcher alle Irrthümer, welche bisher in der evangelischen Kirche Streit erregt hätten, klar widerlegt und verworfen würden. Auf diese Schrift sollten dann alle Geistliche des Landes verpflichtet werden. Der Herzog war dazu bereit. Strigel, Schnepf und Superintendent Hügel zu Jena sollten den Entwurf zu dieser Schrift verfertigen. Mit Widerstreben gingen diese, denen die Consequenz ihres bisher vertretenen Standpunktes bereits lästig zu werden begonnen hatte, darauf ein. Ueber ihren Entwurf berief sodann der Herzog die Theologen und Superintendenten des Landes zur Berathung nach Weimar. Wider den Rath des Flacius waren auch die Urheber des Entwurfes mit herbeigerufen. So verlief die Berathung nicht ohne Streit. Aber die Anträge auf schärfere Fassung wurden fast einstimmig angenommen. Das gewonnene Material ward hierauf von Max. Mörlin zu Coburg, Joh. Stößel zu Heldburg und von dem Professor Musäus geordnet. Die letzte Revision erhielt die Arbeit durch Flacius, Joach. Mörlin, Sarcerius von Eisleben und den Hofprediger Aurifaber, welche zu diesem Zwecke nach Weimar gekommen waren*). Am 28. November 1558 erhielt sie die Sanction der Herzoge. Sie wurde gedruckt und den einzelnen Superintendenten zur Publication und Richtschnur der Lehre zuge-

*) Daß Flac. nicht weiter bei der Abfassung dieser Schrift betheiligt war, geht aus einem Schreiben Joh. Friedr. an Phil. v. Hessen C. R. IX, 775 Anm. hervor: „Darum wollen E. L. unser Buch, welches Illyricus nicht gestellet, mit Fleiß lesen" 2c.

schickt *). Den Predigern wurde befohlen, die einzelnen Stücke dem Volke nach den Sonntagsgottesdiensten von der Kanzel aus vorzulesen. Diese „Confutationes" bezeichneten „Servet, Schwenckfeld, die Antinomer, die Wiedertäufer, die alten und neuen Zwinglianer, die Vertheidiger des freien Willens, Osiander und Stancarus, Major, die Adiaphoristen" als Irrlehrer und widerlegten ihre Grundsätze.

Der Herzog schickte sein Confutationsbuch den meisten evangelischen Ständen zu. Bei den Fürsten des zweiten Frankfurter Recesses erregte es Bestürzung, Erbitterung. Entweder mußten sie von den Principien des Recesses abgehen oder der Bruch schien verewigt.

Kurfürst August forderte die Universität Wittenberg zu einem Bedenken über das Buch der Herzoge auf. Melanchthon schrieb es im Namen seiner Collegen **). Es verräth die Feder eines müden Greises. Er gibt sich die unnöthige Mühe zu zeigen, daß man die Wittenberger der Irrthümer Servets, Osianders, Schwenckfelds, Stancars, der Wiedertäufer nicht

*) Des Durchleuchtigen Hochgebornen Fürsten vnd Herren, Herrn Johans Friderichen des Mittlern, Hertzogen zu Sachsen, Landgraven in Düringen — — — in Gottes wort, Prophetischer vnd Apostolischer schrifft, gegründete Confutationes, Widerlegungen vnd verdamnung etlicher ein zeit her, zu wider demselben Gottes wort, vnd heiliger Schrifft, auch der Augspurgischen Confession Apologien, vnd den Schmalkaldischen Artickeln, Aber zu Fürderung vnd wider anrichtung des Antichristischen Bapstumbs eingeschlichenen, vnd eingerissenen Corruptelen, Secten vnd Irrthumen. Wie dieselben vnterschiedlich, vnd in Specie, namhafftig angezeigt werden, An jhrer F. G. getrewe Landstende, Vnterthanen und Verwanten ausgangen, — — — 1559. Jhena Gedruckt durch Thomam Rebart, 4. 78 Bl. Am Schlusse: Geben in vnserer Ehrenburg zu Coburg, den 28. Novembris, Anno Domini 1558.

**) Bedenken Herrn Philippi Melanthonis auf das Weimarische Confutationsbuch, an Churfürst zu Sachsen, Augustum gesandt. 9. März 1559. Corp. Reform. IX, 763—775.

zeihen könne. Er kommt auf den alten genugsam widerlegten Satz zurück, daß in neuerer Zeit in Deutschland Niemand sich der Lästerung des Sohnes Gottes wie Servet schuldig gemacht, als Flacius (durch seine Ansicht vom Logos). Er führt den Satz: daß gute Werke nothwendig seien, in einer Weise aus, als ob die Verfasser der Confutationsschrift ihn geläugnet hätten. Er spricht von der unerhörten und unflätigen Rede: daß Christi Leib an allen Orten sei, auch in Stein und Holz ꝛc., als ob sie in der Confutationsschrift sich fände. In Bezug auf die Synergie erklärt er sich für den Grundsatz: praecedente gratia, comitante voluntate. Deus trahit volentem. Er meint, alles was die Confutationsschrift in diesem Punkt enthalte, sei gegen ihn gerichtet. In Bezug auf die Adiaphora wird das früher gethane Bekenntniß der Schuld zurückgezogen, und gerade als ob zu jener Zeit auf den Mitteldingen nicht das Bekenntniß gestanden hätte, das ganze Verhalten der Wittenberger mit dem Grundsatz vertheidigt: daß man in Mitteldingen nachgeben könne, wo nur die Lehre rein erhalten werde.

Weit frischer ist die Censur des Landgrafen von Hessen gehalten*). Sie charakterisirt einen dritten Standpunkt, der noch weitere Schranken zuläßt, als der Melanchthons. Der Landgraf klagt mit bitterem Schmerze über die Trennung unter den Theologen der Augsb. Confession. Eine allgemeine Synode würde geeigneter zum Entscheid gewesen sein. Besser wäre gewesen, eine solche hätte Servets Irrthümer verdammt und Schwenckfeld persönlich gehört, der vieles sehr gut gelehrt habe und an dem nur dem Landgrafen nicht gefalle, daß er einen Unwillen auf die Prediger habe. Von den in der Confutationsschrift bekämpften Antinomern wisse man gar nicht, wer sie seien. Unter den Wiedertäufern gebe es etliche fromme Leute, mit denen solle man mit Bescheidenheit handeln. Die

*) Philippus Landgr. H. ad Johannem Fridericum Ducem Saxoniae. 7. März 1558. Corp. Ref. IX, 752—768.

sogenannten Sacramentirer hätten viele treffliche Argumente. In dieser Weise bespricht die Censur auch die folgenden Punkte und mahnt zu gegenseitiger Liebe und Geduld. „O Gott wie ist die Liebe noch so kalt bei denen, die wir uns Christen nennen, und werden die, so ein solch Aergerniß anrichten, vor Gott Rede und Antwort müssen geben und ein schwer Urtheil tragen.“ Der Schluß räth eine allgemeine Synode und äußert den Wunsch, daß daselbst alles in Liebe sich vertragen möge.

Zu dieser Beurtheilung, die aus der Rücksicht entsteht, welche man auf das edle Wollen und Streben des Irrenden, auf die menschliche Schwäche, die so leicht dem Irrthum anheimfällt, mit gemüthvollem Antheil nimmt, steht der Standpunkt des Flacius in schneidendem Contrast. Dieser wurzelt in den Forderungen, welche aus dem Bedürfniß einer über dem Einzelnen stehenden Gemeinschaft, aus dem Bedürfniß der Kirche hervorgehen. Er kennt, wo es sich um die Reinheit ihrer Lehre, um deren Erhaltung und Gefährdung handelt keine persönlichen Rücksichten. Die Lehre Luthers hat ihm ein geschichtliches Recht, sie ist das Werk der göttlichen Gnade in dieser letzten Zeit. In selbstverläugnender Treue sie zu vertheidigen, die historische Gestalt derselben vor der Auflösung durch den Zusatz subjectiver Meinungen zu wahren, ist ihm höchster Beruf. Von hier aus muß man Flacius auch in seiner scharfen Antwort auf das hessische Gutachten zu verstehen suchen*).

Möge nun die hessische Censur, meint er, vom Landgrafen herrühren, oder von wem sie wolle, so sei sie doch in hohem Grade sträflich und der Wahrheit schädlich. Sie wolle alle Secten und Rotten gleichsam in integrum restituiren und durch eine Synode von neuem richten lassen. Müsse man dann nicht auch die Papisten in integrum restituiren; denn wo habe man sie je auf einem ganzen Synodo der Länge nach

*) Antwort Illyr. auf des Landgrafen schrifft an den Herzog v. Sachsen. Cod. Germ. d. M. St. B. 1318, 377–383.

verhört? Und habe nicht Philipp von Hessen selbst die Lehre Zwingli's verdammt, indem er die unveränderte A. C. unterschrieben, in der es heiße: improbant secus docentes? Die Irrlehrer selbst würden auf diese Weise nur kecker und muthiger werden und neue Anhänger gewinnen, denn sie seien geschickt in Ausflüchten und dazu seien „viele Fürsten und Lehrer überdrüssig des himmlischen Manna's der einfältigen Wahrheit und begehrten von Herzen nach Aegypten zurück; die Ohren jückten ihnen nach allerlei neuen Meistern und Irrthümern." Sei es Unrecht, daß eine Versammlung der natürlichen Vertreter der Kirche in Thüringen die Secten verdamme, dann sei es noch zehnmal unbilliger, daß wenige Regenten der Kirche eine Form der Lehre vorschreiben wollten, durch welche alle Rotten mit der Kirche in einen samaritanischen Klumpen geschmolzen würden. Aber ein jeder einzelne Christ schon habe das Recht, jegliche Irrlehre zu verdammen, wenn er nur seiner Sache gewiß sei, während die ganze Welt nicht Macht habe, eine Form der Lehre und Religion der ganzen Kirche vorzuschreiben und dazu die Secten und Corrupteleu mit einer arglistigen beheuden Amnestia in die Kirche und Religion einzuführen. Flacius hebt hervor, daß die hessische Censur an Schwenckfeld nur zu tadeln wisse, daß er einen Unwillen gegen die Prediger habe; er wundert sich, daß der Verfasser nicht wisse, wer die Antinomer seien. Daß man jene Wiedertäufer, welche zum Schwerte greifen, mit dem Schwerte strafe, finde die Censur recht; wie solle man aber, fragt Flacius mit bitterer Beziehung auf den Landgrafen, mit den Blutfreunden (den Wiedertäufern) thun, die da ein Sodoma errichten und mehrere Weiber gleich wie die Türken haben wollen? In Bezug auf den freien Willen bemerke die Censur, daß Luther seine Meinung geändert habe. Das Gegentheil sei wahr, wie dies seine Erklärung zur Genesis und sein Brief an den Kurfürsten vom Regensburger Interim bezeuge. Wenn jedoch, bemerkt Flacius weiter, Melanchthon darauf bestehen wolle, daß sich der Mensch bei der Bekehrung

leidend, tanquam patiens subjectum, verhalte, wie er sich in der Schrift wider die bayerischen Inquisitionsartikel zweimal äußere, so werde man sich mit ihm desto leichter vertragen können.

Wohl sei die Liebe erkaltet, wie die hessische Censur bei Erwähnung des adiaphoristischen Streites bemerke! Aber bei wem? Bei den Adiaphoristen, die durch ihr Verhalten gezeigt hätten, wie wenig Liebe sie zu der reinen Lehre des Evangeliums hätten.

So hatte also das Confutationsbuch die Kluft zwischen den evangelischen Ständen noch größer gemacht. Schon als man in Thüringen mit der Herausgabe dieses Buches umging, war Ottheinrich von der Pfalz bemüht, dem drohenden Bruche vorzubeugen. Die Gefahr der evangelischen Stände schien zwar für den Augenblick minder groß, da Kaiser Ferdinand mit dem Papste zerfallen war, weil er unter anderem weder in des Papstes Namen das Colloquium zu Worms ausgeschrieben, noch auch seine Wahl zum Kaiser in Frankfurt von dem Papste hatte anordnen lassen; aber wie unsicher es sei, auf solche Zerwürfnisse zwischen Papst und Kaiser zu bauen, hatte man in früheren Zeiten reichlich genug erfahren. Das Nächste, was die Umstände erforderten, war, daß die Fürsten des Frankfurter Recesses überhaupt erst wieder Johann Friedrich geneigt machen mußten, über Mittel und Wege zur Beseitigung des Zwiespalts mit ihnen zu berathen. Man scheint ihm, um ihn zu gewinnen, Concessionen in Aussicht gestellt zu haben*). Und wirklich gab J. Friedrich seine Einwilligung, mit den Fürsten des Frankfurter Recesses eine derartige vorläufige Besprechung zu halten. Man wollte am

*) Nach einer Antwort J. Friedr. d. M. an den Rath zu Regensburg über den Tag zu Fulda d. d. 18. Jan. 1559. Cod. Germ. 1315, 73—75.

20. Januar zu Fulda zusammenkommen. Aber Johann Friedrichs wie der übrigen Fürsten Bereitwilligkeit zu diesem Convente wurde mit einem Male durch den Kurfürsten von Sachsen gehemmt, der von dem Convente wieder abstand, als er gehört hatte, daß außer Johann Friedrich auch andere Fürsten, denen der Frankfurter Receß zuwider war, eingeladen worden waren. Der Kurfürst wie Melanchthon fürchteten für den Frankfurter Receß bei stärkerer Vertretung der feindlichen Partei und beide wiesen jetzt auf den Reichstag zu Augsburg hin, wo sich die protestantischen Fürsten bequemer und dem Kaiser minder verdächtig besprechen könnten *). Der Reichstag zu Augsburg wurde am 3. März 1559 eröffnet. Kurfürst Ottheinrich erschien auf demselben nicht mehr. Mit seinen Friedensgedanken war er, der letzte seines Zweiges aus wittelsbachischem Stamme, ein hochsinniger Fürst voll Liebe zum evangelischen Glauben und zur Wissenschaft, am 12. Februar 1559 entschlafen. Herzog Christoph von Würtemberg nahm die Bestrebungen Ottheinrichs wieder auf. Er war selbst nach Augsburg gekommen, voll Sorge wegen des inzwischen bekannt gemachten Confutationsbuches. Aber die protestantischen Stände zeigten den römischen gegenüber sich einmüthig. Ihr Ziel, die Aufhebung des geistlichen Vorbehalts, erreichten sie freilich nicht. Dazu bedurften sie stärkerer Bande der Einigkeit. Herzog Christoph erneuerte deshalb den Vorschlag Ottheinrichs zu einem Convente der evangelischen Fürsten, stellte aber jetzt für denselben zugleich ein bestimmtes Programm auf. Die thüringischen Gesandten in Augsburg berichteten darüber nach Weimar: über die erneute Unterschreibung der Augsb. Confession und der Apologie, über die Revision des Anhangs zu den Schmalkaldischen Artikeln und die Abfassung einer neuen Lehrnorm, über die Verdammung der Irrthümer, über die Beschränkung der theologischen Streitigkeiten, sollte unter anderm von dem Convente verhandelt wer-

*) Heppe Gesch. des deutschen Protest. I, 291 ff.

den *). Man hatte auch diesmal, um den Herzog zu gewinnen, den Gesandten Concessionen in Aussicht gestellt **).

Der Herzog forderte Flacius auf, ein Gutachten über die Anträge abzugeben. Flacius that es ***): aber seine Schrift war voll Mißtrauens gegen die Vorschläge, die von einem Fürsten kamen, welcher den Frankfurter Receß unterzeichnet hatte. Er erinnert an die Worte des Nazianzeners: daß durch Synoden die Sache der wahren Religion selten gebessert werde, und an Luthers Aeußerung: die evangelischen Kirchen bedürften keiner Synoden. Es sei keine Hoffnung, mit jenen Beschützern der Secten sich zu verständigen. Aber um nicht zu scheinen, als scheue man das Licht, so solle der Herzog einstimmen. Nur bedürfe es großer Vorsicht. Man müsse darauf dringen, daß die unverfälschte Augsb. Confession unterzeichnet werde, in welcher die Lehre der Sacramentirer ausdrücklich verworfen sei. Auf die Revision der Schmalkaldischen Artikel und die Abfassung eines neuen Symbolums sei nicht einzugehen. Bei Besprechung der Irrthümer hätten die bereits untersuchten und verworfenen Lehren Servets, der Anabaptisten, Sacramentirer, Schwenckfelder, Antinomer und Osiandristen außer Betracht zu bleiben. Da könne man sich einfach an das Confutationsbuch anschließen. So solle nur die Untersuchung über den Adiaphorismus, Majorismus und Synergismus einer Synode überlassen werden. Doch müsse die

*) Illyrici scriptum de synodo congreganda ad Illust. princ. Saxoniae. Cod. Germ. d. M. St. B. 1315, f. 150. cf. Heppe a. a. O. 332 ff.

**) l. c. 149: Quod etiam praesentes istorum pollicitationes, quibus legatos subdole lactarunt, ac de probandis confutationibus inanem spem fecerunt, satis nunc liquido testantur ac monent. Simus igitur prudentes ut serpentes.

***) Es ist die erwähnte Schrift de synodo congreganda l. c. f. 149—155. Sie enthält zugleich als Anhang 20 Punkte, welche die Mittel angeben, wie die theol. Streitigkeiten vermindert werden könnten.

Form, unter der die Synode hierüber verhandeln solle, zuvor reiflich erwogen werden.

Je rüstiger nun aber Christoph von Würtemberg in Verfolgung seiner Plane war, je mehr es bekannt wurde, daß Philipp von Hessen diese Plane eifrig unterstützte, desto mehr war zu fürchten, daß eine durch solche Bemühungen zu Stande gebrachte Fürstenversammlung oder Synode den Interessen und Wünschen der Flacianischen Richtung nicht entsprechen werde. Um daher nicht überflügelt zu werden, entschließen sich Flacius und seine Freunde, aus der abwehrenden und zögernden Haltung mit aller Entschlossenheit in die eifrigste Agitation für eine Synode überzugehen, bei deren Zusammensetzung sie hoffen konnten, mit ihren Ansichten den Sieg davon zu tragen *).

Und so senden denn noch im Jahre 1559 die Flacianer eine Supplication an alle evangelischen der Augsb. Confession zugethanen Stände **), in welcher sie die Nothwendigkeit,

*) Zwischen dem Gutachten des Flacius über eine zu versammelnde Synode und der noch im J. 1559 erschienenen Supplication um eine Synode, die von der Flacianischen Partei ausging und auch von Flacius unterzeichnet wurde, ist offenbar ein sehr auffallender Unterschied, der allein durch obige Hypothese erklärt werden kann. Sie hat einen Anhaltspunkt in dem Briefe des Flacius an den Senator Heinzelius in Augsburg, in welchem er diesen bittet, im Sinne der Supplicatio zu wirken: Quoniam autem inter vias rationesque tollendi errores intelligentibus maxime probatur synodus christiana ac legitima ad eamque etiam altera pars provocat, ideo conscripserunt aliquando fratres formulam quandam supplicationis ad omnes status Evangelicos, qua ejusmodi synodus petitur. Cod. Germ. 1315, f. 305.

**) Supplicatio quorundam theologorum, qui post obitum Lutheri P. M. corruptelis et Sectis, voce aut scriptis contradixerunt, pro libera christiana et legitima Synodo, ad Illustrissimos Principes et status omnium ordinum Augustanam Confessionem amplectentes. Sie ist wieder abgedruckt in: Supplicatorii libelli quorundam Christi ministrorum de synodo propter

eine Synode zu halten, und die Art, wie dieselbe gehalten werden solle, ausführlich darlegen. Sie ist von ein und fünfzig Superintendenten, Professoren und Pfarrern unterschrieben, und zwar von solchen, „welche nach dem Tode Luthers die Corruptelen und Secten mit Wort und Schrift bekämpft haben." Die Unterschriften sind von Werth, sie lassen der Hauptsache nach den Bereich des Flacianischen Einflusses erkennen. Aus dem Norden finden wir die Theologen von Hamburg, Bremen, Lübeck, Rostock, Wismar, Neubrandenburg, Stargard, Braunschweig, Magdeburg, Halberstadt, Köthen, Nordhausen; sodann alle Superintendenzen und Pastorate unter den sächsischen Herzogen; der Süden ist durch Schweinfurt, Regensburg, Lindau vertreten. Von der Oberpfalz hat nur ein Einziger unterschrieben; Hessen, Brandenburg, Kursachsen, die fränkische Markgrafschaft, Nürnberg, Augsburg, die schwäbischen Städte und Baden sind nicht vertreten. Unter den bekannteren Namen steht als der erste überhaupt der Amsdorfs, dann folgen Musäus, Joach. Mörlin, Tilemann Heshusius, Max. Mörlin von Coburg, Nic. Gallus, Wigand, Judex, Joach. Westphal, Johann Freder von Wismar, Anton Otto von Nordhausen, Flacius, Johann Stößel von Heldburg, Balthasar Winter von Jena, Kaspar Aquila von Saalfeld.

Die Supplication fordert die Fürsten auf, an der Synode selbst theilzunehmen und dieselbe zu leiten. Von vornherein verwahrt sie sich gegen eine Einrichtung derselben, wie sie im vergangenen Jahre „von einem berühmten Theologen" (Melanchthon) vorgeschlagen worden sei, nach welcher einige Fürsten zuvor die Beschlüsse festzustellen, und die Theologen hinterher nur die Zustimmung auszusprechen hätten. Das sei römische Praxis und zieme den Evangelischen nicht. Der Ort

---

controversias gravissimas congreganda, partim antea editi, partim nunc recens ad conventum Naumburgensem missi et exhibiti. Ursellis exc. Nicol. Henricus. 1561. 8. S. das. p. 39—98.

für die Synode solle so gelegen sein, daß sie auch von Dänemark, Schweden und Preußen aus beschickt werden könne. Das Ziel aller Synodalverhandlungen müsse die entschiedene, klare Bezeichnung und Verdammung der Irrthümer sein. Nicht über die bereits verurtheilten Secten, sondern über den Adiaphorismus, Majorismus und Synergismus solle verhandelt werden. Zu berufen seien nur Verwandte der Augsb. Confession, darunter auch Weltliche; vor allem aber die Theologen, welche an den Streitigkeiten sich am meisten durch öffentliche Schriften betheiligt hätten. Standesunterschiede sollten ohne Einfluß sein. Alle ohne Unterschied müßten zuvor auf die Augsb. Confession, die Apologie und Schmalkaldischen Artikel verpflichtet werden. Die Schrift, die drei Hauptsymbole der alten und die drei genannten der evangelischen Kirchen sollten Norm für die Entscheidung sein. Von einigem Gewichte seien auch die Schriften anderer frommer Lehrer, unter diesen am meisten hätten die Schriften Luthers zu gelten. Die Vorschläge wegen der Abstimmung sind so gehalten, daß sie der strengeren Partei die Majorität sichern konnten *).

Flacius und seine Freunde hatten das Gefühl, wie schwierig es sei, mit ihren Grundsätzen Eingang bei den Fürsten des Frankfurter Recesses und den ihnen befreundeten Ständen zu gewinnen. Dies beweisen die Anstrengungen, die sie machten. Flacius sendete unter andern diese Supplication an den Senator Heinzel nach Augsburg **). Ein anderes

*) cf. l. c. p. 66: Ex Actoribus et Disputatoribus, seu ex iis, qui hactenus errores scriptis oreque oppugnarunt, non plures quam tres aut quatuor ex dijudicationis suffragiique jure excludantur, contra vero manifesti rei plerumque omnes vel saltem principaliores.

**) Joh. Baptist Heinzel war ein thätiger Freund für die Magdeb. Centurien. Der Brief des Flacius findet sich Cod. Germ. d. M. St. B. 1315, f. 305—308. Seine Bitte: Te plurimum per gloriam Dei ac publicam utilitatem oro ac obsecro, ut omni

Exemplar der Supplication, das Flacius am 18. Dec. 1559 an den Freiherrn Hans Ungnad sendete, war für den Herzog von Würtemberg bestimmt. Ungnad, der wie wir sahen sich schon früher um die Ausgleichung des theologischen Zwiespalts bemüht hatte, sollte dieselbe bei dem Herzog kräftig vertreten **). Aber die Supplication, welche die Plane des Herzogs durchkreuzte, fand bei demselben eine sehr ungnädige Aufnahme. Ungnad berichtet, der Herzog habe geantwortet: „daß J. F. G. sehr wohl möge leiden, daß solche unruhige Leut nunmehr aufhöreten, unschuldige Leute allerlei unchristlicher Secten zu beschuldigen und zu schänden; denn wie christlich auch die Amnestie in dem Frankfurtischen Abschied fürgenommen, auch wie unbedächtig und unverschämt ihr dieselbe zu verwerfen untersteht, werden ohne Zweifel die christlichen Kur- und Fürsten, so den Frankf. Abschied angenommen, mit gutem göttlichen Grund im Fall der Noth und zu seiner Zeit wohl wissen zu erklären. S. F. G. wollen mit solchen Gesellen, so Anderen ihre Schriften und Handlungen nur depraviren, nichts zu schaffen haben, und J. F. G. gnädiglich begehret, euch zu schreiben, fürder mit Zuschickung euerer fa-

---

studio ejusmodi synodum tum in isto honestissimo senatu, tum et alibi, ubicunque potes, promoveas.

**) Flacius Schreiben an Ungnad findet sich Cod. Germ. 1315 d. M St. B. f. 301—302. Die Antwort Ungnads vom 14. März 1560 ebendas. f. 302—305. Hans von Ungnad, aus einer angesehenen Familie Steiermarks ca. 1490 geboren, war nach tapferen Kriegsthaten gegen die Türken um die Ausbreitung der evangel. Lehre unter den Slaven bemüht. Von Fürsten und Städten unterstützt ließ er die heil. Schrift und die Schriften Luthers ins Slavische übersetzen, und in besonderen Druckereien drucken, die er in Deutschland einrichtete. Hiefür wurde er auch von Erzherzog Maximilian und Christoph von Würtemberg unterstützt. Letzterer verwendete ihn auch als Gesandten. H. Pantaleon: Prosopographiae heroum atque illustrium virorum totius Germaniae. Basil. 1566. III, f. 389 u. A.

mos libellen unbemühet zu lassen; denn S. F. G. dieselben nit allein nit lesen, sondern vielweniger annehmen wollen."

Noch aber war diese scharfe Antwort nicht in den Händen des Flacius, als dieser und die übrigen Theologen zu Jena am 21. April 1560 eine zweite Aufforderung an Christoph von Würtemberg ergehen ließen *), in welcher sie ihm das Bedürfniß, eine Synode abzuhalten, von neuem dringend ans Herz legten. Sie sprachen von der Verbreitung der schwärmerischen Richtungen. Schwenckfelds gefährliche Schriften würden in Süddeutschland ungescheut feilgeboten. Der Irrthum der Sacramentirer greife am Rhein, in Hessen, in Meißen um sich. Die furchtbare Sünde des Adiaphorismus sei in vielen Kirchen noch unerkannt und unverdammt und finde sogar fortwährende Vertheidigung. In Bezug auf den Synergismus rühmten sich die Theologen von Löwen bereits öffentlich, daß Melanchthon es mit ihnen halte. Viele wiederholten immer den Satz, daß nicht durch häuslichen Streit, sondern durch Einmüthigkeit die Evangelischen das Papstthum am besten zu bekämpfen vermöchten; aber diese erkenneten nicht, daß gerade durch Bekämpfung des Adiaphorismus, der ein geschminktes Papstthum sei, dieses selbst bekämpft werde. Dem Adiaphorismus Frieden gewähren sei nichts anderes, als das trojanische Pferd in die Mauern hereinnehmen. Ein schneller Untergang werde die Folge davon sein. Die Verfasser glaubten wohl, daß einige Fürsten guter Meinung in den Frankfurter Receß gewilligt hätten; aber mit wie wenig Glück derselbe die Corruptelen und Verführer zurückdränge, davon habe

*) Scriptum Theologorum Jenensium ad Ducem Wirtenbergensem. Cod. Germ. d. M. St. B. 1315, 155—163. Doch ohne Datum und Unterschrift. Gedruckt mit dem Dat. Jenae 21. Apr. 1560 und den Unterschriften des Musäus, Wigand, Flacius, Juder, Winkler (muß Winter heißen) bei Heppe a. a. O. I, Anhang 114—126.

man jetzt das deutlichste Beispiel in der Pfalz, wo die Schwärmerei der Sacramentirer den Sieg gewinne.

Mehrere Umstände waren inzwischen eingetreten, welche den Herzog von Würtemberg geneigter machten, dem wiederholten Antrag der Flacianer wenigstens Gehör zu schenken.

Fürs Erste hatte der Gang der kirchlichen Angelegenheiten in der Pfalz einen Rückschlag in Würtemberg bewirkt. Dort hatte im Herbste des J. 1559 durch den Sturz des Heshusius die calvinische Richtung den Sieg erhalten. Die würtembergische Kirche hatte noch im December desselben Jahres damit geantwortet, daß sie auf einer Synode zu Stuttgart den lutherischen Abendmahlsbegriff, mit Begründung desselben durch das Dogma von der Person Christi, symbolisch feststellte. Damit hatte man nun aber auch Melanchthon verletzt. Und die Wirkungen davon zeigten sich alsbald in dem ungünstigen Erfolg, welchen die Unionsbemühungen Christophs an dem kursächsischen Hofe hatten. Kurfürst August lehnte in einer Erklärung vom 9. März 1560 den von Christoph von Würtemberg seit lange betriebenen Plan eines Fürstenconvents entschieden ab.

Dieser Fürstenconvent und die Bemühungen der Flacianer um eine Generalsynode waren die letzten größeren Angelegenheiten innerhalb der evangelischen Kirche, welche Melanchthons Interesse berührten. Der Frankfurter Receß und der Gang, welchen die kirchlichen Angelegenheiten in der Kurpfalz nahmen, schienen seiner theologischen Richtung noch einen größeren Raum in Deutschland zu sichern. Aber schon sieht er jenen auf Grund des Recesses gestifteten Fürstenbund im Zerfalle und fürchtet das Ueberhandnehmen der Flacianischen Richtung. Er sieht alle Bestrebungen der Flacianer als gegen seine Person gerichtet an.

„Die Heuchler", schreibt er drei Wochen vor seinem Tode, „gehen damit um, mich von hier zu vertreiben, da sie mir nicht ans Leben können. Sie haben es ja schon längst gesagt: sie wollen für mich in Deutschland keinen Fuß breit

Landes übrig lassen"*). Er bezeichnet die Synode, welche durch die Bemühung der dummen, flacianischen Rotte „τοῦ βλακικοῦ συρφετοῦ" angestrebt wird, im voraus als eine Räubersynode! Er fürchtet Schlimmes wegen der Eklipsen in den Zeichen der Tag- und Nachtgleiche und wegen der schlimmen Conjunction des Saturnus und Mars. „Aber ich befehle mich dem Sohne Gottes, der mich vielleicht hinwegnimmt, ehe die Räubersynode zu Stande kommt, welche die Flacianer in unverschämter Weise zusammenzubringen suchen."

So steht er unter den Pforten des Todes, der streitmüde Mann, mit bitteren Gefühlen im Herzen. Er denkt an den, der die Kirche und den Abend seines eigenen Lebens mit Sturm erfüllt hat und zwar, wie er glaubt, aus rachgierigem Herzen. Mit Sehnsucht blickt er dem Tod entgegen, der ihn vor Gottes Antlitz bringt und erlöset von der Wuth der Theologen.

Als Christoph von Würtemberg die ablehnende Antwort des Kurfürsten August und nicht lange nachher die Botschaft von dem Tode Melanchthons empfing, wendete er für einen Augenblick seine Aufmerksamkeit den Vorschlägen der Flacianer für eine Generalsynode zu. Es mochte ihm scheinen, als ob eine solche nun nach dem Tode Melanchthons leichter möglich wäre.

Er sendete am 21. Mai die Zuschrift der Jenenser Theologen an seinen bisherigen Verbündeten in den Religionshandlungen, an Philipp von Hessen. Diesem hatte man von Jena aus die Supplication um eine Synode gar nicht gesendet. Seine Antwort auf die Weimarische Confutationsschrift war die Ursache davon. Philipp erklärte hierauf in seiner Antwort v. 19. Juni 1560**) eine Synode zwar für sehr wünschenswerth, fürchtete aber, es möchte sich die Partei des Flacius

*) Corp. Reform. IX, 1079. Brief an Laur. Moller.

**) Scriptum Landgravij ad Ducem Wirtenburgensem in quo de Synodo deliberat. Cod. Germ. b. M. St. B. 1315, f. 164—170. Mit den Randglossen der Jenenser.

das Richteramt allein zueignen wollen. Die Jenenser spannten die Kirche zu enge, mäßen sie sich allein zu. Es sei nicht zu hoffen, daß sich die andern Kirchen auf einer Synode vertreten lassen würden, auf welcher die Jenenser nur Richter dulden würden, die mit ihnen einerlei Meinung sein würden. Die Jenenser hätten ja schon zum voraus das Verdammungsurtheil ausgesprochen. Eine Synode in Würtemberg, Kursachsen, der Pfalz, auf der auch die Schweizer*) vertreten

---

*) Landgraf Philipp hatte die ihm von dem Herzoge von Würtemberg mitgetheilte Schrift den Geistlichen zu Zürich mitgetheilt, (Schrift des Landgrafen an J. Frieder. d. d. Cassel d. 3. Oct. 1560 l. c. f. 163) und diese, welche auch inzwischen die Supplication der Flacianer gelesen hatten, sendeten an den Landgrafen Philipp einen sehr energischen Protest gegen ihre Ausschließung (Scriptum Sacramentariorum ad Landgr. Hassiae l. c. f. 88—102), in welchem sie ihre von der Augsburgischen Confession abweichenden Meinungen vom Abendmahle, von dem, was über die Messe, die Beichte, die Bischöfe gesagt ist, rechtfertigen, und das Vorgeben, daß ihre Sache auf einer Generalsynode nicht mehr untersucht werden dürfe, weil sie in der Augsb. Confession, der Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln verworfen sei, als nicht stichhaltig zu erweisen suchen.

Als der Landgraf von Hessen diese Antwort empfangen hatte, sendete er sie dem Herzog von Sachsen zu, der von Flacius ein Gutachten darüber einforderte. Gegen die Antwort, die Flacius gab (Responsio Illyrici ad scriptum Tigurinorum l. c. f. 103—129), konnte wenig eingewendet werden. Er sagt, es gebe verschiedene Arten von Synoden. Die Bittschrift sei an die Stände Augsb. Confession gerichtet, unter welche die Schweizer nicht gehörten und nicht gehören wollten. Würde irgend eine Generalsynode, die auch andere als die Verwandten der Augsburgischen Confession umfasse, gehalten werden sollen, dann würde man weder sie noch die Papisten ausschließen können. Ueber die Hauptfragen, die vor allem in den Kirchen der A. C. erledigt werden müßten, über die Adiaphora, über den freien Willen und die guten Werke, habe man bis jetzt mit den Schwei-

und die Jenenser nicht übermächtig wären, werde er gerne beschicken.

Aber schon sehr bald ließ Christoph von Würtemberg die viel schwierigere Frage einer Generalsynode wieder fallen, als sich ihm ein näherliegendes Ziel unerwartet eröffnete. Als er nämlich, einer Einladung des Kurfürsten von der Pfalz folgend, zu Ende des Juni mit Johann Friederich dem Mittleren in Hilsbach zusammentraf, gelang es ihm, diesen für den Plan zu einem Fürstenconvente zu gewinnen, der nichts anderes zum Zwecke haben sollte, als daß auf demselben die Augsburgische Confession von allen Ständen, die sich zu ihr bekannten, von neuem unterschrieben und daß zugleich berathen werden sollte, wie die ev. Stände auf dem Reichstage und auf dem in Aussicht gestellten Concil mit einmüthigem Bekenntniß auftreten könnten. Johann Friederich mochte es als ein wünschenswerthes vorläufiges Ziel ansehen, wenn der pfälzische Kurfürst und alle, welche in der Lehre vom Abendmahle schwankten, sich zu der unveränderten A. Confession von neuem bekannten. Auch August von Sachsen gab, nachdem man ihm nachgewiesen hatte, daß man durchaus keine Condemnation der Irrlehren im Sinne der Flacianer beabsichtige, seine Einwilligung zur Einladung sämmtlicher evangelischen Stände Deutschlands.*)

Am 20. Januar 1561 sollten die Berathungen des Fürstentages zu Naumburg beginnen. Flacius und seine Jenenser Freunde fürchteten diesen Tag. Sie meinten, es könne eine Art von Frankfurter Receß daselbst entstehen und ihre Austreibung aus Jena die Frucht desselben sein. Denn Mißtrauen hatte sie gegen ihren eigenen Fürsten erfüllt, der, wie wir im nächsten

---

zern keinen Streit gehabt. Es sei eine häusliche Angelegenheit, welche auf der gewünschten Synode ausgeglichen werden solle.

*) cf. Heppe a. a. O. I, 364 ff.

Abschnitte sehen werden, bereits eine sehr kühle, ja feindliche Haltung gegen sie eingenommen hatte. Doch sollten sie bald sehen, daß sie sich in dem Herzoge getäuscht hatten. Nicht ihr theologischer Standpunkt, denn diesen hielt er für den richtigen, sondern die Consequenzen die sie von demselben aus geltend machten, war der Grund seines Unwillens gegen sie.

Es ist jedoch ein charakteristisches Kennzeichen für Flacius und seine Richtung, daß er auch die in seinen Augen ungünstigsten Verhältnisse nicht achtete, wenn er es für nöthig hielt, seine Ueberzeugung auszusprechen. Und so senden denn die Jenenser ihre bereits gedruckte Supplication an die versammelten Fürsten nach Naumburg, und begleiten dieselbe mit einem Ermahnungsschreiben*), in welchem sie die Gefahren der Irrlehren, die Rechtfertigung für ihr eigenes bisheriges Handeln, und die Pflicht der Fürsten, den Irrlehren zu steuern, mit allem Aufgebot der ihnen zu Diensten stehenden Gründe darzulegen suchen. Es habe zu keiner Zeit, sagen sie in dieser Zuschrift, an solchen gefehlt, welche nach dem von Ezechiel gebrauchten Gleichnisse die zerrissene und baufällige Mauer mit nutzlosem, trügerischem Kalke überstrichen und Friede, Friede riefen, wo doch kein Friede sei. Es sei nicht wahr, daß man zu Jena alle andern Kirchen und Stände verdamme, und sich allein die reine Lehre zuschreibe. Man streite daselbst nur mit einigen Irrlehrern und deren Schutzherrn, oder vielmehr mit den Irrthümern selbst. Man werfe den Jenensern vor, daß sie beides zugleich thäten, eine Synode forderten und zum voraus die Gegner verdammten; aber Gott wolle nicht, daß ein Christ sein Urtheil suspendire, sondern daß er sofort nach der Schrift prüfe. Auch in weltlichen Dingen thue der Kläger beides, fordere einen Richterspruch und messe zugleich eine bestimmte Schuld dem Angeklagten zu. Man nenne im voraus die Synode, welche die Jenenser

*) Es ist dat. v. 23. Jan. 1561.

forderten, eine Räubersynode; aber die Vorschläge der Supplication seien gerade darauf gerichtet, daß alles gewaltsame Verfahren dabei beseitigt werde. Die Kirche müsse ohne Runzel und Makel sein, eine Säule der Wahrheit. Zudem sei das strenge Abthun alles Irrthums und Götzendienstes das einzige sichere Mittel, die äußeren Feinde der Kirche und des Staates zu besiegen. Das lehre die Geschichte der Könige Israels. Und wie Melanchthon aus der Stellung der Sterne auf drohendes Unheil für sich schloß, so schließen auch sie aus drohenden Zeichen des Himmels und der Erde auf bevorstehende Gerichte des Zornes Gottes, gegen welche nur die Beugung unter Gottes Wort zu helfen im Stande sei.

Doch die meisten zu Naumburg versammelten Fürsten hatten keine Lust, den Vorschlag der Jenenser wegen einer Synode in Erwägung zu ziehen, oder ihnen auf denselben Bescheid zu geben. Am letzten Tage des Convents, am 8. Februar, wurden ihnen ihre Schriften einfach zurückgeschickt.

Betrachten wir zum Schlusse den Gang der Verhandlungen zu Naumburg, soweit sie für die große Hauptfrage der Einigung unter den deutsch evangelischen Ständen von Interesse sind.

Die erste Frage war: Welche Ausgabe der Augsburgischen Confession unterschrieben werden sollte? Man verglich die älteren und neueren Exemplare sorgfältig und entschied sich für die ältesten Exemplare, „wie die nach dem Anno 1530 zu Augsburg gehaltenem Reichstag der K. Maj. übergeben, und folgends Anno 31 zu Wittenberg in deutscher und lateinischer Sprach gedruckt worden.“ *) Weil nun

*) Nach G. G. Weber, krit. Geschichte der A. C. 2 Theile 1783—84, Th. 2 S. 11 ff. ist die erste von Melanchthon besorgte Ausgabe der lat. und deutschen Confession schon im J. 1530 in Quart zu Wittenberg gedruckt worden, und derselbe Druck im J. 1531 mit der lateinischen und deutschen Apologie vermehrt erschienen. Diese mit der Apologie vermehrte Ausgabe führt den Titel: Confessio

aber Friedrich, der Kurfürst von der Pfalz, der calvinischen Lehre sich zuneigte und die unveränderte Confession nur unterschreiben wollte, wenn man die veränderte Confession vom J. 1540 als die rechtmäßige Erläuterung zu der älteren ansehe, so beschloß die Mehrzahl der Fürsten, in der Präfation oder Vorrede, die man der zu Naumburg unterschriebenen A. Confession beigeben wollte, ausdrücklich die veränderte A. Confession vom J. 1540 als Interpretation der älteren Ausgabe anzuerkennen. Noch andere Concessionen wurden in dieser Präfation den Fürsten des Frankfurter Recesses gemacht. Man erklärte darinnen, daß bis jetzt unter den Ständen A. Confession keine Corruptelen zugelassen worden seien, man überging die Erwähnung des Schmalkaldischen Artikel wegen der schärferen Fassung in der Lehre vom Abendmahle und un-

Fidei Exhibita Invictiss. Imp. Carolo V. Caesari Augusto, In Comiciis Augustae, Anno MDXXX. Addita Est Apologia Confessionis. Beide, Deudsch vnd Latinisch. Psalm. 119. Et loquebar de testimonijs tuis in conspectu Regum, et non confundebar. Wittembergae M. D. XXX. Am Ende der lateinischen wie der deutschen Apologie dagegen ist beigefügt: Impressum per Georgium Rhau. M. D. CCCI. — Gedruckt zu Wittemberg, durch Georgen Rhaw. Anno M. D. XXXj. Von dieser ersten Mel. Ausgabe ist schwerlich die A. C. gesondert schon im Jahre 1530 verkauft worden, wie Weber meint. cf. C. R. XXVI, 250. Die Fürsten in Naumburg unterschrieben den Text einer Ausgabe, die „im J. 1531 zu Wittenberg in deutscher und lateinischer Sprache gedruckt worden." Ist es die, deren Titel wir angeführt? Bei der deutschen Confession, die sie unterschrieben, unterliegt es keinem Zweifel, sie unterschrieben den Text der unter obigem Titel erschienenen. Daß sie auch den Text der lateinischen Confession nach obiger Ausgabe unterschrieben, hat man längere Zeit geglaubt. Aber Weber hat den Beweis geführt, daß sie hiefür den Text einer lateinischen Confession genommen, welche Melanchthon im J. 1531 in Octav herausgegeben hat, und welche von der Quartausgabe mehrfach abweicht. Was sie dazu bewogen, ist bis jetzt nicht erwiesen.

terließ es, die Secten und Corruptelen der evangelischen Lehre zu benennen und zu verwerfen.

Die beiden Theologen, welche Herzog Johann Friedrich mitgenommen hatte, M. Mörlin und Stößel, erklärten ihrem Herzog, wenn er die Präfation unterschreiben werde, so würden sie ihr Amt niederlegen und davonziehen. Der Herzog erwiderte: Er werde selbst eher sein Roß besteigen und mit ihnen davon ziehen, als eine Präfation unterschreiben, in der die Irrthümer nicht verdammt seien*).

Die Bemühungen Johann Friedrichs, die Präfation in diesem Sinne zu ändern, waren erfolglos: „Man hat im Fürstenrath", berichtet der Hofprediger Aurifaber, der den Herzog begleitet hatte**), „sonderlich Hessen und der Kurfürst zu Sachsen seine F. G. gar übel angeschnaubt und angefahren mit allerlei verdrießlichen Drohungen."

Die Folge war, daß der Herzog von Sachsen eine Protestation einreichte***) und Naumburg verließ. „Dieweil denn keine Erkenntniß der Sünden allda gewesen", berichtet derselbe Aurifaber, „man auch die Verdammung der Rotten und Secten nicht hat leiden wollen, hat den 2. Tag Februarii M. G. F. und Herr den Kurfürsten und Fürsten eine Protestation übergeben lassen und den 3. Tag Febr. früh von der Naumburg abgereiset und Niemand von den Kur und Fürsten angesprochen, welches sie alle übel verdrossen."

Umsonst war es, daß die Fürsten eine Gesandtschaft nach Weimar schickten. Man fand die Forderung, von welcher der Herzog seine Unterschrift abhängig machte, unannehmbar. Der Abfall zur Zeit des Interims solle nicht verdeckt, die lutherische Lehre vom h. Abendmahl nach ihren unterschei-

*) Joh. Bohemus Islebius ad Gallum C. G. 1318 f. 30.

**) Von der Actis der fürstlichen versamblung zur Naumburg Joannes Aurifaber. Cod. Germ. 1318, f. 22—24.

***) Die Protestation bei J. H. Gelbke: der Naumburger Fürstentag, 1793. S. 99 ff.

denden Merkmalen klar ausgesprochen, die Ausgaben der A. Confessionen von 1531 und 1540 sollten wegen des Unterschieds in beiden nicht zugleich als Norm angesehen und die Schmalkaldischen Artikel als Normalschrift mit aufgenommen werden.*) Die Fürsten schlossen ihre Verhandlungen zu Naumburg ohne den Herzog ab.

Die Präfation wurde von den drei Kurfürsten der Pfalz, Sachsens und Brandenburgs, von Christoph von Würtemberg, Philipp von Hessen, Carl von Baden, von Pfalzgraf Georg, von den Markgrafen Johann und Georg Friedrich von Brandenburg, von drei Herzogen zu Pommern, von den Fürsten zu Anhalt, von den Grafen zu Henneberg entweder eigenhändig oder durch Stellvertreter zu Naumburg unterschrieben.**) Nachher haben sich noch in Folge der an sie ergangenen Einladung der Herzog Albrecht von Preußen, etwa eilf Grafen und Herren und zwölf Städte zur Unterschrift bewegen lassen***).

*) Siehe die Antwort des Herzog d. d. Weimar, Dienst. nach Dorotheae 1561 bei Gelbke l. c. 161 ff. Daselbst auch der auf Befehl des Herzogs im obigen Sinne verfaßte neue Entwurf einer Präfation 172 ff.

**) Die Unterschriften des Berliner Archivexemplars, das Weber mittheilt, und die nach der Abschrift eines Exemplars im Hennebergischen Archiv zu Meiningen bei Gelbke stimmen mit einer Copie der deutschen Präfation und Confession, die sich auf der Münchn. Staatsbibliothek befindet, überein. Dagegen hat das Münchner Exemplar auch noch alle die Unterschriften, welche durch die Bemühungen Christophs von Würtemberg nachträglich gewonnen wurden.

***) Nach dem Münchner Exemplar: zwei Grafen zu Helfenstein, zwei Grafen zu Hohenlohe, drei Herren zu Limburg, drei Grafen zu Castell und die Städte: Rothenburg, Memmingen, Leutkirchen, Kempten, Jsny, Ulm, Schwäbisch-Hall, Reutlingen, Kaufbeuern, Eßlingen. Heppe nennt noch Herzog Albrecht von Preußen, die Städte Lindau und Schweinfurt.

Aber die Zahl derer, die sich auf Johann Friedrichs Seite stellten und die Unterschrift geradezu verweigerten oder sie unter Protest gegen die Stelle über das Abendmahl leisteten, ist doch auch nicht gering.

Ulrich von Mecklenburg hatte wie Johann Friedrich mit Unwillen Naumburg vor dem Schluß der Verhandlungen verlassen. Die Herzoge Ernst und Philipp von Braunschweig, die Gesandten Johann Albrechts von Mecklenburg, Herzog Adolfs von Holstein, Herzogs Franz von Sachsen-Lauenburg, die anwesenden Grafen von Schwarzburg, Mansfeld, Stolberg, Barby, Ostfriesland, Gleichen, Erbach, Reuß und noch einige andere haben gleichfalls nicht unterzeichnet. Von den zur Unterschrift eingeladenen Städten Oberdeutschlands haben Regensburg, Augsburg, Straßburg gar nicht, Nürnberg mit Protest gegen die Stelle über das Abendmahl, Windsheim, Gingen, Heilbronn, Ravensburg, Biberach, darum weil sie sich zur Duldung des Interims verpflichtet hätten, nicht unterzeichnet.

Der von den Herzogen in Pommern berufene Theologenconvent erklärte sich gegen die Unterschrift der Herzoge. Die Theologen des niedersächsischen Kreises, welche sich im Juli desselben Jahres zu Lüneburg versammelten, erhoben den entschiedensten Protest gegen die Präfation*) und nahmen eine von J. Mörlin verfaßte Schrift an, in welcher die bisher bekämpften Richtungen unter namentlicher Bezeichnung verworfen waren. Alle Fürsten, Grafen und Städte Niedersachsens traten auf dem Kreistage, der kurze Zeit nachher gleichfalls zu Lüneburg gehalten wurde, der Erklärung der Theologen bei**). Daß die Stände der eifrigen Polemik ihrer rechtgläubigen Theologen durch das auf demselben Tage beschlossene

*) Der Herren Theologen zu Luneburg versendet Antwort auf Ihrer Herrn fürtrag von wegen der Subscription der fürstl. Vorrede über die A. C. Cod. Germ. d. M. St. B. 1318, f. 134—135.

**) Vergl. zu diesen Läneb. Verhandlungen Salig III, 764 ff.

Mandat einen Riegel vorschoben, thut nichts zur Sache. Sie treten damit in ein ähnliches Verhältniß zu ihren Theologen, wie J. Friedrich der Mittlere zu den Seinigen. Sie halten die streng lutherische Richtung ihrer Theologen mit aller Entschiedenheit fest, denken aber, des aufregenden Streites wider die Gegner sei genug.

So ist es also doch kein unbedeutendes Stück evangelischen Kirchengebiets, das sich wider die Beschlüsse des Naumburger Fürstentags auflehnt. Ja noch mehr, die strenge Richtung in der Lehre hat, trotz allem Schein des Gegentheils, ihre Vertreter in fast allen den Fürsten, welche so eben die Präfation zu Naumburg unterschrieben haben. In der überraschendsten Weise enthüllte sich das schon in der nächsten Zeit.

Markgraf Johann von Brandenburg, dessen Gesandter die Präfation zu Naumburg unterzeichnet hatte, war mit diesem Schritte seines Gesandten aufs Höchste unzufrieden. Er erklärte an den Kurfürsten August, sich von der Präfation lossagen zu wollen, wenn man dem Herzog Johann Friedrich nicht zu Willen sei. Und August von Sachsen, Pfalzgraf Wolfgang, Christoph von Würtemberg, der Kurfürst Joachim von Brandenburg, sie alle erklärten sich nach und nach bereit, die Präfation, namentlich in der Lehre vom Abendmahl, im Sinne Johann Friedrichs abzuändern. Die Fürsten erklärten jetzt, sie hätten die Präfation nur nach dem Sinne der streng lutherischen Fassung von Anfang an verstanden wissen wollen. Nur zwei Fürsten leisteten zuletzt noch Widerstand: Friedrich von der Pfalz und Philipp von Hessen. Aber auch von diesen beugte sich Philipp von Hessen vollständig*).

Woher diese merkwürdige Wendung, die den Kurfürsten von der Pfalz, welcher zu Naumburg die Mehrheit des evangelischen Deutschlands auf seiner Seite zu haben schien, nun

*) Siehe bei Heppe I, 429—439.

so völlig isolirte und der Sache Johann Friedrichs einen so großen Sieg verlieh?

Blicken wir auf die Kämpfe der letzten Jahre zurück. An dem Streite, welchen Flacius und seine Freunde mit der Wittenberger Schule führten, hatte sich ein großer Theil der Theologen des übrigen Deutschlands nicht betheiligt. Es bildete sich eine Partei, welche wie die Würtemberger die Lehre der Flacianer billigte, aber mit milderem Auge die Verirrungen der Wittenberger ansah. Dieser Richtung gehörten auch Christoph von Würtemberg und August von Sachsen an. Diesen Fürsten erschien der Zwiespalt nur unter dem Gesichtspunkte des persönlichen Streites. Sie wollten diesen Zwiespalt dämpfen, weil er ihrer Stellung im Reiche Gefahr brachte, und versuchten Unionsformeln und Unionen unter den deutschen Fürsten, bei welchen die eigene Lehre in einer Fassung vorgetragen war, daß auch die der Wittenberger darin Raum fände. Allein damit kam man nicht zum Ziele. Die strengere Richtung drang auf Klarheit und Bestimmtheit in der Formulirung der Lehre, und die Aufnahme, welche die Präfation des Naumburger Fürstentags fand, zeigte, wie weit über Thüringen hinaus dieses Verlangen verbreitet war, wie unerschütterlich es sich geltend machte. Da endlich zeigen sich die Fürsten entschlossen, die strengere Fassung der Lehre, der sie selbst huldigen, zum Grund der Einigung unter sich zu machen. Sie verlieren darüber den Kurfürsten von der Pfalz, aber sie gewinnen damit die Einigung fast aller Uebrigen.

Das war nun allerdings ein großes Resultat. Die scharf ausgeprägte Lehrgestalt der lutherischen Kirche, die Kirche der Concordienformel hat in dieser Wendung, welche der Streit in dem Jahre des Naumburger Fürstentages nahm, ihre eigentliche Grundlage. Es bedarf keines besonderen Beweises mehr, daß Flacius zu diesem Resultate viel, ja das Meiste beigetragen hat.

Aber hier ist auch die Gränze seines Einflusses auf die

Kirchenpolitik im 16. Jahrhundert. Die Fürsten waren nicht gesonnen, nachdem sie sich einmal zu dem Zugeständnisse eines scharf ausgeprägten Lehrgrundes verstanden hatten, die fortwährende Bekämpfung der Theologen unter einander wegen früherer Lehrabweichungen, und die Aufregungen, welche daraus entsprangen, zu dulden. Neben der strengen Behauptung des lutherischen Lehrbegriffs fordern sie jetzt fast überall Toleranz und Amnestie. Und mit dieser Forderung stellen sich ihnen viele und einflußreiche Theologen an die Seite. An dieser Forderung ist das Schiff des Flacius noch im Jahre des Naumburger Fürstentages gescheitert. Er ist nie wieder in den Hafen gelangt.

III.

Flacius in Jena.

Die Schule zu Jena war seit dem Jahre 1557 der Mittelpunkt der streng lutherischen Richtung, denn seit jener Zeit gehörte Flacius derselben an.

Der Grund zu dieser Schule ist nicht in der Absicht gelegt worden, ein Bollwerk gegen Wittenberg zu bauen. Johann Friedrich der Bekenner hatte den Plan zur Gründung gefaßt, ehe die Wittenberger Theologen durch ihr Verhalten in der Zeit des Interims Anlaß zum Unwillen gegeben hatten.

Als das „academische Gymnasium“ zu Jena am 19. März 1548 eröffnet worden war, wurde der ordentliche Unterricht nur von zwei Professoren versehen, von Victorin Strigel, der über Theologie und Philosophie, und von Johann Stigel, der über Beredsamkeit und Dichtkunst Vorlesungen hielt. Es war die Absicht Johann Friedrichs und seiner Söhne, dieses Gymnasium zu einer Universität mit vier Facultäten zu erheben. Schon im zweiten Jahre wurde Erhard Schnepf, der um des Interims willen Tübingen hatte verlassen müssen, als zweiter Lehrer der Theologie gewonnen. Im J. 1554 wurde mit der Berufung des Basilius Monner und des Johann Schröter der Grund zur juristischen und zur medicinischen Facultät gelegt. Erst am 2. Februar 1558, nach erlangten kaiserlichen Privilegien, ist die Schule feierlich unter Anwesen-

heit der drei Herzoge „als evangelische Universität“ eröffnet worden*).

Der Gedanke, die Schule zu Jena zu einer Festung des strengen Lutherthums zu machen, erwachte, als mit dem Streite über die Adiaphora die lutherische Kirche sich in zwei feindliche Lager gespalten hatte. Von dieser Zeit an gewann Nicol. v. Amsdorf, der, von dem thüringischen Hofe eingeladen, Eisenach zu seinem Aufenthalte gewählt hatte und daselbst einen reichlichen Gnadengehalt bezog, fast unbeschränkten Einfluß auf die Kirche in Thüringen und die Schule zu Jena.

Als noch der alte Kurfürst lebte, dachte man bereits daran, Flacius nach Jena zu berufen**). Einige Zeit nach dem Tode des Kurfürsten, im März d. J. 1555, nahm Johann Friedrich d. M. diese Angelegenheit wieder auf und lud Flacius zur Besprechung nach Weimar***). Aber hindernde Umstände auf Seiten des Flacius verursachten, daß es erst im J. 1556 zu einer dritten, nun von Erfolg begleiteten, Unterhandlung kam. Amsdorf machte den Vermittler. Die Herzoge ließen ihn am 16. Juni auffordern Bedingungen zu stellen und sich sofort von ihnen bei dem beginnenden Reichstage zu Regensburg gebrauchen zu lassen. Aber kurz vorher waren auch Unterhandlungen wegen der Uebernahme einer Professur in Heidelberg mit Flacius angeknüpft worden. Pfalzgraf Ottheinrich von Neuburg war im Februar 1556 in den Besitz der pfälzischen Kurwürde und der damit verbundenen Län-

*) J. C. E. Schwarz, das erste Jahrzehnd der Univ. Jena. Jena 1558.

**) Cod. Helmst. d. W. B. 79, f. 123 Brief Amsdorfs an Flac. v. 16. Juni 1556.

***) Schwärz a. a. O. S. 66. — Flacius war um diese Zeit nach Frankfurt gereist, von wo er nach Augsburg wollte, wo jener wichtige Reichstag gehalten wurde. Vermuthlich war es die von Thüringen gekommene Aufforderung, welche ihm Wigand nachsandte. Wigand an Beyer in Frankfurt d. 29. März 1555 (bei Ritter p. 78): Nuncius debet M. Illyricum sequi, vel Augustam usque.

der gekommen. Er hatte beschlossen, die daselbst noch nicht zur völligen Durchführung gekommene Reformation im lutherischen Sinne durchzuführen. Viel lieber wäre Flacius nach der Pfalz als nach Thüringen gezogen. Ottheinrich war ein großer Freund der Wissenschaften; die Bibliothek zu Heidelberg eine der reichsten, die es gab; der Wirkungskreis, der sich für Flacius dort eröffnet hätte, ein ungleich bedeutenderer als in Thüringen.

Er gab daher vorerst dem Weimarer Hofe die ausweichende Antwort: er sei mitten in den Vorarbeiten zu der Kirchengeschichte, arbeite an einer umfangreichen Schrift gegen Schwenckfeld, und fühle sich noch dazu unwohl. Aber wiederholt wurde er von Amsdorf im Namen der Herzoge aufgefordert*) zu erklären, ob er später nach Beseitigung der hemmenden Umstände eine Professur und unter welchen Bedingungen er sie übernehmen wolle? Da die pfälzischen Räthe die Unterhandlungen bisher schläfrig betrieben hatten, so erklärte sich jetzt Flacius bereit, im Sommer des nächsten Jahres nach Jena zu ziehen und forderte 300 Gulden nebst freier Wohnung und Holz oder statt dessen 300 Thaler. Umgehend gewährte ihm J. Friedrich d. M. die letztere Forderung, nur wünschte er, daß Flacius schon um die Osterzeit des nächsten Jahres nach Jena ziehe**). Auf den Wunsch des Flacius, daß man ihm genau angeben möge, worin seine Dienstleistungen bestehen sollten, läßt der Herzog am 16. Juli antworten***): „daß er sammt dem ehrwürdigen und hochgelehrten Erhard Schnepf ein Obersuperintendent über alle Superintendenten, Pfarrer und Kirchendiener aller Kirchen des Fürstenthums sein und Aufsicht führen solle, daß Niemand neue Lehre und Ceremonien einführe, und daß ein jeder Pfarrer bei der im Lande aufgerichteten Religion verharre. Ueber das solle er

*) Cod. Helmst. 79, f. 124. Brief Amsdorfs v. 29. Juni.

**) Schwarz a. a. O. S. 67.

***) Cod. Helmst. 79, f. 117. Abschrift des herzogl. Schreibens.

auch in Jena alle Tage eine Stunde lesen, an dreien Tägen im neuen Testament in griechischer Sprache, an den andern Tagen in lateinischer Sprache ein Evangelium oder Epistel Pauli".

Aber kaum waren diese Verhandlungen zum Abschluß gebracht, als Kurfürst Ottheinrich sich von neuem, und zwar jetzt mit aller Bestimmtheit, wegen der Uebernahme einer Professur zu Heidelberg an ihn wandte. Flacius, schrieb er, scheine ihm zur Beförderung seines christlichen Reformationswerkes vor Andern tauglich zu sein*).

Es war Flacius leid, dem Rufe nun nicht mehr folgen zu können**). Nur dann, schrieb er, werde er sich dazu verstehen, wenn der Kurfürst den Herzog Johann Friedrich bewegen könne, ihn der eingegangenen Verpflichtung wieder zu entbinden und wenn er sodann für den Schutz der lutherischen Lehre wider die Secten hinreichende Bürgschaft gebe***).

Nun schrieb zwar Ottheinrich an Flacius und versicherte, daß er die A. Confession mit ganzer Seele umfasse und alle die wahnsinnigen Irrthümer Schwenckfelds, der Wiedertäufer und anderer Secten verwerfe; und zu gleicher Zeit wendete er sich an Herzog Johann Friedrich und bat diesen, nicht im Wege sein zu wollen, wenn Flacius nach Heidelberg zu ziehen bereit sei****); aber sofort sendete dieser einen reitenden Boten

---

*) Cod. Germ. d. M. St. B. 1315, f. 286: Brief des Kurfürsten an Flacius v. 19. Sept. 1556.

**) R. A. Fasc. 26 N. 175: Flacius an Gallus, der bei diesen Verhandlungen thätig war: Venissem si in tempore petiissent. Nunc illi ita rem initio negligenter egerunt, ut ego divinans eos non curare Thuringicis promiserim. Illi porro jam minime concedunt, et ego fidem datam praestare volo. 18. Februar 1557.

***) Narratio act. et cert. l. c. 833.

****) Cod. Germ. d. M. St. B. 1315 f. 287: Brief des Erasmus v. Minckwiz an Nic. Gallus v. 8 Dec. 1556.

nach Magdeburg, und forderte Flacius auf, die gegebenene Zusage zu halten*).

So rüstete sich Flacius, zur bestimmten Zeit nach Jena zu ziehen. In ausführlicher Rede, in welcher er die gemeinsamen Gefahren und Kämpfe und Gottes wundersames Walten über die Kirche besprach und zur Treue und Wachsamkeit in der Lehre ermunterte, nahm er vor der versammelten Geistlichkeit Magdeburgs Abschied. Auch den Rath ermunterte er in einer Zuschrift zu fortwährender Treue und Standhaftigkeit und sagte ihm Dank und Lebewohl**). Am 27. April kam er nach Jena.

Es war eine stattliche Versammlung von Professoren und Schülern, vor der Flacius am 17. Mai 1557***) mit einer Vorlesung über die kirchliche Gegenwart und über die Grundsätze, nach denen er zu lehren gedachte, seine Wirksamkeit zu Jena eröffnete****).

Es ist für das Verständniß der strengen Richtung jener Zeit von Wichtigkeit, zu erkennen, daß sie die Thatsache der Reformation und das Verhalten der Welt zu ihr als der letzten Zeit dieses Weltlaufs angehörig und im Lichte des Buchs der Offenbarung Johannis betrachtet. Luther, sagt Flacius in seiner Rede, der dritte Elias, der Wiederhersteller

---

*) Palatinus scripsit secundo ad me et Juniores primo. Sed statim miserunt equestrem nuncium ac petierunt a me, sibi facta promissa servari. R. A. l. c. N. 249. An Gallus d d. 6. Jan. 1557.

**) Cod. Helmst. 79, f. 399—406 u. 416—426: enthält die lat. Rede des Flacius an die Geistlichkeit und das Abschiedsschreiben an den Magistrat. Die meisten Gedanken, die Flacius in seiner Rede an die Geistlichkeit ausspricht, bringt er nachher in der ersten Hälfte seiner Antrittsrede zu Jena wieder vor.

***) Reg. St. Arch. Fasc. 26 N. 258: Octiduum post pascha huc Jenam commigravi. — Ego post biduum 17. Maji habebo declamationem de praeteritis temporibus.

****) Cod. Helmst. 79, f. 2—23: Oratio Illyrici Jhenae recitata.

der wahren Religion in dieser letzten Zeit, wurde von Gott hinweggenommen, damit er nicht durch seinen Glauben und sein Gebet sich wie eine Mauer dem hereinbrechenden Zorn entgegenstelle.

Nun nach seinem Tode ist es offenbar geworden, daß dieser Mann „Wagen und Reiter" der Kirche Gottes gewesen ist. Das Kerkerthor der Hölle schien nun mit einem Male aufgethan. Eine Stunde der Macht der Finsterniß war gekommen, in welcher derselben alles eben so wundersam gelang, wie vorher alles, was sie auf listige Weise begonnen, zu Schanden geworden war. Das tridentinische Concil nahm einen glücklichen Fortgang, der Antichrist und sein Diener überzogen die Kirche Gottes mit einem glücklichen Kriege. Diese kam in Todesnoth; ihr war Gelegenheit gegeben, Bekenntniß zu üben bis aufs Blut; Fürstenbündnisse, Festungen, Gelehrte, alle Götter der menschlichen Vernunft ließ Gott umstoßen, daß die Kirche in Gott ihre einzige Stütze erkennen lerne.

Als so der Antichrist der Absicht Gottes gedient und seine höchsten Triumphe gefeiert hatte, hat der Herr an ihm wie an Pharao seine Macht zu beweisen angefangen. Durch vier gewaltige Schläge hat er seine Kirche befreit. Zuerst zerstreute er das tridentinische Concil, eben als die Evangelischen daran waren, sich seiner Macht beugen zu müssen.

Hierauf sammelte nun zwar der Drache seine Kraft zu einem zweiten tödtlichen Schlage. Er brachte sein und des siebenköpfigen Thieres Werk: das Augsburger Interim, in der Offenbarung abgebildet als das andere Thier, das zwei Hörner hatte wie das Lamm — die Priesterehe und den Laienkelch — aber im übrigen redete wie der Drache; und er bedrohte mit dem Tode alle die, welche gegen dasselbe reden oder schreiben würden. Da hat allen Fürsten das Herz gebebt. Aber trotzdem sind eine Menge Schriften wider dasselbe ausgegangen, die seine wahre Bedeutung aufgedeckt haben.

Da merkte jenes Thier in Lammesgestalt, daß es auf andere Weise versuchen müsse zum Ziel zu kommen und veran-

laßte, daß ein Bild des siebenköpfigen Thiers gemacht würde, ein Buch mit neuen Verfälschungen der Wahrheit: das Leipziger Interim. Auch das ist nun durch Gottes Macht so zu Boden geschlagen, daß selbst seine Urheber längnen, je etwas damit zu thun gehabt zu haben.

In seinem Zorne hat dann der Antichrist wider die Stadt, von der aus der Widerstand gegen die beiden Interim genährt worden war, ein Heer gesendet. Aber durch Entzweiung hat Gott der Feinde Kraft gebrochen.

Nach der Offenbarung wird die Kirche von dem Drachen und den beiden Thieren 42 Monate verwirrt werden. Von der Mitte des J. 1548 bis zum Ende des J. 1551, also von dem Anfange bis zum Endpunkte der Gefahr sind es gerade 42 Monate gewesen. Doch sind noch Reste der Jebusiter, Amoriter und Kananiter im heiligen Lande der Kirche zurück, den Frommen zur Uebung in den Kämpfen des Herrn.

Die Grundsätze, nach welchen Flacius zu lehren gedenkt, bilden die zweite Hälfte der Rede. An der Kenntniß der Quellen der göttlichen Wahrheit sei am meisten gelegen. Aber leider werde die studirende Jugend selbst auf den berühmtesten Akademien verleitet, menschliche Schriften und neue Magistros sententiarum zum Hauptgegenstand ihres theologischen Studiums zu machen.

Verkehrte Liebe zu verschiedenen Lehrern, sagt er bei einer andern Gelegenheit, habe Zustände herbeigeführt, wie sie bei den Griechen zur Zeit der Philosophen, wie sie in der Gemeinde zu Korinth, wie sie zuletzt in der mittelalterlichen Kirche zu Tage getreten seien, da der eine des doctor angelicus, der andere des doctor seraphicus, der andere des doctor subtilis, andere anderer Nachbeter und Bewunderer geworden seien. Vernachlässigung des Schriftstudiums, Spaltungen in der Kirche, Untergang einer gesunden Theologie seien die Folge davon gewesen.

Dazu komme noch, daß Viele aus Trägheit des Fleisches nach einem kürzeren Wege suchten. Habe man doch, so

schließe und träume man gar sänftiglich, jetzt allerlei Postillen, Institutiones, Enchiridia, Locos, Katechismen, Methodos, Compendien: in denen stehe beisammen, was Gutes in der hl. Schrift sich finde, da habe mans zugleich in so bequemer Ordnung und verständlicher Sprache. Wozu also noch mühseliges Suchen des in der Schrift zerstreuten Stoffes; wozu noch Studium der Schrift? Und mit diesen Tröstern und Meistern in der Hand mäße man dann kühnlich die ganze Theologie. Was man dort nicht finde, davon schreie man, daß es nicht nothwendig, daß es schädlich und verderblich sei!

Er halte es deshalb, so fährt Flacius in seiner Rede fort, für das Nützlichste, wenn er alle weitläufige Schrifterklärung und die Behandlung theologischer Artikel bei Seite lasse und nur den biblischen Text mit kurzen Erklärungen der studirenden Jugend vorführe. Denn die Kenntniß der Quellen der göttlichen Wahrheit sei die Hauptsache. So wolle er jetzt die paulinischen Briefe mit kurzen Erklärungen durchnehmen. Zuerst werde er den Hauptinhalt und den Zweck eines jeden Briefes darlegen und die allgemeine Disposition und Gliederung desselben geben. Sodann solle bei den einzelnen Theilen wiederum die Gliederung derselben nachgewiesen, die einzelnen dunklen und zweifelhaften Stellen sorgfältig erläutert, scheinbare Widersprüche mit andern Stellen aufgelöst, mißbräuchliche Deutung der wichtigsten Stellen widerlegt werden. Er will im Namen des Herrn mit der Erklärung des Briefs an die Römer beginnen*), dessen Wichtigkeit er mit den Worten Luthers „dieses größten Theologen aller Zeiten" hervorhebt.

Mit welchem Eifer Flacius die Studirenden zu Jena für das Studium der Schrift anzufeuern suchte, dafür haben wir noch einige gedruckte Zeugnisse, einleitende Vorlesungen, die er seinen Collegien vorausgehen zu lassen pflegte, um den Ei-

*) Bis zum 16. Aug. hatte er die Erklärung des 3. Capitels vollendet: R. St. A. Fasc. 19 N. 70.

ser dafür zu erwecken*). Er wendet das Horazische Wort auf das Studium der hl. Schrift an:

vos exemplaria sacra
Nocturna versate manu, versate diurna.

So geläufig, bekannt und vertraut müsse die Schrift einem Geistlichen sein, daß er zu jeder Zeit jeden Ausspruch in Bereitschaft habe, den er nur immer brauchen möge, daß er als ein reicher und sorgfältiger Haushalter seinen Zuhörern Altes und Neues, das ist aus den beiden Testamenten, was sie bedürften, zu bieten vermöge.

In seinen Vorlesungen geht Flacius, wie das überhaupt in dieser Zeit auf Kathedern und Kanzeln geschieht, lebendig auf die Fragen ein, welche die Zeit bewegen. Hauptsächlich ist es der Synergismus, gegen den er, durch seine in jene Jahre fallenden Streitigkeiten veranlaßt, ankämpft. Gegen diesen ist unter andern eine Vorlesung gerichtet, die er als Einleitung zum 1. Korintherbrief las**) und die nachher unter dem Titel: „Von dem Stoff und den Gränzen der Wissenschaften und von den Irrthümern der Philosophie in göttlichen Dingen" besonders gedruckt worden ist***).

Und dabei hat er es vor seinen Zuhörern nicht hehl, welches Berufes für die Gegenwart er sich bewußt ist. Wenn er seine Zuhörer zu eifrigem Schriftstudium zu entflammen sucht, so thut er das nicht etwa „aus Ehrgeiz ein möglichst großes

*) Zwei Vorlesungen, von denen die eine zum Studium der hebr. Sprache — Flacius las auch über hebr. Grammatik —, die andere zu dem der Schrift überhaupt ermahnt, s. Clavis ed. 1567 II, 498 ff. und 510 ff.

**) Bernhard Reichard, Student in Jena, an Gallus d. 12. Mai 1560: Illyricus finito jam foeliciter Joanne Evangelista incipit explicare epistolas ad Corinthios. Rgsb. St. Arch. Eccles. Fasc. 25 N. 17. cf. Clavis II, 512.

***) Fl. ad Gallum 21. Apr. (1561) Mitto 20 ex. de metis seu materiis scientiarum. Oporinus suo arbitrio mutavit nomen, veritus est meum esse nimium impedimentum. Venditat unum exemplar medio grosso. l. c. Fasc. 26 N. 222.

Auditorium zu gewinnen", sondern um bei der Nachwelt und vor Gottes Gericht ein Zeugniß zu besitzen, daß er „auch in diesem Stücke dem Verderbniß und dem Ruin der Religion mit seinen geringen Kräften und Gaben entgegengetreten sei."

Die Sprache seiner Vorlesungen ist klar und schlicht, wie die seiner Schriften. Er will, sagt er wohl mit einem Seitenblick auf Strigel, „nicht in zierlicher und geschmückter, sondern in einfacher und durchsichtiger Weise reden, damit die lernbegierige Jugend die Gedanken des Redenden klar erfassen könne; denn darauf habe es der Gebrauch der Rede vor Allem abzusehen. Ein Redner sei er nicht, und wer beim Studium der Theologie nach wahrer Frömmigkeit trachte, der könne und müsse auch mit einer einfachen, klaren Rede zufrieden sein: *ἐσθλὸν γὰρ τὸ σαφές, καὶ ἁπλοῦς ὁ λόγος τῆς ἀληθείας.*"

Es waren für Flacius Zeiten größter Unruhe und Aufregung, in welchen er seiner Lehrthätigkeit zu Jena oblag. Wir erinnern uns, daß gerade in das erste Jahr seines dortigen Aufenthalts der bittere Streit mit Menius fällt. Noch in demselben Jahre begann eine Reihe der heftigsten Ausfälle der Wittenberger gegen Flacius mit jener Spottschrift J. Majors, der Synodus avium. Die Fruchtlosigkeit der Unterhandlungen zu Koßwig, der unglückliche Ausgang des Colloquiums zu Worms, der Widerspruch gegen den Frankfurter Receß steigerte die feindselige Stimmung der Wittenberger und der ihnen verbündeten Leipziger. Die Zeit des Leipziger Interims, das Verhalten der Wittenberger kam von neuem zur Besprechung *). Und diesmal vertheidigten sich die Wit-

*) Wir nennen hier nur von den bereits früher angeführten Schriften:

Außschreiben vnd Ermahnung der beiden Universitäten zu Wittenberg und Leipzig an alle christl. Stände ausgangen. Wittenb. 1558. 4.

Auff das ausschreiben der zweien Vniversiteten, vnd die Invectivam Scholasticorum, Antwort M. Fl. Jll. x. Jhena 1558. 4.

Ex Actis Synodicis et aliis diligenter et fideliter collecta Expositio eorum, quae Theologi Academiae Witebergensis

tenberger mit jenen Verläumdungen des Flacius, von denen wir am Ende des ersten Bandes Proben gegeben haben. Neben diesen Dingen nahmen noch die Gutachten und Vertheidigungsschriften, die durch das Wormser Colloquium und den Frankfurter Receß veranlaßt wurden, Flacius in besonderer Weise in Anspruch. Aber das alles tritt in den Hintergrund vor der Aufregung, welche im Jahre 1558 durch den Ausbruch eines neuen Streites, des sogenannten synergistischen, veranlaßt wurde. Johann Pfeffinger aus Amberg in Bayern, früher Priester zu Passau, seit 1523 Zuhörer Luthers, seit der Reformation im herzoglichen Sachsen 1539 Professor und Pfarrer zu Leipzig, hatte zu den Vertheidigern des Leipziger Interims gehört, und war von Flacius deshalb besonders angegriffen worden *). Dieser veröffentlichte im Jahre 1555 zwei Disputationen, in welchen die von Melanchthon bisher vertretene und in das Leipziger Interim aufgenommene Lehre vom freien Willen entwickelt und vertheidigt wurde **). Schon im Ja-

et harum Regionum alii, qui his adjuncti fuerunt, in deliberationibus provincialibus et alioquin extra has, de rebus ad religionem pertinentibus, monuerint, suaserint, docuerint, responderint, concesserint, illo tempore, quo et de his ipsis et de libro Augustano, qui nominatur Interim, qualis esset, quaesitum fuit et tractatum. Et edita de sententia Professorum Academiae Witebergensis. Witeberg. excud. Haeredes G. Rhauii. 1559. 4.

Die Schriften, welche Wigand, Juder, Gallus wider diese Hauptschrift herausgaben und die Vertheidigungen derselben durch die Scholastici Witebergenses s. b. Salig III, 493 ff. Wir nennen hier nur die Gegenschrift des Flacius:

Gründliche Verlegung des langen Comments der Adiaphoristen, oder der verzelung jrer Handlungen, Zu gründlicher erforschung der warheit in dieser sache sehr nützlich zu lesen, durch M. Fl. Jll. 1560. 4. A — H h.

*) S. Bd. I, 92.

**) De libertate voluntatis humanae, quaestiones quinque. J. Pfeffinger Theol. D. et Pastor Eccl. Christi in urbe Lipsia, pio lectori. Und Propositiones de libero arbitrio.

nuar 1556 wurde deshalb von den fünf Theologen, welche auf Befehl der thüringischen Herzoge in Weimar zusammengetreten waren, um die von Seiten Würtembergs und der Pfalz gemachten Einigungsvorschläge zu prüfen, Protest erhoben, und „die kürzlich erneuerte" Lehre vom freien Willen als eine Ursache der Trennung bezeichnet. Ebenso finden wir in dem Verzeichniß der Corruptelen, welches bei den Vergleichshandlungen zu Koßwig von den Magdeburgern an die Gesandten nach Wittenberg geschickt wurde, einen Artikel, der die Verderbniß der Lehre von der Erbsünde und den menschlichen Kräften an den Wittenbergern rügt. Der Hofprediger Stolz verfaßte zuerst wider Pfeffinger eine Schrift, veröffentlichte sie jedoch nicht, weil inzwischen die Friedenshandlungen mit den Wittenbergern eingetreten waren*). Als diese sich zerschlagen hatten, griff zuerst Amsdorf in einer Schrift allgemeineren Inhalts Pfeffinger öffentlich an**). Als Pfeffinger hierauf in einer besonderen Schrift Amsdorf der Entstellung seiner Lehre anklagte***), als er seiner Lehre durch einen erneuten

*) Nach Flacius narr. act. a. a. O. p. 831 hat Stolz zuerst dagegen geschrieben. Die Einwendungen Planck's gegen diese Angabe heben sich durch die Bemerkung, daß die Schrift aus dem eben angegebenen Grunde erst später und zwar nach dem Tode des Stolz von Joh. Aurifaber veröffentlicht wurde. Aurifaber sagt in der Vorrede: quas quidem ille pientissimus vir — — statim edidisset, nisi quaedam spes tollendi alia via errores sanandique lapsos nostris per quosdam principes facta fuisset. Die Schrift des Stolz: Propositiones M. J. Stolsii contra Pfeffingeri disputationem und die Vorrede Aurifabers dazu, welche von Weimar am 1. Oct. 1558 datirt ist, finden sich Disputatio Vinar. ed. 1563 p. 351 squ.

**) Oeffentliche Bekänntniß der reinen Lehre des Evangelij und Confutatio der jetzigen Schwermer. Jena durch Th. Rewart 1558. 4.

***) Antwort: D. Johan Pfeffingers, Pastoris der Kirchen zu Leipzig. Auff die Offentliche bekentnis der reinen Lare des Evangelij, vnd Confutation der jtzigen Schwermerey, Niclasen von Amsdorff. Wittemberg. 1558. 4.

Abdruck seiner Disputationen (im März des J. 1558) eine größere Verbreitung gab, und durch die Vorrede, welche er diesem Buche beigab*), die weitere öffentliche Polemik herausforderte, so trat auch Flacius mit Bezugnahme auf diesen zweiten Abdruck und auf die Vorrede zu dem Pfeffingerischen Buche mit seiner „Refutatio Propositionum Pfeffingeri De Libero Arbitrio" hervor**). Bald erhielt der anfangs unbedeutende Kampf einen ernsteren Charakter, als Victorin Strigel im eigenen Heerlager wider Flacius auftrat, und der Zwiespalt sich über die Universität und Thüringen verbreitete.

Victorin Strigel***) war 1524 zu Kaufbeuern geboren. Sein Vater war als Arzt Georg Frundsbergs dem unruhigen Lagerleben dieses berühmten Obersten der Landsknechte längere Zeit gefolgt. Aus dem Stammbaum und den Gestirnen hat Melanchthon später seinem Schüler Victorinus ein an Kämpfen reiches Leben geweissagt. Zu Melanchthon, nach Wittenberg überhaupt hatte ihn von Freiburg in Breisgau der dortige Professor der Philosophie Johannes Zinck, sein mehrjähriger Lehrer, gewiesen. Dort wurde er in dem Jahre 1544 Magister der freien Künste. Von Melanchthon aufgefordert,

*) Das Buch ist eine Sammlung von Disputationen Pfeffingers und hat die Aufschrift: In hoc Libello continentur utiles disputationes de praecipuis capitibus doctrinae Christianae, quae praepositae fuerunt in academia Lipsica a J. Pfeffingero, Doctore Theol. et ejusdem Eccl. pastore. 1558. 8. Die Vorrede ist vom 1. März desselb. J.

**) Sie findet sich im Anfange zu der Disput. Vinar. ed. 1563 p. 371 — 397. Mit der gegebenen Darlegung ist die erst im J. 1558 eintretende Bekämpfung Pfeffingers durch Flacius genügend erklärt, und man braucht nicht, wie Planck IV, 569 thut, hinter dem Umstande, daß Flacius erst jetzt, nachdem drei Jahre seit dem ersten Drucke der Sätze Pfeffingers verflossen waren, gegen diesen hervorgetreten sei, einen tiefangelegten, boshaften Plan zu suchen.

***) cf. Adami vit. Strigelii l. c. 198. Schwarz a. a. O. 23 ff.

dann beglückwünscht*), wurde der 24 jährige Strigel einer der beiden ersten Lehrer und so Mitbegründer der Universität Jena. Mit einem Freunde Melanchthons am herzoglichen Hofe, Franz Burghard, war er als dessen Schwiegersohn, mit einem andern, Johann Stigel, durch gemeinsame Arbeit und verwandte Anlage verbunden. Trotzdem folgen diese drei Freunde der am Hofe herrschenden stärkeren Richtung, welche die Wittenberger bekämpft. Als im Anfang des Jahres 1556 die würtembergischen Gesandten zu Weimar wegen des Friedens mit den Wittenbergern unterhandelten, hatte Strigel mit den andern Theologen die öffentliche Verdammung des Synergismus, Majorismus und Adiaphorismus gefordert**). Auf der Synode zu Eisenach bewies er sich als einen der entschiedensten Gegner des Menius. Bei Gelegenheit des Colloquiums zu Worms hielt er noch streng die bisherige Richtung ein. Er wolle, so äußerte er sich nach seiner Rückkehr von Worms, die Adiaphoristen und sonderlich Philippum noch tapferer angreifen, als es Flacius je gethan***).

Strigel war ein Mann von nicht geringem Selbstgefühl. Er war von hoher, kräftiger Gestalt. Man bewunderte an ihm schlagfertigen Witz und eine glänzende Beredsamkeit. Er besaß große Gewandtheit im dialektischen Ausdruck und hatte die philosophischen Disciplinen mit Vorliebe und Glück durchmessen und gelehrt. Mit zwanzig Studirenden war er von Erfurt nach Jena gezogen. Die wachsende Blüthe der Schule knüpfte sich vor allem an seinen Namen. Das Ansehen eines theologischen Lehrers genoß er zuerst allein; das des hervorragenderen, als sein nachmaliger zweiter Schwiegervater Erhard Schnepf hinzugekommen war. Unter Melanchthons Einfluß hatte sich seine theologische Bildung entwickelt. Im Wi-

*) Corp. Reform VI, 827. Mel. an Strigel d. d 17. März 1548.

**) S. oben S 6 u 7.

***) cf. Disputat. Vin. ed. 1563: Apologia vnd warhafft. verantwortung des Fürstl. ausschreibens durch J. Stößel p. 280.

derspruche mit sich selbst hatte er sich bisher als Organ der jenem feindlichen Richtung brauchen lassen.

Die Berufung des Flacius nach Jena bildet den Wendepunkt in seinem Verhalten. Die Eifersucht macht ihn zuerst zum Gegner des Flacius und führt ihn damit auf seine ursprüngliche Richtung, auf die Seite Melanchthons zurück.

Spener hat von einem Briefe Strigels gehört, in welchem dieser Flacius gebeten habe, die Stelle in Jena nicht anzunehmen. In Jena würde der Eine dem Ruhme des Andern im Wege stehen und die bisherige Freundschaft sich in Haß verwandeln. Der Brief ist sehr wahrscheinlich unächt*), aber er bezeichnet das Verhältniß ganz richtig. Auch Strigels Freunde mochten der Ankunft des Flacius mit Besorgniß entgegensehen. Paul Eber in Wittenberg hebt es als bedeutungsvoll hervor, daß Johann Stigel zwei Tage vor Flacius Ankunft den Arm gebrochen habe**).

Strigel hatte beschlossen, seiner Selbstständigkeit nichts zu vergeben. Bald nach Flacius' Ankunft setzte er seine Freunde durch einen Brief in Kenntniß, wie sehr entfernt er sei, Flacius' bisheriges Verhalten gegen die Wittenberger zu billigen***).

*) Spener, Consilia et Judicia theologica latina. Frcf. 1709. T. III, 187 nennt den Mann, der jenen Brief gelesen haben wollte, „historiae ecclesiasticae ilius seculi satis peritum." Wäre der Brief ächt, so würde Flacius ohne Zweifel später davon Gebrauch gemacht haben.

**) Corp. Ref. IX, 155 Anm: Eberus in Calend. hist. d. 27. Aprilis: „M. Matthias Flacius Illyr. Jenam venit et ibi Theologiam profitetur a. 1557, cum biduo ante Stigelius brachium fregisset.

***) Disp. Vin. p. 309: „Epist. Flac. ad Consiliarios Princ: „Anno 1557 mox post meum adventum sparsit in Schola contra me acerbissimam Epistolam, cujus singulae lineae me aliosque mihi conjunctos atrocissime lacerant, et in omnium odium inducunt: quam in Arce litigans cnm eo, Ill. Principi exhibui, ipseque crimen non negavit.

Dieser Angabe widerspricht die andere Narr. act. l. c. 833: Jenae eo anno satis tranquillae fuerunt res inter me et Vi-

Dem Flacius entgingen die Empfindungen, die in Strigels Seele durch seine Berufung hervorgerufen wurden, nicht. Bald kam auch jener Brief in seine Hände. Seine Absicht ging dahin, Strigel zu gewinnen. Er versäumte nicht, seiner und Schnepfs in den öffentlichen Vorlesungen lobend zu gedenken*).

Flacius' Einfluß auf die Entschließungen des Hofes war mit seiner Ankunft in Jena ein fast unbeschränkter geworden. Das Verhalten der Thüringer bei dem Colloquium zu Worms war durch ihn mitbestimmt. Er bewirkte bei dem Herzoge Johann Friedrich d. M. den Entschluß, das Confutationsbuch wider die Secten und Corruptelen verfassen zu lassen. Er setzte es durch**), daß Strigel, Schnepf und der Superintendent Hügel in Jena mit dem ersten Entwurfe dieser Confutationsschrift betraut wurden. Ungern gingen diese darauf ein. Etwaigen Streit mit ihnen zu vermeiden, rieth er sodann, zur Synode in Weimar, welche über diesen Entwurf berathen sollte, die Verfasser nicht beizuziehen. Aber der Herzog befolgte diesen Rath nicht. Da that sich zuerst die unheilvolle Kluft auf.

---

ctorinum keineswegs, wie Planck meint. Das „satis" tranquillae schließt einen Fall, wie den erwähnten nicht aus. Auch sagt Flacius p. 835 nicht, wie Planck meint, daß Strigel erst nach Schnepfs Tode die Feindseligkeiten wider Flacius angefangen habe, sondern er sagt: Paulo post moritur D. D. Schnepfius et Victorinus perpetuo contra me in lectionibus declamitare incipit. Das „perpetuo" läßt Planck aus.

*) l. c.: Post id tempus, integro ferme anno, eum et D. D. Schnepium in publicis lectionibus laudavi, quod non negavit, cum in Arce litigaremus.

**) Deutsche Bearb. der narratio actionum etc. u. d. T. Erzehlunge der Handlungen oder Religionsstreiten vnd Sachen M. F. J., von jm selbs trewlich vnd warhafftiglich, auff Beger der Prediger zu Strasburg beschrieben, Anno 1568. zu Strasburg. Diese Bearbeitung, welche die lat. Erzählung mehrfach ergänzt, und von mir für d. 1. Band nur mittelbarer Weise durch Ritter benützt werden konnte, findet sich als Anhang der Predigt Helbelins über die Leiche Fl. Ill. S. das. Aa 4.

Die große Versammlung thüringischer Superintendenten und Pfarrer sollte wissen, daß Strigel der Mann sei, sein altes Ansehen auch gegen einen Flacius zu behaupten. Als Flacius die schärfere Fassung einzelner Artikel beantragte, widerstand Strigel und fing an die Wittenberger zu vertheidigen*). Doch Flacius drang durch und mit verbittertem Gemüthe kehrten Strigel und seine Freunde nach Weimar zurück. Die Uebermacht des Flacius war nun offenbar geworden. Schon vor der Synode zu Weimar hatte sich Strigel in seinen Vorlesungen nicht eben glimpflich über Flacius geäußert; nun wurden Strigels und seiner Freunde Angriffe heftiger, leidenschaftlicher. Er nannte Flacius einen Sophisten und Sykophanten, den Meister und Dichter einer neuen Theologie**). Er beschuldigte ihn, daß er aus Ehrgeiz und persönlicher Feindschaft die Wittenberger bekämpfe.

Vergebens hatte Flacius mehrmals, besonders auch während der Synode zu Weimar, durch private Vermittelung eine friedliche Ausgleichung gesucht***). Als er inne wurde, daß

*) A. a. O. Bb 1: Ward derwegen Vict. etliche mal so hefftig vnd vngestüm, auch one alle Ursach, das jn der Fürst selbs, der bisweilen darbey ware, etlichmal ernstlich straffte. Vnter andern sprach er einmal zu mir in Lateinisch: Tu tantum rixaris sine causa et ratione, du thust nichts als zancken one Grund vnd Vrsach.

**) Erzehlunge der Handl. &c. a. a. O. Bb. 1: Da wir gehn Jhena komen, fieng er wider mich in öffentlichen lectionibus zu boldern vnd zu schreien — — vnd also die vnverstendige Jugend wider mich zu verhetzen. Ich antwortet jm dargegen nichts. Flac. ad cons. Princ. l. c. 311: Ego eas contumelias et infamationes ab adversariis veritatis Jenae pertuli, quas nullus minimus stabuli minister perferret: utpote quem non semel in conviviis Schelm vnd Bößwicht quidam illius combibones proclamaverint, mihique id insuper dici indicarique jusserint. Und p. 310: Quid ergo aliud superfuit, nisi ut etiam virgis me caedi ab eis paterer?

***) Fl. ad Cons. Princ. l. c. 310: Egi in Synodo Vinariensi anno 1558 per Stosselium. Egi antea per Hugelium et alias per

eine solche unmöglich sei, beschloß er am Hofe auf entschiedene Maßregeln zu dringen. Er beklagte sich beim Herzoge über Strigels Verhalten. Er deutete auf die Gefahr hin, daß durch Strigel eine Partei für die Wittenberger sich im Lande bilde. Er forderte als einziges Mittel wider den drohenden Riß die Veröffentlichung der Confutationsschrift, Absetzung oder Einschränkung aller derer, welche nach ihrer Veröffentlichung hartnäckig die Irrthümer vertheidigen würden, und ein richterliches aus rechtgläubigen Theologen gebildetes Collegium, durch welches neue Lehren und Schriften geprüft werden sollten. Er berief sich dabei auf seinen Vocationsbrief, nach welchem er berufen sei, zu wachen, daß die thüringische Kirche in ihrem rechtgläubigen Bekenntniß nicht gefährdet werde*).

Bald sollte auch in der kleinen theologischen Facultät Flacius' Richtung verstärkt werden. Erhard Schnepf starb am 1. Nov. 1558. Der Hof wollte ihn durch den Superintendenten von Eisfeld Simon Musäus oder durch den Hofprediger in Weimar Johann Stößel ersetzen. Stößel sei für das Lehrfach vielleicht geeigneter, schrieb Flacius dem Herzog; aber Musäus zeichne sich durch lautere Erkenntniß der Wahrheit und einen die himmlische Beilage festhaltenden Glauben aus**). Der Hof wählte Musäus und Flacius überredete ihn, die Stelle anzunehmen.

Auch jener andere Wunsch des Flacius sollte erfüllt und die Confutationsschrift veröffentlicht werden. Zuvor jedoch suchte der Herzog Strigel und Flacius zu versöhnen. Er selbst war zu diesem Zwecke mit seinem Kanzler Chr. Brück und mit dem Rathe Eberhard von der Tann nach Jena ge-

alios cum eo de amice dirimendis controversiis, offerens me ad durissimas conditiones: nihil tamen penitus impetrare potui.

*) Die Concepte der hierher gehörigen Briefe finden sich Cod. d. W. B. 11, 7 f. 30 – 34. Es sind vier, von denen der 1. u. 4. an den Herzog, die beiden andern an Ungenannte gerichtet sind. Obige Angaben sind aus dem 4. Briefe.

**) Cod. d. W. B. 11, 7 f. 30.

kommen und hatte die beiden Theologen in die Burg rufen lassen. Strigel gestand, von Flacius bisher nicht persönlich beleidigt worden zu sein. Aber über die Angriffe des Flacius gegen die Wittenberger äußerte er sich mit Heftigkeit. Er nannte sie einen „Gaukelsack." Der Versuch war erfolglos und rechtfertigte den Rath des Flacius, der gebeten hatte, ihn zu unterlassen *).

Der Herzog ließ nun das Confutationsbuch überarbeiten und veröffentlichen. Mit strenger Strafe wurden Alle bedroht, welche diesem Buche zuwider in Kirche und Schule lehren würden. Strigel war mit seiner Partei zum Widerstand entschlossen. Während sich der Superintendent Hügel weigerte, das Buch von der Kanzel zu verlesen, bekämpfte es Strigel in seinen Vorlesungen, und bat beim Hofe um Schonung seines Gewissens **). In der Lehre vom freien Willen halte er den vernünftigen Willen des Menschen bei der Bekehrung und neuen Geburt für einen Mitarbeiter, Gehülfen und Beförderer, der auch neben dem Wort und Geist Gottes etwas dabei zu schaffen und auszurichten vermöge. Diese Meinung werde aber in dem Confutationsbuch eine gottlose Opinion genannt. Weil nun auch neulich des Flacius Buch vom freien Willen zu Jena ausgegangen sei, in welchem die Paradoxa vertheidigt würden: daß der Wille sich rein passiv verhalte und daß der heilige Geist den Widerstrebenden gegeben werde, und was des ungereimten Schreiens mehr sei, so werde Jedermann die Stellen des Confutationsbuches auf des Flacius Meinung deuten. Er hingegen wolle, wie er auch zu Weimar und vor etlichen Wochen auf der Burg zu Jena erklärt habe, bei der Lehre bleiben, wie sie in den Locis Melanchthons vom J. 1544 aufgestellt und von Luther approbirt worden sei.

Sodann habe er den Satz Majors zwar nie gebilligt,

*) Erzehlunge der Handlungen 2c. Bd. 1. Narratio act. l. c. 835. 836. Flacii Ep. ad Consil. Princ. l. c 310. 311.

**) Der Brief Strigels an den Herzog findet sich Cod. d. W. B. 11, 7 f. 40—45 d. d. Jhena freitag nach Purific. Mariae 1559.

ebenso wenig aber könne er nun den Artikel des Confutationsbuchs billigen, welcher nicht erwähne, daß Major in seiner Confession vom Jahre 1558 seinen Satz zurückgenommen und die Lehre von der Rechtfertigung und den guten Werken richtig dargelegt habe.

Und ebenso habe er den Adiaphorismus zwar nie gebilligt. Ebenso wenig aber könne er die falschen Beschuldigungen billigen, welche die Confutationsschrift wider die Wittenberger ausspreche.

Die Bemühungen des Hofes, auf friedliche Weise Strigel wenigstens zum Schweigen zu vermögen, blieben erfolglos*). Die Entlassung Strigels von seinem Lehramte wäre nun ein Schritt gewesen, den der Hof nach den damaligen Grundsätzen vielleicht hätte vertheidigen können. Aber es erfolgte ein Act der Gewalt. Strigel und Hügel wurden am Morgen des 2. Ostertages, den 27. März 1559, unter roher Gewaltsamkeit der Kriegsknechte aufgehoben und als Gefangene zuerst nach der Leuchtenburg, von da nach dem Grimmenstein zu Gotha abgeführt**).

An diesem Schritte des Herzogs hatten Flacius und sein College Musäus keinen Antheil. „Ohne alle unser der Theologen Wissen, Rath und Willen", sagt Flacius später, „ward er gefangen weg geführet, wie wir solches durch eine öffentliche Schrift bezeuget und bewiesen haben. Und der Hof hat nachher, da wir in Ungnade gefallen waren, unserer Erklärung auch nicht widersprochen, was er ohne Zweifel mit Freuden und begierig gethan hätte, wenn er gekonnt hätte"***).

*) Narratio etc. 837: Egit cum eo aula aliquoties, non ut tueretur aut promoveret eas, sed ut saltem oppugnare desineret.

**) Siehe darüber des jüngeren Jonas Briefe an Albrecht v. Preußen bei Voigt, Briefwechsel 579—584; sodann Salig III, 481 — 483. Schmid, des Flac. Erbsündestreit in Niedners Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1849, I, 20. 21.

***) Narratio etc. l. c. 837. cf. Erzehlungen ꝛc. l. c. Bd. 2. Die Schrift, in der die Theologen jeden Antheil an der gegen Strigel verübten Ge-

Noch immer war der Herzog der Meinung, Strigel könne dahin gebracht werden, daß er sich der Confutationsschrift unterwerfe und vielleicht war sogar die Gewalt, die er Strigel hatte fühlen lassen, auf diesen gewünschten Erfolg berechnet. Auf seinen Befehl mußten zuerst Musäus und Stößel mit Strigel in Unterhandlung treten und ihm zu beweisen suchen, daß er ohne allen Grund der Confutationsschrift widerstrebe *), und eben dieses Ziel hatten sie nachher dem Publikum gegenüber im Auge, als sie beide ihre Apologie der Confutation veröffentlichten, und namentlich von Strigel zu beweisen suchten, wie sehr sein jetziges Verhalten mit seinem früheren im Widerspruch stehe **).

Auch Flacius wurde vom Herzoge veranlaßt, auf dem Grimmenstein zu Gotha mit Strigel sich zu unterreden. Er disputirte mit Strigel und suchte ihn auch hier zu versichern, daß es nicht persönlicher Ehrgeiz, sondern die Sache sei, für

walt ablehnten, ist die der Disputatio Vinar. ed. 1563, p. 331 beigedruckte Epistola Theologorum Jenensium ad quosdam pios fratres de causa Victorini. S. das. p. 331 u. 332: Narratis ingens scandalum — dari — — ex tam diutina, nempe integri triennii protractione — — et ex horrenda et plus quam diabolica infamatione — — omnes enim praesertim corruptelis addictos sine omni conscientia et fronte vociferari, nos et suasisse violentiam contra Victorinum et malis artibus ac practicis sedulo impedire, ne ad ullam legitimam dijudicationem aut transactionem deveniatur. — — Bona conscientia deum — — testari possumus, nobis immerito tanta crimina, tantorumque scandalorum ac damnorum causas impingi. Nam nec suasimus unquam ulli vim religionis causa inferri, nec unquam lucem defugimus disputationum aut synodorum.

*) Narr. l. c.

**) Apologie vnd warhafftige verantwortung des Fürstl. ausschreibens, vnd Confutation wider die vermeinte erinnerung vnd erdichte beschwerung Victorini vnnd des Pfarrherrs zu Jena, durch M. Johannem Stosselium jetzt Superintendent alda. Abgedr. in Disp. Vin. 1563 p. 251 — 284.

die er kämpfe. Aus den wenigen Angaben, die wir über diese Unterredung besitzen*), geht hervor, daß Flacius allen Ernstes es darauf abgesehen hatte, Strigel für die früher von ihm selbst vertretene Richtung zu gewinnen, und wiederum, daß Strigel hier wirklich zu einigen Concessionen in Bezug auf die Lehre vom freien Willen sich verstand. Doch hat Strigel nachher, was er hier zugestanden, wieder zurückgenommen.

Es war nicht zu wünschen, daß auf diesem Wege der Friede einkehre. Die Gewaltthat des Herzogs hätte dem Erfolg einen Flecken angehängt, welcher diesen selbst verhaßt gemacht hätte. Von allen Seiten war der Unwille über den Herzog erwacht und von den Fürsten Hessens, der Pfalz, Würtembergs, Preußens, ja vom Könige Maximilian wurden Aeußerungen des Mißfallens und Bitten für Strigel dem Hofe zu Weimar kund gegeben**). Auch die Theologen zu Jena waren gegen die gewaltthätige Procedur des Hofes. „Irrthümer" meinte Flacius, „würden durch die Gewaltthätigkeit des weltlichen Schwertes nicht wohl ausgetilgt werden***)."

Und so viel erreichte die Intercession der Fürsten doch, daß der Herzog am 5. Sept. 1559 Strigel der strengen Haft entließ****). Nur mußte er geloben, sich aller ferneren mißbilligenden Aeußerungen gegen die Confutationsschrift zu enthalten und sein Haus in Jena (nach einer später eintreten-

---

*) Narratio etc. l. c. 837. Disp. Vin. ed. cit. p. 77. 78. Epist. Flacii ad. Cons. Princ. l. c. 310: Obtuli ei Gothae, me vel chirographo meo (quod liceret ei edere) testaturum, ipsum in omni dote ac laude, sive ingenii sive eruditionis, me longissime antecellere, modo ut veritati ipse vicissim cederet: cum quidem ille magna verborum acerbitate grassaretur, mihique et cuculos et alia contumeliose objiceret.

**) Salig III, 484. 485 cf. Voigt a. a. O. 584.

***) Narratio etc l. c. 837. 838.

****) S. des Kanzlers Brück Bericht an den Herzog b. Beck, Joh. Friedrich d. M. I, 317.

den Milderung die Stadt) nicht zu verlassen. Von seinem Lehramte blieb er suspendirt*).

Flacius' Meinung war es nun nicht, daß der einmal an das Licht getretene Zwiespalt in der Lehre durch gewaltsam auferlegtes Stillschweigen sollte verdeckt werden. Er fuhr nicht nur fort, durch Disputationen, Druckschriften und Vorlesungen die Meinungen Pfeffingers und Strigels öffentlich zu bekämpfen**), sondern er und Musäus reichten auch wiederholte und dringende Bitten bei dem Herzoge ein, daß er Strigel auffordere, in öffentlicher Disputation seine Meinung darzulegen und zu vertheidigen. Der Herzog stand noch ganz auf der Seite des Flacius. Noch so eben hatte er dessen Richtung verstärkt durch die Berufung zweier seiner magdeburgischen Freunde, des Wigand und Juder. Im April 1560 zogen diese in Jena ein***). Der Herzog ließ nun auch

*) Erst am 13. Mai 1562 wurde Strigel gänzlich frei und in sein Lehramt wieder eingesetzt. S. Voigt, Briefwechsel etc. 592.

**) Disputatio de originali peccato et libero arbitrio. s. l. et a. Eine 2. Ausgabe enthält im Anhang: Duo libelli Prosperi de orig. peccato et lib. arb. pro gratia contra recentiores Pelagianos scripti. Abgedruckt in Disp. Vinar. 1563 p. 398—429. Inc: Controversia de lib. arb.

Disputatio M. Fl. Ill. de originali peccato et libero arbitrio contra praesentes errores. s. l. Am Ende steht: Disputabuntur hae propositiones die 10. Nov. In Acad. Jen. 1559. 8. 3 Bog. Ed. 2. mit Anhang: Disp. de or. p. et l. arb., contra Pontificios et ejus collusores. Accessit solutio praecipuorum sophismatum, quae contra opponuntur. s. l. 1560. 8. 11. Bog. Abgedr. in Disp. Vin. 1563 p. 429 - 508. Nach collusores der Zusatz: publica in Schola Jenensi biduo Anno 1559 die 10. et 11. Nov. libere opponentibus omnibus agitata. Inc. ed. 1: Recte utrunque, ed. 2: Merito optimoque jure.

Eine dritte hieher gehörige Schrift ist die bereits erwähnte: De materiis metisque philosophiae in rebus divinis Fl. Illyr. autore. Disput. Vin. 509 — 548.

***) Rgsb. St. Arch. Fasc. 26 N. 236: Flac. an Gallus d. d. Jen.

die Aufforderung zu einer öffentlichen Disputation mit Flacius an Strigel ergehen. Dieser zögerte längere Zeit, bis er sich darauf einließ *).

Endlich aber kam es zwischen Flacius und Strigel zu der berühmten Disputation vom 2. bis 8. August 1560 in dem Saale des alten Schlosses zu Weimar **). Diese Dispu-

15. Apr. 1560: Judex jam huc venit. Post paucos dies sequetur Wigandus.

*) Narr. act. etc. l. c. 837. 838.

**) Die Acten dieser Disputation hat Musäus in Bremen mit einer Einleitung und einem Anhange von Schriften herausgegeben. 1562 s. l. 4. 395 Seiten. Nachdruck zu Eisleben 1563. 4. 416 Seiten. Schmid (des Flac. Erbsündestreit bei Niedner Zeitschr. f. hist. Theol. 1849 I, 9) glaubt die Existenz einer dritten Ausgabe bezweifeln zu müssen. Aber ich habe sie selbst vor mir liegen. Sie ist durch Beilagen bedeutend vermehrt. Ihr Titel ist: Disputatio de originali peccato et libero arbitrio, inter M. Fl. Illyr., et Vict. Strigelium, publice Vinariae per integram hebdomadam, praes. illustr. Sax. Principibus, A. 1560. initio mens. Aug., contra Papistarum et Synergistarum corruptelas habita: Cum Praefatione, in qua — —. Cui succedunt Rationes, cur necessaria etc. — Accesserunt ejusdem argumenti et alia — — Omnia triplo, quam antea edebantur, nunc auctiora, lectuque dignissima, et nostro praesertim seculo ad formandum rectius de praesentibus controversiis judicium utilissima cognitu. Anno Dom. 1563 Mense Martio. 4. s. l. 606 Seiten. Nach Musäus Repetitio orthodoxae sententiae de peccato originali Jen. 1573 D. 2 war es Flacius, der den Musäus bewog, sie unter seinem Namen erscheinen zu lassen. Ueber die Zuverlässigkeit der Aufzeichnung sagt Flac. in der Vorrede zu seiner Schrift: Christliche vnd bestendige Antw. auff allerley Sophistereyen des Pelag. Accidentis E. 1: Wigand habe diese Disputation selbst geschrieben, und auch hernach zu Hof viel Tage sampt andern Notarien conferiren und ein recht glaubwürdig oder authenticum Exemplar zu machen als ein christliche und nützliche Disputation geholfen. Ja auch die gedruckte Disputation sei aus seiner Hand zum Druck verfertigt, welches er auch gern gesehn und dazu geholfen habe. Doch beschwert sich Strigel über diese

tation ist durch die persönliche und zeitgeschichtliche Bedeutung der beiden Kämpfenden, durch die ansehnliche Versammlung, vor deren Angesichte sie stattfand, durch die Wichtigkeit der Gegensätze, die hier bestritten und vertheidigt wurden, durch die Folgen, welche der Ausgang nach sich zog, eine der merkwürdigsten jenes Jahrhunderts geworden.

Die beiden Gegner standen auf der Höhe ihrer männlichen Kraft: Strigel zählte 36, Flacius 41 Jahre. Beide überragten durch Geist, Scharfsinn und Gelehrsamkeit die meisten ihrer theologischen Zeitgenossen. An theologischer Bildung, Schriftkenntniß, Klarheit und Schärfe des Denkens ist Flacius seinem Gegner überlegen, während dieser durch philosophische Bildung und Beredsamkeit Flacius übertrifft. Beide Männer vertreten nicht nur die Gegensätze im Streite über den freien Willen; auch in Bezug auf die andern Streitfragen, welche damals die evangelische Kirche bewegten, sind sie Gegner. Denn wenn auch Strigel früher erklärte, daß er den Adiaphorismus und Majorismus nie gebilligt, so gehörte er doch der Wittenberger Richtung an, welche an einer Ausgleichung des lutherischen Dogmas mit wirklichen oder eingebildeten ethischen und intellectuellen Bedürfnissen der menschlichen Persönlichkeit arbeitete. Und während hiefür Strigel dem theologischen Denken einen freieren Spielraum gestattet und der menschlichen Subjectivität eine Stimme zugestanden wissen wollte, verlangte Flacius, daß theologisches Denken und Lehren auf den durch Luther gegebenen Grundlagen sich consequent entfalte und unter schärfster Zucht und in sicheren

Ausgabe als eine verstümmelte. Hier. Merz: diss. de Strigelio 19. J. C. Th. Otto: de Vict. Strigelio 53. Allein Strigel hat diesen Vorwurf nicht erwiesen. Außerdem finden sich noch Berichte über diese Disputation C. W. 11, 7 f. 193—196. Cod. Germ. d. M. St. B. 1315 f. 140—146 Judicium universale sive in genere de tota Disputatione Victorini. f. 171—172: Antonius Otto Hertzberger: De Disput. etc. u. 172—174 Brevis narratio de disp. Vin.

Schranken gehalten werde. Er meinte, dem neuen Kirchenwesen seien scharf und reinlich abgegränzte Grundlagen nothwendig, wenn es nicht in sich zerfahren und früher oder später eine Beute des Papismus oder der Sectirerei werden solle.

Von der zahlreichen Versammlung war wohl der größere Theil von vornherein auf der Seite des Flacius; aber doch barg sie Gegensätze, deren Feindschaft Flacius zum Theil bereits erfahren hatte, zum Theil noch und zwar in unheilvoller Weise erfahren sollte. Unter den anwesenden Herzogen war in Johann Friedrichs des Mittleren Seele neben dem Eifer für die Rechtgläubigkeit doch zugleich schon die Eifersucht wegen der Unbotmäßigkeit der rechtgläubigen Geistlichkeit wach gerufen. Die Leitung der Disputation lag in den Händen des mächtigen Kanzlers, des leidenschaftlichen und ehrgeizigen Christian Brück, welcher im Stillen Strigel zugewendet und von wildem Hasse gegen die strengeren Theologen erfüllt war. Die Universität Jena war durch Professoren und Studenten nach beiden Richtungen hin vertreten. Auch Studenten von Wittenberg hatten sich eingefunden, unter deren Namen vor nicht gar langer Zeit die gröbsten Schmähschriften gegen Flacius ausgegangen waren. Sodann war eine große Zahl thüringischer Superintendenten und Pfarrer im Saale versammelt, deren größter Theil auf der Seite des Flacius stand, sie alle durch die aufregenden Lehrstreitigkeiten der vergangenen Jahre in leidenschaftliches Interesse für diesen Kampf gezogen, unter ihnen die alten magdeburgischen Kämpfer Amsdorf, Wigand, Juder, der zelotische Otto von Nordhausen: diese alle hatten hier Waffenstillstand geschlossen, um den Entscheid eines heftigen und langen Streites von dem Zweikampfe der beiden geübtesten Kämpfer zu erwarten.

Alle Formen, unter denen in dieser streitfertigen Zeit solche Disputationen stattzufinden pflegten, waren auch hier beobachtet. Von den Gegnern hatte ein Jeder geraume Zeit vorher Thesen aufgestellt und dem Andern zur Kenntnißnahme und Vorbereitung mitgetheilt, wobei es so geordnet war, daß

die Thesen Strigels im Hinblick auf die des Flacius gestellt waren. Und damit war denn auch schon der Gang der Disputation bestimmt: zuerst sollten die Sätze des Flacius und dann die Strigels Gegenstand des Kampfes werden.

Gleichwie man vor dem Beginn des Turniers die Kampfgesetze zu verlesen pflegte, so vernahmen auch hier die Streiter aus dem Munde des Kanzlers die Regeln des Kampfes. Ohne Bitterkeit und Weitläufigkeit sollten sie verhandeln, jedesmal nicht mehr als zwei oder drei Beweisgründe auf die Bahn bringen und nicht früher weiterschreiten, als bis dieselben erledigt seien. Dabei solle keiner übereilt, sondern jedem für die Antwort auf schwere Argumente Frist bis zur nächsten Sitzung gegeben werden. Gottes Wort solle die einzige Richtschnur sein und ein heller klarer Spruch der heiligen Schrift mehr gelten, als alle Meinungen oder das Ansehen der Ausleger. Ein Jeder mußte mit einem Eide versprechen, nur solche Sätze aufzustellen, die er selbst für göttliche Wahrheit halte, und demüthig weichen zu wollen, wenn er von dem Gegner sich des Irrthums überführt finde. Die Sprache, deren sich beide bedienen sollten, solle die lateinische, als die „zum Disputiren bequemere" sein.

Die Absichten, welche beide Gegner bei dieser Disputation, die sich nicht weiter, als über die Frage von dem freien Willen erstreckte, verfolgten, waren sehr verschieden. Strigel suchte die Freiheit der Selbstentscheidung des Menschen bei der Bekehrung, Flacius die gänzliche Unfähigkeit des Menschen, zur Bekehrung in irgend einer Weise mitzuwirken, siegreich zu behaupten. Es ist keine Frage, daß Strigel die schwierigere Aufgabe hatte. Das Verhältniß von Kläger und Angeklagtem, in welchem Flacius und Strigel zu einander stehen, und die Stimmungen, welche mit diesem Verhältnisse sich verbinden: hier der Eifer für die Reinheit der lutherischen Lehre, für das Palladium der Kirche, dort der Unmuth über den Druck gegen die Freiheit der Ueberzeugung und bei jedem das Gefühl, daß er eine Partei im Saale hinter sich habe, die mit Hoff-

nung auf ihn sieht und deren Beifall ihm gewiß ist, das gibt der Disputirweise der beiden Gegner die besondere, charakteristische Farbe. Schon das Aeußerlichste wurde davon bestimmt: Flacius sprach so schnell, daß die Schreiber ihm kaum folgen konnten — er wollte, wie er selbst sagt, die Zeit so viel als möglich auskaufen und die Disputation zu dem gewünschten Ziele so bald als möglich zu bringen suchen. Strigel dagegen sprach sehr langsam und dictirte Vieles in die Feder, nicht anders, als wenn er zu Jena auf dem Katheder gestanden hätte. Er versteckte den inneren Grimm hinter Mienen, welche zeigen sollten, daß Flacius nicht im Stande gewesen sei, die Ruhe und das Selbstgefühl seines Gegners zu trüben. Er spielt dabei gerne den Ueberlegenen, der sich seines Vorrangs in philosophischen Kenntnissen bewußt ist; hie und da offenbart sich in seinen Reden ein Zug spielender, spottender Laune. So bietet er einmal dem Flacius zehn Thaler, wenn er ihm ein eben ausgesprochenes Argument umstoße. Es ist ihm nicht darum zu thun, in Eile mit Flacius zum Ziele zu kommen. Während dieser immerdar zum Centrum vordringt, wo ein kurzes Ja oder Nein den Streitpunkt entscheiden mußte, weicht Strigel jeder scharfen Formulirung oder entscheidenden Antwort aus und begnügt sich mit der Vertheidigung allgemeiner Gesichtspunkte. So lange er dies thut, streitet er nicht unglücklich; sobald er es aber, von Flacius unablässig getrieben, einmal versucht, eine strengere Formulirung seiner Meinung vorzunehmen, geräth er in Klippen, die Flacius sofort zu benützen sucht. Aber gewandt und schnell zieht sich Strigel wieder daraus zurück. Flacius Unwillen über den gewandten Gegner, der ihm immer wieder zu entschlüpfen weiß, spricht sich manchmal in sehr gereizten Worten aus. Er fordert ihn mit Strenge auf, seine Meinung endlich einmal bestimmt und klar auszusprechen und mit hellen Worten der Schrift zu belegen: „sonst spazieren wir auf lieblichen Fluren hin und wieder, pflücken Blumen und winden schöne Kränzlein daraus, und verderben die Zeit. Und du thust es mit Fleiß und

führst mich vom Ziele ab, damit die kostbaren Tage verloren gehen und wir endlich von hier wieder abziehen müssen, ohne daß etwas entschieden ist." Aber so sehr auch Flacius eilte und drängte, man kam doch nicht zum Ziele. Von den fünf Artikeln, über welche gestritten werden sollte, über den freien Willen, über die Definition von Gesetz und Evangelium, über den Majorismus, Adiaphorismus und über die Neutralität bei Glaubensstreitigkeiten kam nur der erste über den freien Willen zur Besprechung. Und darüber wurde in 13 Sitzungen gestritten, von denen immer zwei auf einen Tag fielen, deren jede drei bis vier Stunden währte. Welche Meinungen von beiden Gegnern bei dieser Disputation ausgesprochen und vertheidigt worden seien, werden wir besonders ins Auge zu fassen haben. Hier folgen wir zunächst dem äußeren Verlaufe des Streites, so weit Flacius unmittelbar dabei betheiligt ist.

Der Herzog war durch diese Disputation in seiner Meinung für die von Flacius vertretene Lehre befestigt worden. Flacius habe ihm, so meinte er, die wahre Lehre aus Gottes Wort bewiesen. Auch die Freunde des Flacius sind mit dem Erfolge seiner Disputation sehr zufrieden. Sie heben hervor, wie klar und sicher er seine Lehre durch die Schrift begründet habe, während Strigel seine besten Waffen aus der Philosophie geholt hätte.

Aber doch scheint der Herzog durch diese Disputation überzeugt worden zu sein, daß die Anschauungen Strigels so gefährlich und grundstürzend nicht seien. Denn es lag ihm nicht daran, daß die Disputation zu Ende geführt und ein kirchengerichtliches Urtheil darüber gefällt werde. Noch ehe alle Propositionen, welche Flacius über den freien Willen gestellt hatte, zur eingehenden Discussion gekommen waren, wurde auf Befehl des Herzogs die Disputation geschlossen. Als Flacius und Musäus am Tage nach dem Schlusse eine Bittschrift an J. Friedrich d. M. richteten, waren sie von der Besorgniß erfüllt, der Herzog möchte eine zu günstige Meinung über Strigels Ansichten gewonnen haben. Die Haupt-

irrthümer des Strigel, so hoben sie hervor, seien durch den raschen Schluß noch gar nicht zur Besprechung gekommen. Sie bitten, daß die Disputation über die letzten beiden Propositionen, welche Flacius und Musäus gestellt hatten, wieder aufgenommen werde. Nun versprach zwar der Herzog, diese Bitte zu erfüllen und dann durch eine Synode den Entscheid fällen zu lassen; aber er hielt dies Versprechen nicht. Es war dem Kanzler Brück und seinen Freunden gelungen, den Herzog von der Unschädlichkeit der Meinungen Strigels zu überzeugen und in ihm den Wunsch nach einer völligen Wiedereinsetzung Strigels rege zu machen.

Und so erfolgt denn die merkwürdige Thatsache, daß der Herzog zwar fort und fort die Lehre des Flacius für die richtige hielt, daß er aber dennoch Strigel gegen Flacius und seine Partei zu halten suchte und diese zuletzt selbst aus Jena und Thüringen entfernte.

Daß der Glaube der Kirche sich unter dem Streite mit entgegenstehenden Lehrmeinungen bis in seine äußersten Consequenzen ausbildet, und daß man bestrebt ist, diese Consequenzen des Glaubens zu symbolischer Anerkennung zu bringen, dies hat seinen Grund in dem Wesen der Kirche, das auf der Einheit in der Lehre beruht und gefährdet wird, wo Irrthümer die Lehre zu verändern suchen. Nur kann hiebei ein zwiefacher Uebelstand eintreten. Leicht erhält die symbolische Fixirung der Lehre eine zu einseitige Fassung, wenn sie vorgenommen wird in einer Zeit, da die Wogen des Streites noch hoch gehen. Und versucht man dann auch noch, was symbolisch festgestellt ist, sofort mit Zwang zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, so entsteht meist die ärgste Zerrüttung; denn nicht Jeder kann seiner bisherigen entgegengesetzten Meinung Gewalt anthun, und Vielen wird das Abgehen von dieser Meinung noch dadurch besonders schwer gemacht, daß persönliche Gereiztheit sich im Verlaufe des Streites der Gemüther bemächtigt hat. Die Weisheit der Liebe und Geduld

ist hier vor allem nöthig. Der Eifer des Flacius und seiner Anhänger hat diese Weisheit nicht gekannt. Aber wie Wenige in dieser Zeit haben sie überhaupt gekannt?

Eine große Zerrüttung sollte auch über die thüringische Kirche kommen, als diese in der Mehrzahl ihrer natürlichen Vertreter die Confutationsschrift zur symbolischen Geltung für Thüringen erhoben hatte. Der Fall mit Strigel gab für eine Reihe erschütternder Auftritte den Anlaß. Strigels Gefangennehmung hatte in Jena eine Spannung gegen die Theologen hervorgerufen, denen man die Schuld so arger Gewaltthat zumaß. Der Haß ging von den Theologen auf ihr Werk, das Confutationsbuch, über. Man hütete sich wohl, es offen anzugreifen; aber der Widerwille ist erfinderisch, sich in tausend Formen kund zu thun, die der Ahndung durchs Gesetz unerreichbar sind. Strigels Entlassung aus der Haft galt seinen Anhängern als ein halber Sieg. Seine Rückkehr nach Jena war das Signal zu trotzigeren und muthwilligeren Kundgebungen gegen die Theologen und ihr Werk *). Strigel selbst war unedel genug, den Haß gegen die Theologen zu nähren **). Der Superintendurverweser Balthasar Winter und die gleichgesinnten Diakonen Paul Amandus und Valentin Langer, so wie die Professoren Musäus und Wigand versäumten nicht, in ihren Predigten das feindselige Treiben der Partei Strigels zu strafen, und diejenigen, welche ihren Widerwillen gegen die reine Lehre, wie sie die Confutationsschrift

*) Anderweit Justificationschreiben vom Ministerio ecclesiastico zu Jehna an Herzog J. Friedr. wegen strittiger Excommunication, am Tag Augustini 1560. S. Müller, Entdecktes Staatscabinet I, 113.

**) Cod. W. 11, 7 f. 35: Aus dem Schreiben der Theologen an den Herzog, welchem sie die von ihnen entworfenen Gesetze der theol. Facultät übersenden (Autogr. d. Flacius): Et ipsemet (Strigelius) per civitatem obambulat, convivia cum magnatibus celebrat, nec raro in foro cum sua caterva spaciatur, homines blande salutat, alloquitur et auram popularem hominumque applausum captat etc

enthalte, kundgaben, mit der Verweigerung der Zulassung zu den Sacramenten zu bedrohen. Es war diesen Männern ein heiliger Ernst mit ihrer Sache. Sie sahen hinter der Opposition gegen das Confutationsbuch die ganze Wittenberger Richtung, deren Ueberhandnehmen ihnen die lutherische Kirche in ihren Grundlagen zu bedrohen schien.

Bald sollte man auch inne werden, wie ernst es die Geistlichkeit mit ihrer Drohung gemeint hatte. Der Professor J. Stigel hatte den Professor der Rechte Matthäus Wesenbek, einen Anhänger Strigels, am 8. Juli 1560 zum Taufpathen für sein jüngst gebornes Kind gewählt. Winter ließ hierauf Matthäus Wesenbek rufen, erklärte ihm offen, daß er fürchte, er möchte den Widersprechern der Confutationsschrift mehr zugethan sein, als ihm lieb wäre, und bat ihn, zu erklären, welche Stellung er zur Confutationsschrift einnehme. Wesenbek verweigerte die Erklärung: er sei Jurist und nicht Theologe; er verstehe die Streitfrage über den freien Willen nicht. Der Herzog habe den übrigen Professoren verboten, sich in die theologischen Streithändel zu mischen. Strigel sei noch nicht rechtmäßig verhört. Auch er berufe sich auf die Schrift. Bevor ein rechtmäßiges Verhör geschehen sei, wolle er Strigels Lehre nicht verdammen.

Winter hatte inzwischen auch die beiden Professoren Musäus und Wigand herbei rufen lassen. Mit diesen wollte sich Wesenbek anfänglich gar nicht einlassen. Trotzig kehrte er den Rücken und sah zum Fenster hinaus: er hätte sich, sagte er, vor dem Ministerium bereits erklärt und sei es vor andern zu thun nicht schuldig. Doch gelang es den Theologen, eine Unterredung zu gewinnen. Aber ihre Bemühungen, ihn zur Anerkennung der Lehre von der völligen Unfreiheit des Willens zu bringen, blieben erfolglos. Er beharrte auf seiner anfangs gegebenen Erklärung, und wurde nun von der Taufhandlung ausgeschlossen *).

---

*) Siehe den Bericht des geistl. Ministeriums an den Hof: Donnerst.

Nun wandte sich Wesenbek mit bittren Klagen an den Hof *): Glaubwürdige Wittenberger Diakonen hätten ihm versichert, Luther habe selbst Henker und Katholiken als Taufpathen zugelassen; ihn aber, der um der wahren Religion willen aus der Heimath — den Niederlanden — verbannt worden, der die A. Confession von ganzem Herzen umfasse, gegen dessen Leben und Lehre man keinen gegründeten Einwand habe vorbringen können, ihn stoße man aus der Kirche hinaus. Plato bezeichne jene als verdächtige Bürger, welche immer das Wort: „der Staat, der Staat" im Munde führten; ihm seien gleicherweise jene verdächtig, welche nicht aufhörten: „Kirche, reine Lehre" zu schreien. Wie viele hätten sie nach einer bis jetzt unerhörten Weise von den kirchlichen Sacramenten ausgeschlossen! Welche Verwirrung und Zerstreuung habe die Universität bereits durch sie erleiden müssen! Mit diesem ihrem Thun griffen die Theologen in die Gerechtsame der weltlichen Obrigkeit. Er selbst bitte, da er als ein abgeschnittenes Glied der Kirche nicht länger in Jena leben wolle, um Entlassung aus seinem Dienste.

Flacius sah, während seine Collegen des Hofes zu Weimar sicher zu sein glaubten, den Sturm, der von dort sich erheben sollte, voraus. Er ermahnte Winter, sofort eine Rechtfertigung seines Verfahrens an den Hof zu senden, um einem strengen Mandate desselben zuvorzukommen. Er forderte Judex auf, eine von Superintendenten und Pfarrern zu unterschreibende Schrift an den Herzog wegen dieses Vorfalles zu verfassen, in welcher dieser ermahnt würde, nicht allzu rasch in dieser Sache zu handeln **).

---

nach Magdelenä 1560 bei Müller I, 56—78, und Wesenbeks 1. Schreiben an den Herzog v. 10. Juli p. 41—46.

*) S. Wesenbeks Briefe an den Herzog vom 10. 12 14. Juli.

**) Judex an Wigand C. W. 11, 7, f. 456—57. Qua sit Dom. Illyricus pia pro ecclesia et ministerio cura, nosti. Novit ille quaedam, quae nos ignoramus et prospicit ea, quae nos

Verschiedenes wirkte zusammen, den Herzog für die Sache Wesenbeks gegen Winter einzunehmen. Wesenbek hatte die Stelle, wo der Herzog verwundbar war, richtig getroffen: es war die Eifersucht, mit welcher der Herzog über die Gerechtsame der weltlichen Obrigkeit in kirchlichen Dingen wachte. Dazu wurden alle Gewissensbedenken, welche dem Herzog aus einem Verfahren gegen rechtgläubige Lehrer entstehen konnten, dadurch beseitigt, daß sehr angesehene Theologen der strengeren Richtung, Amsdorf, Max. Mörlin in Koburg und Johann Stößel in Heldburg, das Verfahren des Superintendenten von Jena entschieden mißbilligten *). Freilich gestanden

non videmus. Quia deus illum excitavit, ut alios faulos socios excitet, et quales plerique simus nosti. Metuit autem ne brevi severum aliquod ex aula mandatum et praejudicium D. Mag Balthasaro objiciatur, ut Medusae caput, quod homines in lapidem convertat. Quare cupit id mandatum si possit anteverti. Putat autem fieri posse, si M. Balth. apologiam ad principem scribat de causis non admissi Wesenbecki, et alii pastores et superattendentes quotquot nuper adfuimus aut plerique generali quadam admonitione principem sollicitemus, ne nimis praecipitanter in talibus causis agat. Ursit ergo Balth., ut scriberet Apologiam ad principem, sed propter valetudinem nondum potuit absolvere. Me ursit, cum D. M. nollet propter odium, ut generalem admonitionem componerem; scripsi eam primum latine, sed optavit eam postea germanice.

*) Mörlin und Stößel theilten, was sie an Winter geschrieben, dem Hofe mit, wie aus Flacius' und Wigands Schreiben an Stößel v. 9. Nov. hervorgeht. Die Briefe Mörl. und Stößels v. 28. u. 30 Sept. finden sich bei Müller I, 176—172. Da heißt es unter andern: Vinariae in hoc vestro negotio non obscure animadverti praeter Ministerii leges quandam vehementiam justo severiorem, quam decebat. — — Ego hanc formam agendi in Ecclesia nunquam uspiam legi a Piis sic agitatam. — — Valde miror, vos non circumspectius ministrare etc. etc. Und daß auch Amsdorf das Verfahren mißbilligte, geht aus einem Schreiben des Flacius hervor C. G. 1318, f. 4: Petrus aegre

diese Theologen später, daß sie von der Lage der Dinge in Jena keine rechte Anschauung gehabt hätten und daß man ihrer Ansicht Folgen gegeben habe, die sie nicht gewünscht hätten *). Ein neuer Vorfall in Jena steigerte dazu den Argwohn des Herzogs gegen die Theologen. Winter hatte den Professor der Rechte Christoph Dürfeld vom Abendmahle ausgeschlossen **).

Die Freunde der Ausgeschlossenen, der Kanzler Christian Brück ***), der Leibarzt Dr. Schröter und Andere, die großen Einfluß hatten, versäumten nicht, den Herzog auf die Gefahr, welche für die Kirche des Landes und für die Schule zu Jena

---

fert, quod justo durius reprehenderis illum „theologum primum" Amsdorfium. Sed gravem ille nobis et Franci plagam inflixit, quorum tamen utrosque nunc poenitet.

*) Epistol. fraterna Ill. et Wig. ad Stoesselium d. d. 9. Nov. 1561, Cod. Germ. 1318, f. 90 sagt in Bezug auf Mörlin u. Stößel: quod Vinariae erga Illyricum coram Rosino et Aurifabro et postea vos excusare voluistis dictitando, quod sic volueritis remoram ipsi negotio injicere et principem placare. Sed illos vestris literis abusos. Und in Bezug auf Stößel: Non prius quam in locum M. Balthasarii succederes in aula et apud alios clare, diserte, crebro graviter testatus es de innocentia M. Balthasaris et quam tu injuste feceris eum tuis praejudiciariis literis damnando et illi contra jus aequum et non cognita causa eum deponendo.

**) Ueber die Ursache berichtet Flac. narrat. act l. c. 839: Pastor Jeneusis M. Balthasar Winther Duerfeldium quendam causidicum, ipsius etiam principis sententia ac diplomate damnatum, quia sane Theologiam ex Seneca disci posse in publica disputatione declamatione asseruerat: quo scilicet latenter liberi arbitrii errorem tueretur et scholasticis commendaret et quia alioqui esset parum probatae vitae ad sacramenta admittere noluit.

***) Des Flacius deutsche Erzehlunge rc. a. a. O. Bb. 3: dieselbige denen das Abendmal versagt wurde, waren des Cantzlers gute Zechbrüder.

aus solchen Uebergriffen der Geistlichkeit entspringe, aufmerksam zu machen. Zudem hatten die obengenannten Theologen, wie ich schon angedeutet habe, den Herzog seit der Disputation zu Weimar gegen Strigels Lehre milder zu stimmen gewußt. Sie überredeten ihn, daß die Controverse über den freien Willen nicht von so großer Bedeutung sei und der Kampf zwischen Flacius und Strigel vorzugsweise aus gegenseitiger persönlicher Erbitterung entspringe*). Sobald nun die hier genannten Umstände den Herzog der strengeren Partei in Jena zu entfremden anfingen, wurde es dem Kanzler Brück leicht, sich der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten nun ebenso zu bemächtigen, wie es ihm mit Benützung der Sehnsucht des Herzogs nach der für sein Haus verlorenen Kurwürde in Bezug auf die politischen Angelegenheiten gelungen war.

Schon zu Ende des Julius war Winter nach Weimar gefordert worden und hatte für sein Verhalten eine Rüge und den Befehl erhalten, sich hinfort ähnlicher Schritte zu enthalten. Winter hatte Bedenkzeit für seine Antwort gefordert. Krankheit verzögerte diese bis zum 28. August**). Sie rechtfertigte sein Verhalten und gab den Entschluß kund, auch hin-

*) Ueber Amsdorfs Meinung sagt Flacius in dem angeführten Briefe C G 1318, f. 4: Scribit etiam ille bonus homo controversiam liberi arbitrii non ita magni momenti esse, cum antea durissimus fuerit etiam in defendendo fato et praedestinatione. Sed condonandum est senio aut potius semidelirio. Und Mörlins und Stößels Ansicht in den Briefen an den Herzog v. 26. Sept. u. 2. Oct 1560 bei Müller I, 153 u. 161: derowegen wer unser Bedenken, daß E. F. G. — — D. Victorinum gnädig und freundlich lassen ansprechen, daß genugsam aus jüngst gepflogener disputation vermerckt, wie zum meren Theil der Streit — — nur ein bellum personale wer und daß alle Spaltung auch Anfechtung der Lehr, fürnemlich ex odio et contemptu alterius partis herflüße.

**) Bei Müller I, 97—122. Dat. Jhena am Tag Augustini 1560.

fort bei ähnlichen Fällen in gleicher Weise zu verfahren; denn wie der Löseschlüssel, so sei auch der Bindeschlüssel den Seelsorgern anvertraut, und ihn in solchen Fällen anzuwenden fordere die Schrift und sein Gewissen. Die Antwort des Hofes *) lautete bestimmt und scharf: Der Herzog werde solches Richten der Geistlichkeit, das ganz die Form und Gestalt eines weltlichen Richteramtes an sich trage und einer spanischen Inquisition nicht ungleich sei, nimmermehr dulden. Der Herzog werde nach Luthers Rath hochmüthigen Theologen, welche der weltlichen Gewalt begierig der weltlichen Obrigkeit nach den Zügeln griffen, aufs Ernstlichste widerstehen. In dem Auszug der thüringischen Visitationsordnung, den der Herzog seinem Schreiben beilegen ließ, fand sich die Stelle, daß kein Ausschluß vom Sacramente durch den Geistlichen vorgenommen werden dürfe, ehe die Obrigkeit des Herzogs über den Fall entschieden habe. Doch Winters Antwort vom 14. September erklärte: Wenn des Herzogs Schreiben dahin verstanden werden solle, daß man ohne Weigerung diejenigen, welche das Confutationsbuch ein Lügenbuch geheißen hätten und Strigels Meinung halsstarriger Weise vertheidigten, zum Sacramente zulassen solle, so könne er um seines Amtes willen auf des Herzogs Wunsch nicht eingehen. Auch zwei Briefe Mörlins und Stößels vermochten ihn nicht andern Sinnes zu machen **).

Die andere Luft, die nun von Weimar her wehte, hatte auf die Verhältnisse in Jena alsbald eine bedeutende Wirkung geübt. Der Haß gegen Winter und die Theologen fühlte sich nun entfesselt genug, um mit Schmähungen, Spott und Drohungen offen über die Unterliegenden herzufallen. Mit Mühe verhinderten die Theologen eine astrologische Disputation Schröters, in welcher die Theologen als ungelehrte Esel

*) Bei Müller I, 123—134. Dat. Weimar, Donnerstag nach Egidii 1560

**) Bei Müller l. c. vom 28. und 30. September.

und Feinde der Studien verhöhnt werden sollten *). Man sagte es den Pfarrern ins Gesicht, daß man gerne mit Strigel irre; dereinst vor Christi Richterstuhl wolle mans bekennen und Verzeihung suchen **). Durch Dürfeld und Andere aufgeregt erlaubten sich auch die Studenten Uebermuth und Gewaltthätigkeiten. Man verließ unter Geräusch, um Aufsehen zu machen, die Kirche, wenn der Geistliche nach der Predigt Artikel aus der Confutationsschrift vorlas ***). Durch solche unglückselige Aufregung, welche den ganzen Bodensatz mit in die Höhe brachte, war dem Superintendenten ein Nachgeben zur Unmöglichkeit geworden. Man hatte auch zu Weimar seine Absetzung bereits beschlossen. Der Kanzler war mit den Räthen des Herzogs nach Jena herübergekommen, und hatte den Superintendenten und seine Collegen vorrufen lassen. Dem Landsknechte, der ihnen die Aufforderung überbrachte, war der Befehl gegeben, sie, im Falle sie sich weigern würden, mit Gewalt herbeizuführen. Am 10. und 11. Oktober wurde mit ihnen im Beisein der vom Sacrament Ausgeschlossenen unterhandelt. Auf die wüthendste und roheste Art fuhr der Kanzler, als die Verhandlungen ohne Erfolg geblieben waren, auf die Pfarrer los: er nannte sie ehrlose Schelmen und Buben, und drohte ihnen, sie ins Angesicht schlagen zu wollen †). Eine große Menge feindselig Gesinnter hatte sich,

*) C. G. d. M. B. 1315, 171. Aus einem Briefe d. Flacius vom 25. Sept. 1560. cf. Salig III, 629.

**) Winters Schreiben an den Herzog vom 14. September 1560. Müller I, 138.

***) Die Theologen an den Herzog am 4. Nov. 1560. C. W. 11, 7 f. 108. 109.

†) Der Bericht über diesen Hergang, dem wir obiges entnehmen, rührt von einem Feinde der Flacianer her, der während dieser Zeit zu Jena war und ihn seinem Schwager Theoph. Dasipodius nach Wittenberg schrieb. Er findet sich bei Ritter S. 131–133. Nur trägt er daselbst die falsche Jahrzahl 1561 statt 1560.

während dieses vorging, vor dem Hause versammelt, und hörte mit Freuden dem Wüthen des Kanzlers gegen die Geistlichen zu*). Winter, der bisher schon kränklich war, wurde durch diesen Vorfall auf das Krankenlager geworfen. Auf demselben empfing er gegen Ende des Monats aus dem Munde der Commissäre des Herzogs die Erklärung seiner Absetzung. Schon Ende Novembers starb er. Auch den Todten zu beschimpfen, scheute sich die Roheit nicht. In der Nacht, da der Leichnam noch im Pfarrhause lag, ward vor demselben von einer Anzahl Studenten ein Te Deum laudamus gesungen und anderer Unfug verübt**).

Seit der Hof zu Weimar diese feindliche Richtung gegen den Superintendenten zu Jena eingeschlagen hatte, war auch das Verhältniß gegen die Theologen der Universität, als deren Gesinnungsgenosse Winter mit Recht angesehen wurde, ein anderes geworden. Von einer Fortsetzung der Weimarischen Disputation oder der Abhaltung einer Synode in der Strigelischen Streitfrage war nun keine Rede mehr. Nicht lange nach der Disputation zu Weimar hatten die Theologen die Gesetze ihrer Facultät entworfen und sie dem Hofe zur Genehmigung geschickt. In demselben hatten sie mit Berufung auf den Vocationsbrief des Flacius, nach welchem dieser mit Schnepf die Generalsuperintendur über Thüringen erhalten sollte, vorgeschlagen, diese oberste Aufsicht über die thüringische Kirche an das ganze theologische Collegium zu übertragen***). Aber der Hof ließ nun diese Eingabe ohne Ant-

*) Der Theologen Brief an den Herzog v. 4. Nov. 1560. C. W. 11, 7 f. 105.

**) Die Theologen an Mar. Mörlin und Stößel d. 4. Dec. 1560. l. cit. f. 81.

***) Der Brief, mit welchem Flacius diese Eingabe an den Hof begleitete, findet sich C. W. 11, 7 f. 35.

wort. Zu derselben Zeit, als Brück gegen Winter auf so schnöde Weise zu Jena verfuhr, wurde dem Buchdrucker Rewart in Jena im Namen des Herzogs verboten, auch nur ein Blatt Flacianischen Drucks zu verkaufen. Wigand wendete sich mit Klage und Bitte an den Hof, das Verbot wenigstens in Bezug auf zwei jüngst gedruckte Schriften, deren eine von ihm selbst, die andere von Flacius herrührte, aufzuheben *).

Aber auch in Jena war dieselbe Erregtheit wider die Theologen, wie gegen Winter. Als sich Musäus am Sonntag des 13. Oktober, zwei Tage nach jenem empörenden Verfahren des Kanzlers gegen Winter, in unbesonnener Hitze zu dem Ausruf hinreißen ließ: Ihr hohen großen Hansen, so uns zuvor geschützt und vertheidiget habt, weichet nun auch von uns; ihr seid des Teufels! da gab Dr. Schneidewins und Dr. Föchlers eilendes Verlassen der Kirche das Signal zu einem großen Tumulte. Man erwartete, daß Musäus von der Kanzel herunter gestoßen würde. Er mußte aufhören zu predigen. Er bat nur noch, man möge Gott bitten, daß sie als Lehrer möchten länger zu Jena bleiben. Doch, fügte er hinzu, eurer werden wenige für uns bitten **).

Am folgenden Tage verbreitete man zu Jena einige Verse, in welchen es als der Herren von Sachsen Glück bezeichnet wurde, wenn die Theologen am Stricke hingen ***).

---

*) Die Schrift, die Flacius hatte drucken lassen, ist: Warhafftige vnd bestendige meinung vnd zeugnis, Von der Erbsünde vnd dem freien Willen. Aus Luthers Schrifften gezogen, zu nottürfftigem vnd hochnützlichem Vnterricht in jtzt schwebenden zwispalten. Jhena 1561. 4. 19 Bog. Vorrede v. 1. Oct. 1560. Der Titel der Schrift Wigands ist: Synopsis Antichristi Romani Spiritu oris Christi revelati. 4. Jenae 1560. Der Brief Wigands an den Herzog wegen dieser beiden Schriften ist vom 11. Oct. und findet sich C. W. 11, 7 f. 163—164.

**) Brief des Dasipodius.

***) C. W. 11, 7 f. 118. Ein Brief Wigands an Schneidewin vom 13. Oct., worin er ihn bittet, durch Klagen bei Hof nicht Oel ins

Die Theologen hatten bis dahin in Winters Sache sich fast jeder Einmischung bei Hofe enthalten. Nur im Anfange des Streits hatten sie den Herzog gebeten, Winters Gewissen zu schonen und nicht gegen Gottes Wort mit Winter zu verfahren, der in seinem Rechte sei. Nach jenem Auftreten Brücks in Jena schütteten sie in einem von Flacius verfaßten Briefe vom 25. Oktober ihre Klagen gegen den Rath Eberhard von der Tann aus, der unter den Räthen der besonnenste gewesen zu sein scheint. Sie klagen, daß man Winters Verfahren mit dem Ausdruck der Excommunication d. i. der völligen öffentlichen Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft bezeichne und damit Winters Verfahren in ein ganz falsches Licht stelle. Jene Beiden seien nur privatim vom Sacramente zurückgehalten worden aus seelsorgerlichen Gründen.

Als nun aber Winter abgesetzt worden war, erließen sie an den Herzog am 4. November ein Schreiben *), in welchem sie mit rücksichtslosem Freimuth des Herzogs Verfahren tadelten, und die traurigen Folgen, die dasselbe über das Land herbeiführen müsse, schilderten. „Wir wissen wohl", sagen sie gegen den Schluß des Briefes, „daß diese unsere Ermahnung dem alten Adam und dem Fleische wenig angenehm sein, ja daß sie uns vielleicht Gefahr bringen wird. Aber der Sohn

Feuer zu gießen. Auf der Rückseite dieses Briefs finden sich, von Wigands Hand abgeschrieben, die Verse:

Ick wete mi en tres vnde en buß,
Die hebbend nicht wol gerichtet uß,
Lyricus, Winter vnd Musäus der dritte,
Judam Veanum (?) meint man mitte,
Heugen diese all an einem strick,
Das were der Herren von Saxen glück.

*) C. W. 11, 7 f. 97—117. Ein Schreiben der Theologen an den Herzog vom 28. Oct., das sich l. c. f. 74 im Conc. vorfindet, ist, nach einer Stelle im obigen Briefe, wohl nicht an den Herzog abgesendet worden.

Gottes, unser Herr Jesus Christus, der an jenem großen und schrecklichen Tage uns und deine Hoheit richten wird ohne Ansehen der Person, er ist unser Zeuge, daß wir überzeugt sind, dir nur gesagt zu haben, was wahr, Gott angenehm und deiner Hoheit heilsam und nothwendig ist."

Des Herzogs eingehende Antwort auf dieses Schreiben erfolgte am 22. November *). Sie zeigt, daß der Herzog gegen sie bereits dieselbe Stellung eingenommen hat, wie gegen Winter. Er wolle sich mit ihnen in keine Schuldisputation einlassen. Winters Benehmen sei ein halsstarriges gewesen. Der Herzog beruft sich auf Amsdorf, M. Mörlin und Stößel. Die Visitationsordnung sei nach Luthers Grundsätzen zusammengestellt; sie verhüte den Rückfall unter die päpstliche Tyrannei; und für Luthers Schüler, nicht für Luthers Meister möchten sie sich achten.

Mit diesem Briefe erfolgte nun endlich auch ein Bescheid wegen der Generalsuperintendur, und zwar, wie sich erwarten ließ, ein abschlägiger. Die Professoren, meint der Herzog, hätten mit ihren Lectionen genug zu thun. Der Herzog wolle als Landesfürst, dem die Custodia primae et secundae tabulae von Gott dem Allmächtigen befohlen sei, hinfort die obere Inspection der Kirche selbst in die Hände nehmen.

Noch einmal wenden sich die Theologen an den Herzog **). Sie bitten, ihm persönlich den ganzen Stand der Winter'schen Sache darlegen zu dürfen. Gott möge es

*) l. c. 136—141.

**) Der 2. Brief der Theologen an den Herzog v. Ende des Nov. C. W. 11, 7, f. 131—134. Nur ein anderer Entwurf für denselben Zweck ist, was f. 185 2c. Wigand geschrieben hat. Salig, der sich die Mühe des Vergleichs nicht genommen, macht daraus einen späteren Brief cf. Salig III, 641 und 846. Saligs Darstellung dieser Unruhen ist überhaupt ein Muster von Confusion und Gehässigkeit. Und auf dieser Darstellung fußen Planck, A. Menzel und Andere.

dem verzeihen, der solche vertrauensvolle Besprechung bisher verhindert habe. Aber der Herzog *) will die Theologen nicht mehr hören; er fordert von ihnen, sich künftig alles Schreibens an ihn zu enthalten.

Kurz, nachdem der Herzog also die Theologen beschieden hatte, erfolgte die Absetzung Kunos, der, in Winters Stelle eingetreten, dem Befehle des Herzogs, Wesenbek und Dürfeld zum Abendmahle zuzulassen, sich nicht fügen wollte.

Alles Unheils Quelle, so hatten Stößel und Mörlin schon früher dem Hofe geschrieben **), sei die persönliche Erbitterung zwischen Flacius und Strigel. Die Differenz in der Lehre sei nicht so groß. Man möge jeden einzeln vermahnen, Flacius ersuchen, nicht so genau und ohne Noth in allen Dingen zu grübeln, und das, was unter Brüdern ohne Argwohn hingenommen würde, nicht so geschwinde in eine widerwärtige Meinung zu verkehren. Jeder solle dann seine Artikel stellen.

Der Herzog, von dem wachsenden Unheil in Jena bestimmt, nahm nun diesen Vorschlag auf. Die beiden Gegner wurden zu Anfang des December nach Weimar beschieden. Konnte Flacius nach dem, wie die Dinge jetzt zu Jena standen und die Aufmerksamkeit des ganzen Landes bereits auf sich gezogen hatten, daran denken, sich mit einer Einigungsformel zu begnügen, in welcher beide Theile ihre Ansicht finden konnten? Oder sollte er sich bereit erklären, fortan des Streites nicht mehr zu gedenken, falls Strigel eine rechtgläubige Schrift, in der jedoch die Gegensätze verschwiegen würden, mit ihm gemeinsam unterschriebe?

Diese und andere Fragen legte er seinen Collegen in Jena vor und bat sich ihr schriftliches Gutachten aus ***). Diese

*) l. cit. f. 134—135. Der Brief ist v. 29. Nov.

**) Briefe vom 26. Sept. und 2. Oct. bei Müller.

***) Der Brief des Flacius ist vom 30. November. Die Antwort seiner Collegen vom 3. Dec. C. W. 11, 7 f. 84—86 und 86—96.

halten es mit dem königlichen Wege. Wenn Strigel seine Irrthümer — sie zählen deren 26 auf: es sind die Sätze der Wittenberger Schule — ernstlich anerkenne und verdamme, so werde er wohl auch nicht Anstand nehmen, dies öffentlich zu bekennen. Die einzige Concession, die man machen könne, sei die, welche Flacius auch den Adiaphoristen habe machen wollen: die Veröffentlichung einer Schrift, in welcher die Irrthümer klar und bestimmt, doch ohne Nennung des Namens verdammt würden, mit beiderseitiger Unterschrift.

Auch M. Mörlin und Stößel, welche bei dem Einigungsversuche gegenwärtig sein sollten, werden von den Theologen gebeten, in diesem Sinne zu wirken. Sie hätten eine große Schuld gut zu machen. Hauptsächlich auf ihr voreiliges Gutachten gestützt, habe der Hof den treuen Winter gestürzt und die gute Sache dem Hohne der Feinde preisgegeben *).

Nach diesen Voraussetzungen läßt sich das Resultat des Friedensversuches leicht ermessen. Flacius erklärte dem Herzog schon am 4. December**): er müsse auf Strigels Widerruf bestehen; dessen Unzuverlässigkeit und die Größe seiner Irrthümer machten denselben nothwendig.

Nichts desto weniger müssen beide Gegner ihr Bekenntniß einfach, ohne der Gegensätze zu erwähnen, einliefern***). Doch protestirt Flacius am Schlusse des seinigen, falls man meine,

---

In diese Zeit, da es sich um Strigel's Restituirung handelte, fällt wahrscheinlich auch die Schrift: Quod non possimus bona conscientia aut alioqui salvo bono publico Strigelium pro collega habere aut agnoscere. f. 285—288.

*) Der Brief ist v. 4. Dec. C. W. 11, 7 f. 78—83. Der gleichlautende Entwurf zu diesem Briefe steht f. 180 sq. Salig macht aus diesem Entwurf einen zweiten Brief, und rückt ihn an einem andern Orte in seine verworrene Darstellung ein. cf. Salig III, 644 u. 685.

**) Disp. Vin. 313.

***) Strigel thut es d. 5. Dec., Flac. d. 6. Dec. Disp. Vin. 326. 322.

eine solche Formel, in welcher die Gegensätze nicht ausdrücklich verworfen würden, reiche für den öffentlichen Gebrauch und für den Nutzen der Kirche aus. Noch an demselben Tage, am 6. Dec. schreibt Flacius an die Räthe*), und führt eine Reihe von Thatsachen auf, die ihnen beweisen sollen, daß er nur aus Liebe zur Wahrheit und nicht aus persönlicher Erbitterung gegen Strigel kämpfe. Dabei nennt er die Schmähungen, die er sich bis jetzt von Strigel und dessen Freunden habe gefallen lassen müssen. „Was bleibt mir noch übrig", ruft er aus, „als daß ich mich von ihnen auch noch mit Ruthen hauen lasse?" Sein Brief schließt mit den Worten: „So lange Strigel nicht klar und öffentlich seine Irrthümer verdammt haben wird, wird er mir sein ein Häretiker und Anathema Maranatha!"

Der Versuch einer Einigung fand nun zwar am 10. December statt, aber ohne Erfolg. Der Hof war von dieser Zeit an auf noch strengere Maßregeln gegen Flacius und seine Freunde bedacht.

In dem Kreise dieser Freunde hatte man sich bereits mit dem Gedanken an die Vertreibung der Theologen vertraut gemacht. In mancherlei Träumen sahen die aufgeregten Gemüther das bevorstehende Schicksal. J. Friedrich Cölestinus erzählte kurz vor Winter's Absetzung: er habe im Traume fünf Arbeiter zu Jena einen Thurm aufführen sehen. Schon seien sie bis zur Aufrichtung des Daches gekommen gewesen. Da sei einer nach dem andern von der Höhe heruntergestürzt. An den Leichnamen der Verunglückten hätten dann die Bürger von Jena mit kalter Grausamkeit ihren Muthwillen geübt**).

Auch Flacius fühlte den Boden unter seinen Füßen wanken. Er erwartete eine erneute strengere Anordnung der Vor-

*) Disp. Vin. 309.

**) C. W. 11, 7, f. 211.

censur für theologische Schriften. Aber er ist entschlossen, sich nicht zu fügen. „Vielleicht wird schon der nächste Convent — der Naumburger — uns austreiben, aber Gott wird für seine Arbeiter eine andere Ernte finden *)!"

Der Fürstentag zu Naumburg vermochte nun zwar nicht, wie wir sahen, den Herzog für den Grundsatz der Amnestie in Bezug auf die meisten bis jetzt bekämpften Irrthümer zu gewinnen; aber die Strenge gegen die Theologen dauert fort. Namentlich in Bezug auf ihre schriftstellerische Thätigkeit blieben die Theologen in völliger Knechtschaft. Auch das, wozu sie früher die Erlaubniß erhalten hatten, durfte nicht mehr gedruckt werden.

Aber sie waren entschlossen, was sie für recht und unrecht erkannt hatten, bis auf die äußerste Gränze der Möglichkeit zu vertheidigen oder zu bekämpfen. Da sie sich öffentlich nicht vertheidigen können, suchen sie in Briefen die wider sie ausgesprengten Verläumdungen zu widerlegen. Sie bekennen, wie sehr sie es wünschen, daß eine aus unterrichteten Superintendenten und Pfarrern Thüringens und kirchlich gesinnten Laien zusammengesetzte Synode über die Streitigkeit mit Strigel entscheide. Denn nicht sie seien es, welche gegen Strigel Gewalt angerathen, oder den ehrlichen Austrag der Sache auf einer Synode hintertrieben hätten **). Sie fordern die Geistlichen auf, in ihren Predigten der Gefahr der Zeiten zu gedenken, und in der Widerlegung der Corrupteleu nicht müde zu werden, damit die himmlische Beilage der reinen Lehre dem Laude nicht entrissen werde ***).

Ein großer Theil der thüringischen Geistlichkeit stand auf der Seite der Theologen zu Jena. Von verschiedenen Seiten

*) C. G. d. M. B. 1318, f. 4. Aus einem Fragm. eines Briefes v. Flacius.

**) Epistola Theologorum Jenensium ad quosdam pios fratres de causa Victorini . Disp. Vin. 331.

***) An die Theologen in Weimar Febr. 1561. C. W. 11, 7, f. 178.

ließen Proteste gegen den Eingriff der weltlichen Obrigkeit in das Bannrecht des geistlichen Amtes ein. Bei seiner Einsetzung in die Superintendur zu Gotha protestirte Peter Eggendes auf das Entschiedenste, als ihn die Commissäre verpflichten wollten, daß er das Bannrecht nicht ohne fürstliche Erlaubniß ausübe. Auch die Pfarrer seines Sprengels, die von Bufleben, Hohenkirchen, Gera, Wölfis, Gräfenhain, Schönau, Tambach, verfaßten eine Protestation in diesem Sinne *). Nicht alle Superintendenten ließen sich durch ein Rundschreiben des Herzogs, welches aus Anlaß des Falles mit Winter den Artikel der Visitationsordnung wegen des Bannes von neuem einschärfte **), einschüchtern. So widersetzten sich die Superintendenten Alexius Breßnitzer zu Altenburg, Martin Wolf zu Kahla ***). Der Verlauf der Darstellung wird ergeben, daß die Partei der Theologen in Jena die im Lande weitaus überwiegende war.

So hatte das Feuer, das in Jena aufgegangen war, an vielen Orten des Landes bereits gezündet. Der Herzog sah sich nach einem Manne um, der im Stande wäre, den Sturm in Jena zu beschwören. Er bestimmte den Superintendenten Stößel in Heldburg dazu. Dieser, ehrgeizig und schlau, früher es mit der strengeren Partei haltend und Winters vertrauter Freund, hatte, wenn es mit dem Ausspruche des Flacius seine Richtigkeit hat, schon lange nach der Superintendur in Jena getrachtet. Als der Streit mit Winter ausbrach, stellte er sich auf die Seite von dessen Gegnern, und strebte Winter zur Nachgiebigkeit zu bewegen. Der Herzog gab ihm nun im Frühjahr 1561 die Superintendur. Es ist bemerkenswerth,

*) Sie ist dat. v. 4. Oct. 1560. Beck, Johann Friedrich d. M. I, 347.

**) C. W. 11, 7, f. 152. 6. Febr. 1561. An den Superintendenten Moller in Orlamünde. Dieselbe Verordnung ist auch an die andern Superintendenten erlassen worden.

***) C. W. 11, 7. f. 142. 302.

daß bei seiner Installation der Confutationsschrift keine Erwähnung mehr geschah *). Auch in seinen Predigten unterließ es Stößel von nun an, derselben zu gedenken. Seine Predigten mahnten zur Versöhnung. Er bat in denselben Alle, auch die Theologen, wenn sie etwas wider ihn hätten, es ihm ungescheut mitzutheilen. Er suchte mit beiden Theilen in Freundschaft zu leben. Diese Bemühungen wurden von dem Hofe durch immer strengere Einschränkung der Theologen der Universität unterstützt.

Diese hatten bisher, mit Ausnahme des Flacius, häufig die Kanzel bestiegen und daselbst ihrem Unmuth und Schmerz über die Lage der Dinge denselben rücksichtslosen Ausdruck gegeben, den wir in ihren Briefen finden. Da wurde ihnen am 22. April 1561 durch Commissäre des Herzogs das Predigen für immer untersagt. Umsonst war ihr Protest, die Berufung auf ihre Vocation, auf die Praxis an allen Universitäten, auf die Schmach, die ihnen damit vor ihren Feinden angethan werde. Man wolle sie, war die Antwort, mit dem Predigen verschonen, damit sie um so mehr Zeit für ihre Vorlesungen hätten. **)

Musäus will daher jetzt schon fort. „Was räthst du?" fragt Flacius den Regensburger Freund, N. Gallus. „Ich wollte, er könnte zu Augsburg eine Stelle finden. Sieh zu, ob du ihn dahin bringen kannst. Sie glauben, daß wir nirgends unterkommen können. Darum schlagen sie uns so zu Boden" ***).

Auch an der Universität sollte jeder Anlaß zu neuer Unruhe verhindert werden. Die üblichen Disputationen durften

*) Brief der Theolog. an d. Herzog v. 24. Juni.

**) C. W. 11, 7 f. 217: Das Schreiben der Theologen v. 22. April f. 223: Die Antwort des Herzogs v. 23. April.

***) C. G. 1315, f. 311. Gallus wendet sich unter d. 28. April an den Herzog, um das Loos seiner Freunde zu erleichtern. C. W. 11, 7. f. 156.

nicht mehr gehalten werden. Dabei vernachlässigte man die Theologen auch sonst auf auffallende Weise. Die Vorschläge, nach welchen die theologische Facultät constituirt werden sollte, waren noch immer ohne Bescheid. Um ein Empfehlungsschreiben an die Königin von England zur Unterstützung des Werks der Kirchengeschichte hatten sie umsonst gebeten. Die Theologen wußten, daß es mit allem dem darauf abgesehen sei, sie zum Bewußtsein ihrer Ohnmacht, ihrer untergeordneten Stellung zu bringen. „Drücket ihr hier, so wollen wir dort drücken" mit diesen Worten hatten die beiden Kanzler von Thüringen und Kursachsen — die beiden Ahitophel, wie sie von den Theologen genannt werden — eine Unterredung in Dresden beendet. Bisher hatten die Theologen auf die Leitung der evangelischen Angelegenheiten einen unmittelbar beherrschenden, weit überwiegenden Einfluß geübt — um diese Zeit sehen wir überall die weltliche Gewalt die Zügel selbst in die Hände nehmen und die Macht der Theologen einschränken.

Die Theologen waren nicht gesinnt, in allen Stücken den Druck des Hofes geduldig zu erleiden. Schon früher hatte sich Flacius geäußert, daß er dem Verbot, Schriften drucken zu lassen, sich nicht fügen werde. Er sah dies als eine Hemmung in der Pflicht des Bekenntnisses an. Als daher Paul Eber auf Wunsch des Kurfürsten August ein Gutachten über die Streitfrage vom freiem Willen veröffentlichte, erschien zu Anfang des Juni diese Schrift Paul Ebers mit Scholien des Flacius im Drucke *).

Darüber ließ ihn nun der Kanzler Brück vorfordern, schalt ihn mit heftigen Worten und theilte ihm im Namen des Herzogs für ihn und seine Collegen den geschärften Befehl mit,

*) Confessio et sententia Witebergensium de libero arbitrio, cuidam Electori a. 1561 exhibita. Una cum utilibus scholiis Fl. Ill. s. l. c. a. 8. 1 Bog. ed. 2. cum scholiis Fl. Ill. et Zach. Praetorii. s. l. 8. 2 Bog. Letztere Edition bei Schlüsselburg V, 525.

weder in Jena noch anderwärts etwas ohne Erlaubniß des Hofes drucken zu lassen.

Auf dieses letzte Auftreten Brücks erfolgte nun am 24. Juni, am Tage Johannis des Täufers, von Seiten der Theologen ein Brief an den Herzog*), der zu dem Freimüthigsten und Kühnsten gehört, was von geistlicher Seite einem weltlichen Fürsten gesagt worden ist. Sie halten dem Fürsten seine Eingriffe in die Schlüsselgewalt, in die Freiheit des Bekenntnisses durch Hemmung der Streitschriften zu Gunsten Strigels vor. „Die Kirche ist das Reich Gottes, nicht der Menschen. Gott befiehlt, daß das geschehe, was die Menschen verbieten. Und wie die weltliche Gewalt nicht Macht hat, das zu verbieten, was Gott gebietet, so können auch wahre Lehrer in diesem Punkte vor Gott und seiner Kirche nicht des politischen Ungehorsams angeklagt werden. Der Richter halte mit dem Schwert, der Geistliche mit der Lehre und den Schlüsseln die Wacht. Die Obrigkeit im Staate und den zeitlichen Dingen, der Geistliche in der Religion. Lasse dich darum weisen, gnädigster Fürst, und küsse den Sohn, und greife nicht unbesonnen in sein Recht und Reich ein, und reiße nicht an dich, was jenem gebührt, damit nicht einst sein Zorn gegen dich entbrenne."

„Wir können das auf keine Weise länger tragen und dulden. Wir können und wollen nicht so plötzlich unser Gewissen und unseren Geist umwandeln, wie Andere das thun, sondern werden mit Ernst unserer gewohnten und von Christus mit seinem kostbaren Blute erworbenen Freiheit im Bekenntniß der Wahrheit und Widerlegung der Irrthümer gebrauchen, und sie uns von keinem Sterblichen entreißen lassen. Wir müssen in der Sache Christi Gott mehr gehorchen als den Menschen, ob auch der Himmel einstürze und wir tausend Tode darüber erleiden sollten."

---

*) C. W. 11, 7. f. 224—245.

„Will uns deine Hoheit auf diese Weise haben, so wollen wir gerne noch eine Zeit lang in diesem Lande bleiben. Glaubt sie aber, solche Theologen seien ihrer Schule und ihren Kirchen verderblich, so müssen wir es leiden, wenn sie uns verfolgt und in die Verbannung stößt. Das kann deine Hoheit leicht thun; aber Gott dem Allmächtigen und Gerechten, der das alles sieht, wird sie Rechenschaft dafür geben müssen. Da können die Blendwerke, mit welchen jene Menschen deine Hoheit jetzt bezaubern und betrügen zu ihrem und vieler Andern höchstem Unheil, nicht länger vertuscht und bemäntelt werden."

„Wir wissen wohl, es können unsere Widersacher es bei deiner Hoheit dahin bringen, daß wir in eine Löwengrube und in die äußersten Gefahren gestürzt werden. Aber der Gott, dem wir dienen, ist mächtig genug, uns daraus zu befreien und die Gottlosen in die Grube zu stürzen, die sie uns gegraben haben. Und will unser Gott uns auch unterdrücken und tödten lassen, so hoffen wir doch, er werde uns einen sanften Tod und einen glücklichen Heimgang in's himmlische Vaterland geben."

„Wohl sind wir waffenlos und von aller menschlichen Hülfe verlassen; aber wir haben einen Herrn, der mächtig ist im Streite und der mit eisernem Stabe die Häupter unserer Feinde wie Töpfergeschirr zerschmettern kann, und ihn werden wir anrufen mit brennendem Herzen, daß der und jener sterbend noch ausrufen soll: So hast du dennoch gesiegt, Galiläer! und wissen und bekennen soll, es gebe nichts Traurigeres und Schwereres, als Krieg-führen mit dem Sohne Gottes und seinen reinen Lehrern. Und daß wir das seien, das wissen wir und bekennen es und werden es bekennen, auch wenn die ganze Welt dawider knirschet und wüthet."

Dieser Brief der Theologen hatte keine Wirkung. Wenige Tage nachher — Flacius war inzwischen zur Messe nach Frankfurt gereist — verlasen Commissäre des Herzogs den übrigen Theologen ein neues mit Gründen motivirtes Gebot, in wel-

chem die Vorcensur für alle Schriften der Theologen, mochten diese nun im Inlande gedruckt werden oder nicht, gefordert wurde. Die Theologen ließen durch die Commissäre um eine Abschrift dieses Gebotes bitten. Sie wollten die Gründe desselben inzwischen erwägen und die Rückkehr des Flacius erwarten. Ihr Wunsch wurde nicht erfüllt. Doch erklärten sie am 9. Juli *) nach der Rückkehr des Flacius, sich der Vorcensur für die Schriften, welche im Inlande gedruckt würden, fügen zu wollen. Aber in Bezug auf die auswärts zu druckenden Schriften beharrten sie auf ihrer Meinung.

„Unser Kreuz wächst", schreibt Flacius in diesen Tagen an einen Freund **), „sie gebieten jetzt, daß wir ohne ihren Willen auch auswärts nicht drucken lassen sollen. Wir haben geantwortet, daß wir mit gutem Gewissen nicht darein willigen könnten. Will er uns nicht tragen, so vertreibe er uns! Der Herzog scheint noch der wahren Lehre zugethan zu sein; aber mittelst einer „Brücke" (des älteren Brück) ist die Wahrheit in's Land gekommen, mittelst einer „Brücke" (des Kanzlers Christian Brück) scheint sie wieder hinausziehen zu sollen. Per pontem intravit veritas, per pontem exitura videtur. Gott widerstehe seinen Gegnern mit Macht. Die Wuth nimmt zu. Gott lebt!"

Doch unterlassen sie es nicht, ihre Weigerung mit Gründen zu rechtfertigen, die allerdings völlig richtig, aber nur dann von Werth sind, wenn man eine Aufhebung der Vorcensur für alle Parteien eingeführt wissen will. Sie legen diese Gründe ihren Briefen an den Herzog ***) und an die Räthe Tann und Wallenrod bei ****).

Die Erfindung des Bücherdrucks, sagen sie, sei für diese

*) C. W. 11, 7 f. 246—249.

**) Am 11. Juli. C. G. d. M. B. 1318, f. 59.

***) C. G. d. M. B. 1318, f. 77—82 de praelorum libertate, desgl. C. W. 11, 7, 290—301.

****) C. W. 11, 7, f. 190—192.

letzten Zeiten ein Gnadengeschenk zur Wiederaufrichtung und Ausbreitung der wahren Religion. Die kirchliche und weltliche Gewalt hätte dabei die Pflicht, den Mißbrauch wie die Knechtung der Presse zu verhüten. Eine Aufsicht von Seiten der beiden Gewalten sei daher wohl zu billigen, keineswegs aber, daß die weltliche Gewalt selbst jenen Lehrern, welche nicht mit Hartnäckigkeit einem Irrthume anhingen, verbiete, ohne ihre Erlaubniß nicht einmal außerhalb des Landes etwas drucken zu lassen. Denn auch der geringste Sclave habe das unveräußerliche Recht, die Wahrheit öffentlich und auf jede Weise, welche die Umstände fordern, zu bekennen. Nun gebiete die hl. Schrift den Lehrern, die Wahrheit zu bekennen und die Widersprechenden nicht bloß mündlich, sondern auch durch Schriften zu überführen, es gefalle den Mächtigen oder nicht. Luther, Melanchthon und Andere hätten im Lande und auswärts drucken lassen dürfen, ohne vom Hofe mit einem solchen Joche belastet zu sein. Seit der Erfindung der Buchdruckerkunst sei solche Knechtschaft in Deutschland nicht erhört. Luther sage: „wenn ich mit meinen Büchern mich nach dem Hofe hätte richten wollen, so wäre nicht die Hälfte von dem geschrieben und geschehen, was geschehen ist." Die Politiker hinderten oft von einem unrichtigen Gesichtspunkt aus nothwendige Bücher; sie hätten meist nur politische Bedenken, und sähen auf Vortheil oder Schaden, Ehre, Gefahr, äußere Möglichkeiten und Ruhm. Die Herrschaft über das Bekenntniß der Wahrheit, über die Kirche und ihre Leitung, welche die Politiker jetzt an sich rissen, damit die Kirche nach ihrem Gutdünken geleitet werde, werde in alle Zukunft für die Wahrheit verderblich sein. „Neuer König, neu Gesetz" sage das Sprichwort. Ein neuer Herr werde nach der Willkür seines Kopfes alles ändern wollen; solcher Sünde dürfe sich ein Lehrer des Wortes nicht theilhaftig machen. Sie seien bereit, Rechenschaft zu geben oder Strafe zu erleiden für alle ihre veröffentlichten Schriften vor zuständigen Richtern und nach den Censuren der Kirche. Damit könne die weltliche Obrig-

keit zufrieden sein. Luther habe diese Vermischung oft vorausgesagt, und es beklagt, daß die politische Obrigkeit auf diese Weise das Regiment über die Kirche zu deren größtem Nachtheil an sich reißen werde. Unter anderem sage er: wie ehedem ein päpstisch Kaiserthum gewesen sei, so werde es in der Folge ein kaiserlich Papstthum d. i. ein Papstthum der weltlichen Obrigkeit geben. Die weltlichen Obrigkeiten hätten nicht Macht zu hindern, was Gott befehle; Gott aber befehle auf das Ernstlichste: Halte an, es sei zur rechten Zeit oder zur Unzeit; schuldige sie; verstopfe den Verführern das Maul! Durch die Druckfreiheit sei im Anfang das Licht des Evangeliums gewachsen. Nun würden durch die Einschränkung der Freiheit die Irrthümer wiederum Kraft gewinnen, besonders da die Verführer und Sectirer gegenwärtig der größten Druckfreiheit genössen. — Diese und noch andere Gründe, welche zum Theil aus ihren Anstellungsbriefen und aus der Beschaffenheit der damaligen Verhältnisse hergenommen sind, machen die Theologen geltend. Sie erbieten sich zuletzt, für alles, was sie im Inlande drucken lassen, sich einer vernünftigen Vorcensur unterwerfen zu wollen, fordern aber volle Freiheit für das, was sie auswärtigen Druckereien übergeben.

In ihrer Noth wandten sich die Theologen auch an die beim Hofe einflußreichen Theologen. Sie bitten Stößel und Mörlin, sich nicht zur Unterdrückung rechtgläubiger Lehrer mißbrauchen zu lassen*); sie ersuchen Amsdorf, für sie zu sprechen, wenn sich der Hof, was ohne Zweifel der Fall sein werde, um Rath an ihn wende**).

Doch während sie diese letzten Briefe schrieben, war bereits

*) Am 9. Juli 1561. C. W. 11, 7, f. 188—189. Musäus, Wigand und Juder sind unterschrieben.

**) Am 17. Juli. l. c. f. 252—253. Musäus und Wigand sind unterschrieben.

nicht ohne Wissen und Rath eben dieser Theologen von Seiten des Hofes ein Schritt geschehen, durch welchen alle vereinzelten Erlasse des Hofes, welche den Theologen bis jetzt Schranken gesetzt hatten, in ein organisches Gesetz für das ganze Land verwandelt worden waren, und alle kirchlichen Angelegenheiten von größerer Wichtigkeit einer ganz neuen vom Hofe völlig abhängigen kirchlichen Behörde unterstellt wurden.

Am 8. Juli 1561 unterzeichnete nämlich der Herzog ein Gesetz, durch welches ein herzogliches Consistorium als oberste kirchliche Behörde für ganz Thüringen aufgestellt wurde *). Als Hauptbeweggrund für dieses Gesetz wird im Vorwort die Verachtung und der Mißbrauch der Excommunication genannt.

Viermal des Jahres sollte dieses Consistorium im Schlosse zu Weimar zusammentreten. Der Fürst führt das Präsidium selbst oder durch einen Stellvertreter. Im letzteren Falle referiren dem Fürsten zwei Assessoren des Consistoriums. Denn die Gültigkeit eines Beschlusses hängt in jedem Falle, bei Stimmeneinhelligkeit oder Stimmenverschiedenheit, von der Zustimmung des Fürsten ab **).

Zu Beisitzern werden „als Geistliche" vier Superintendenten Dr. Max. Mörlin zu Coburg, M. Joh. Stößel zu Jena und Heldburg, M. Rosinus zu Weimar und M. Kaspar Molitor zu Orlamünde und „vier Politische, deren zween vom Adel, vnd zween Rechtsverständige sein sollen", Matthes

*) Ordenung vnd summarischer Proceß des Fürstlichen Sechsischen Consistorij. Auffgerichtet in dem jar 1561. Geben zu Weimar, Dienstags Kiliani. Anno Domini 1561. Gedr. zu Jhena, durch Donatum Richtzenhavn. 4. A. 1 – B. 3.

**) „Damit wir als denn, im fall, wenn die bedencken vnserer beisitzer nicht gleich stimmig, Sondern vntereinander widerwertig, auff eine oder ander meinung, aus Christlicher vnd Gottes wort gemesser erwegung schliessen, oder aber, da gleich die assessores sich einer einhelligen meinung vergliechen, wir doch nichts destweniger zum beschlus, vnser Gemüth auch anzeigen mögen." A, 4.

von Wallenrod, der Hauptmann zu Coburg und Sonnenberg, der Kanzler Christian Brück, Heinrich Schneidewin und Lucas Tängel bestimmt. Die Professoren der hl. Schrift zu Jena sind nicht vertreten; „denn ob wir wohl nicht ungeneigt gewesen, auch einen aus dem Mittel unserer Professoren der hl. Schrift zu Jena hierzu zu verordnen, so haben wir doch dessen aus hochbewegenden Ursachen noch zur Zeit allerlei Bedenken.“ Doch behält sich der Herzog die Wahl eines solchen und überhaupt die freie Wahl der Beisitzer, im Falle einzelne Mitglieder gestorben sind oder austreten, vor.

Dem Consistorium wird die Vorcensur aller Schriften übergeben, welche von Geistlichen oder Weltlichen in Druck gegeben werden sollen, gleichviel ob der Druck im Inlande oder auswärts stattfindet. Ferner erhält das Consistorium ausschließlich den Entscheid in Lehrstreitigkeiten und das Recht die Excommunication zu verhängen. Die Ehesachen verbleiben dem weltlichen Gerichte.

Es war ein harter Schlag, den der Hof durch diese Consistorialordnung gegen die Theologen führte. Daß er gegen sie geführt worden sei, das war jedem offenbar, der die Geschichte des letzten Jahres kannte, und damit die Bestimmungen und Aeußerungen der neuen Ordnung verglich.

Die Theologen versuchten umsonst, diesen Schlag noch aufzuhalten. Von allen Kanzeln sollte die neue Ordnung verlesen werden. Sie bitten Stößel, damit zu zögern, bis sie noch einen Versuch beim Herzog gemacht hätten. Sie schreiben dieselbe Bitte an die Prediger zu Weimar*). Flacius erinnert M. Mörlin in Coburg daran, daß er ihm bei seiner Rückkehr von Frankfurt mitgetheilt habe, daß eine Consistorialordnung im Werke sei, an der er Verschiedenes nicht billigen könne, namentlich dies, daß durch sie die Synoden beseitigt würden.

*) Nach einem Brief des Rosinus v. 3. Aug. C. W. 11, 7, f. 250–251.

Er sendet ihm nun die Einwürfe, die gegen diese Ordnung zu machen seien. Er bittet auch ihn, mit der Verkündigung derselben zu warten *). Auch an andere Superintendenten mögen die Theologen in diesem Sinne geschrieben haben.

Vor allem an den Herzog wandten sich die Theologen. Wir hören aus dem Munde des Flacius ihre Einwendungen **):

Die Theologen seien nicht gegen jegliche Art von Consistorien. Consistorien, welche in Sachen von minderer Bedeutung die Aufsicht und in Ehesachen die Entscheidung hätten, seien nützlich. Solcher Art seien die Consistorien zu Luther's Zeit gewesen. Aber diese Consistorialordnung sei durch die Art, wie sie dem Lande aufgenöthigt werde, und durch ihre einzelnen Bestimmungen der Kirche verderblich.

Vorerst erklären sich die Theologen gegen den Gewaltact des Herzogs, der ohne die Kirche zu fragen, ihr eine solche Obrigkeit setze. Die ganze Ordnung hätte von einer Synode oder von einer Versammlung bewährter Lehrer entworfen, oder wenigstens von ihr zuvor genehmigt werden müssen.

---

*) Epistola M. Fl. Ill. ad D. M. Morlinum in qua 12 Rationes adducit contra aulicum consistorium pias et notabiles 25. Juli 1561. C. G. d. M. B. 1318, f. 157—158.

**) Gravissimae causae, cur forma et norma Consistorii publice jam edita in pluribus partibus pie probari non possit. Theol. Jhen. Es sind 38 Punkte, die geltend gemacht werden. C. G. d. M. B. 1315, 350—359. Der Index nennt Flacius als Verfasser. Dasselbe im C. W. 11, 13 f. 18 u. 11, 9 f. 45 mit 41 Argumenten. Außerdem finden sich im C. W. 11, 7: 1) f. 272: Der Entwurf eines Briefes der Theologen an den Herzog von Flacius' Hand. f. 273—275: 16 Argumente von Wigands Hand entworfen, mit Supplem. von den übr. Theologen; f. 264—268 enthält die Reinschrift. 2) f. 254—259: Das Concept eines Briefes der Theol. an den Herzog von Wigands Hand mit Supplem. v. d. übr. Theologen, in welchem die unter 1) genannten Argumente wieder verarbeitet sind.

Denn nach den Bekenntnißschriften stehe es nicht irgend einem sterblichen Menschen, wie mächtig und weise er auch sei, sondern der Kirche in Verbindung mit frommen Lehrern zu, neue Ordnungen in Ceremonien und Verfassung und allem was sich auf die Erbauung der Kirche bezieht, zu gründen. Diese ihre besondere und freie Zustimmung gibt die Kirche durch eine Synode, welche aus möglichst vielen Pfarrern, Superintendenten und andern einsichtsvollen Männern zusammengesetzt ist. Nur ihr allein steht es zu, Befehle für die ganze Kirche zu erlassen. Der Fürst für sich hat nicht einmal in geringeren, geschweige in solchen höchsten Dingen das Recht, Anordnungen zu treffen. Denn der Fürst ist nur ein Glied der Kirche. In ihr hat der Bischof oder Superintendent viel mehr Recht als die weltliche Obrigkeit. Aber dieses Consistorium trägt zur Hälfte den Charakter der weltlichen Obrigkeit; ja es hängt ganz von dem Willen des weltlichen Fürsten ab. Keine Appellation, etwa an eine Synode, ist nach diesem Erlasse möglich. Das ist von neuem die römische Tyrannei. Das ist das gottlose kaiserliche Papstthum, von welchem Luther weissagte. Neun Menschen, ja nur Einer entscheidet hier über Lehre und Gebrauch der Schlüsselgewalt. Ehedem galt Christi Wort: Sage es der Kirche; nun gilt der Menschen Befehl: Sag's dem Hofe.

Aber auch die meisten einzelnen Bestimmungen dieser Ordnung werden beaustandet. So die Wahl der Beisitzer: der von Orlamunde habe sich lange geweigert, die Confutationsschrift zu verlesen und schütze Strigels Meinung; der zweite hasse die Confutationsschrift; der dritte sei ein Feind und Unterdrücker der Schlüssel und der in der Lehre reinen Theologen und Prediger, dazu mit politischen Geschäften überladen; der vierte zu jung und unerfahren in theologischen Dingen. Der Herzog habe drei tüchtige, in theologischen Dingen erfahrene Räthe, von der Tann, Brem und Löwenstein, — warum seien diese nicht gewählt? Die Jenenser Theologen

stelle der Erlaß an den Pranger. Wenn man sie nicht wolle, warum erwähne man ihrer in so zweideutiger Weise?

Als Norm, nach welcher das Consistorium zu richten habe, seien weder die kirchlichen Bekenntnisse, noch die Confutationsschrift genannt.

Den Geistlichen werde das Bannrecht genommen, weil Mißbrauch damit getrieben worden sei. Es sei kein Mißbrauch damit getrieben worden; aber selbst wenn dies geschehen wäre, warum entziehe man es allen, warum nicht denen, die es mißbraucht hätten? Durch die Uebertragung der vollen Schlüsselgewalt an ein herzogliches Consistorium leite das Verhältniß der Superintendenten und Pfarrer zu ihren Untergebenen. Die Superintendenten, sofern sie Beisitzer des Consistoriums wären, würden ihrem eigentlichen Amte lange Zeit entzogen; sofern sie dies nicht wären, seien sie Ankläger und Strafexecutoren. Das väterliche, seelsorgerliche Verhältniß, das Superintendenten und Pfarrer zu ihren Gemeinden gehabt, werde einem andern Platz machen, welches den Charakter weltlicher Obrigkeit trage. Denn die Beichtenden würden in ihnen die Angeber bei Hofe fürchten. Anderseits würden die Pfarrer die Strenge vernachlässigen, weil ihnen die Anklage vor dem Consistorium Zeitaufwand koste und eine schlimme Nachrede bringe.

Noch einmal erklären sich die Theologen auf das Entschiedenste gegen die Vorcensur. Das Schreiben sei ein Theil des Bekenntnisses. Dem heiligen Geiste würden durch diese Ordnung Zügel angelegt. Die Theologen wollten lieber Verfolgung leiden, ehe sie sich hierin fügten.

Zum Schlusse kommen sie noch einmal auf die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche zurück. Die Kirche müsse sich selbst ihre Richter wählen können. Bisher sei die Wahl und Berufung selbst der untersten Pfarrer auch den Dorfgemeinden gestattet gewesen. Nun werde die Berufung der höchsten Richter und Lenker der Kirche der weltlichen Obrigkeit übergeben.

Welche Gefahr könne da in der Zukunft entstehen, wenn einmal schlechte, gottlose Fürsten an's Ruder kämen. Auch daß die Hälfte des Consistoriums aus Juristen bestehen solle, beeinträchtige den kirchlichen Charakter. Laien könnten wohl bei Synoden und Consistorien sein, aber dann als Glieder Christi, nicht als Vertreter der politischen Gewalt.

Wie stark der Widerwille der Geistlichkeit Thüringens gegen diese neue Consistorialordnung gewesen sein muß, geht daraus hervor, daß selbst diejenigen Superintendenten, welche zu Beisitzern ernannt worden waren, auf eine auffallende Weise in der Annahme derselben schwankten. M. Mörlin hatte, wie wir sahen, seine Mißbilligung gegen Flacius gerade gegen den Hauptgedanken der neuen Ordnung, gegen die Uebertragung der höchsten kirchlichen Gewalt von den Synoden auf dieses Consistorium, ausgesprochen. Stößel hatte den Theologen in Jena versprochen, mit der Publication der Ordnung zu zögern. Ja er hatte noch am 23. Juli 1561 einem Protokoll, das wahrscheinlich die Resultate einer Conferenz der Theologen zusammenfaßte, die Sätze eingetragen: Die Beisitzer des Consistoriums müßten mit Vorwissen der Kirche bestellt und diese auf die A. Confession, die Apologie, die Schmalkaldischen Artikel und das Confutationsbuch verpflichtet werden *). Und endlich bekennt der dritte der designirten Beisitzer, der Superintendent Rosinus in Weimar, den Theologen, wie sehr er ihnen danke, daß sie ihm über die verderbliche Ordnung die Augen geöffnet: O daß ich nie ein Exemplar dieser Ordnung empfangen hätte; daß ich es nie unterschrieben hätte! Er wird sie nimmermehr bekannt machen, sie nimmermehr anerkennen **). Nur der vierte der ernannten Beisitzer Kaspar Molitor von Orlamunde machte einen Versuch, die Gründe der Theologen zu widerlegen ***).

*) Salig III, 853.

**) Schreiben an Flacius d. 31. Juli 1561. C. d. W. B. 11, 7 f. 250. Schreiben an d. Theologen d. 3. August 1561. l. c. f. 250—251.

***) Responsio brevis ad sophistica et tumultuaria Flacianorum argumenta, quibus probare nituntur, decreto Ill. principis de

Nicht auf die feinste Weise scheint Flacius dem nicht eben scharfsinnigen Vertheidiger darauf geantwortet zu haben*).

Ich weiß nicht, ob der Herzog den Versuch gemacht hat, den Superintendenten Rosinus zur Publication der neuen Ordnung zu nöthigen, oder eine Sitzung des Consistoriums abhalten zu lassen. Nach einer Bemerkung des Flacius scheint der Herzog, wohl von dem sich allgemeiner kundgebenden Unwillen veranlaßt, die neue Behörde nicht ins Leben gerufen zu haben**).

Wenn nun auch diese neue Ordnung nicht zu bleiben vermochte, so blieb doch die Gesinnung des Hofes, aus der sie hervorgegangen war. Und diese hatten die Theologen jetzt um so mehr zu fürchten. Ihren weiteren Aeußerungen zu

---

forma Consistorii pie consentire neminem posse. C. d. W. B. 11, 7 f. 197—202. Er folgt der Schrift des Flacius: Gravissimae causae etc. Punkt für Punkt. Zur Probe setzen wir den ersten Paragr. hieher: A. Hoc decretum factum est a paucis sine consensu reliquorum doctorum. Ergo non comprobandum. Resp. Eodem modo dicatis, decretum Darii regis de adorando Deo Danielis non comprobandum fuisse, quia Darius sine reliquo Doctorum consensu solius Danielis consilio id edidit. —

*) Responsio brevis cujusdam discipuli Flacii (Wigand, bemerkt Salig, hat selbst dabei geschrieben, daß Flacius sie verfaßt) ad Caspari Molitoris, Orlamundensis Praelati, argutias et cavillationes, quibus rationes demonstrantes Formulae Consistorialis, noctu apud Jenenses editae, vitia frustra conatus est dissolvere et commolere mola stipulacea. C. d. W. B. 11, 13 f. 31 nach Salig III, 857.

**) Flacii Narratio etc. l. c. 841: Verum illa tyrannica formula judicii non ita multo post sua sponte concidit, et in fumum evanuit. Später, unter dem 7. März 1569, publicirte Johann Wilhelm, Joh. Friedrichs d. M. Bruder und Nachfolger, eine neue Consistorialordnung, in welcher den Haupteinwänden, welche Flacius und seine Collegen gegen die erste Ordnung gemacht hatten, Rechnung getragen war.

entgehen, ergriff Simon Musäus eine sich ihm in Bremen bietende Superintendur, verlangte und erhielt am 10. September seinen Abschied. Ungefordert erhielt ihn am 1. October Matthäus Judex, als er ohne Erlaubniß im Auslande eine Schrift: „Wie sich ein Jeder gegen den Antichrist, das Papstthum, solle verhalten" hatte drucken lassen.*).

Der Hof hatte als Grund angegeben, daß die Consistorialordnung durch die unerlaubte Herausgabe dieser Schrift verletzt worden sei. Die Theologen machen dagegen geltend, daß die Consistorialordnung noch nicht von den Theologen und Superintendenten angenommen sei. Wir sehen, sie bleiben bei ihrem ausgesprochenen Grundsatz, daß der Hof einseitig keine Gesetze in kirchlichen Dingen erlassen könne. Sie fügen bei, daß Judex Schrift bereits gedruckt gewesen sei, ehe die Consistorialordnung erlassen worden. Ein Gesetz aber habe nicht rückwirkende Kraft. Hiermit sind sie allerdings nur formell im Rechte, weil der Hof nur die Consistorialordnung und nicht jenen den Theologen gewordenen Specialbefehl als überschritten bezeichnet. Denn durch diesen letzteren war Judex schon vorher gebunden.

Immerhin aber war das Verfahren des Hofes gewaltthätig. Denn Judex wurde abgesetzt, ehe man ihn vorgerufen und verhört hatte. Dies hätte man aber um so mehr thun müssen, als man auch den Inhalt des Buches als strafbar erklärte**).

Mit diesen und andern Klagen wenden sich Flacius und Wigand an den Hof***). Unter diesen Klagen ist es keine

*) Beck, Joh. Friedrich d. M. I, 375.

**) Man erklärte, daß das Buch des Judex wider den Passauer Vertrag und den Religionsfrieden verstoße. Die Theologen antworteten: Das Buch fordere zu keiner äußerlichen Gewalt auf; mit Judex werde Luther selbst verurtheilt, aus dessen Schriften jener seine Sätze gezogen habe; es schrieben die Römischen viel heftigere Schriften gegen die Evangelischen, als diese Schrift des Judex sei.

***) Ihr Brief an den Herzog v. 14 Oct. 1561. C. d. W. B. 11, 7

der geringsten, daß damit das Werk der Kirchengeschichte, das schnell in allen evangelischen Ländern Anerkennung gefunden habe, dessen erste Centurien schon ins Französische übersetzt seien, eine große Hemmung erleide. Sie klagen, daß der Herzog stets nur ihren Feinden sein Ohr leihe. Sie bitten inständig, dem Herzog einmal persönlich den Stand der Dinge in Jena darlegen zu dürfen. „Wird deine Hoheit nicht aufhören, gegen rechtschaffene Lehrer zu wüthen, dann wird der Segen Gottes von ihr weichen, und nicht erst das jüngste Gericht, sondern hier schon wird es der Ausgang der Dinge einmal lehren, daß wir vielmehr dein ewiges und zeitliches Heil gesucht haben, als jene, welche dich gegen unschuldige und lautere Lehrer des göttlichen Wortes und gegen Knechte Gottes des Allerhöchsten entflammen."

Wiewohl nun der Herzog zuließ, daß Juder noch einige Zeit in Jena blieb, so war doch an eine Aenderung der Richtung, welche der Hof eingeschlagen hatte, nicht zu denken. Im Gegentheil, man war entschlossen, den lästigen Widersprechern allen den äußersten Ernst der weltlichen Gewalt fühlen zu lassen. Noch in demselben Monat October verlor auch der Hofprediger Johann Aurifaber in Weimar seine Stelle, weil er einen Ausspruch seiner Predigt, daß in Thüringen Ketzereien seien, nicht widerrufen wollte*). Und wenige Wochen später waren auch die Hauptsäulen der Opposition gestürzt, Flacius und Wigand.

Flacius wußte, daß ihm dieser Schlag bevorstand: „Wenn wir gefangen werden", schreibt er in diesen Tagen an Gallus,

---

f. 212—216. Hierher gehört auch: Ursachen, Warumb der Hoff M. Judicem zu Jhena enturlaubet hat l. c. f. 325—326. Den angegebenen Ursachen ist die Vertheidigung beigegeben.

*) Salig III, 858. Offenbar für die von Aurifaber geforderte Beweisführung ist ein Aufsatz von Wigands und Flacius' Hand geschrieben: Quod sint errores in hac regione. C. d. W. B. 11, 7 f. 203—205.

„und unser Ruf verlästert und uns der Mund verstopfet wird, so schreibe du für uns".*).

Die Absetzung des Juder hatte dazu beigetragen, das Verhältniß der Theologen zu den übrigen Professoren der Universität bis zum Bruche zu spannen. Schon als der Senat die Publication der Consistorialordnung wider den Willen der Theologen beschloß, war es zu harten Auftritten gekommen. Die Mandate des Herzogs, die Juder Absetzung betrafen, wurden dem Senat der Universität zur Execution übersendet. Flacius und Wigand suchten vergebens diesen zu Juder Gunsten umzustimmen. Sie nannten die Mandate gottlos, grausam, tyrannisch, und die Professoren, die sich ohne weiteres zu Executoren derselben hergaben, wurden von ihnen als die Schergen solcher Grausamkeit beschuldigt.

Mit diesen Professoren war Stößel in engeren Bund getreten. Auch er kündigte nun den Theologen an, daß er die Consistorialordnung publiciren werde. Diese blieben an dem Sonntag, da er dies that, von der Kirche weg.

Voll Schmerz über das Scheitern aller ihrer Bestrebungen, im bitteren Unmuth über die Fesseln, in die sie sich geschlagen fühlten, im Hinblick auf den Haß und Hohn, den sie als die unterliegende Partei erleiden mußten, machten Flacius und Wigand ihrem Herzen durch einen Brief an Stößel Luft, den sie am 9. November durch einen Magister übersandten**). Sie hatten in ihm einen falschen Freund erkannt. Den größten Theil der unglücklichen Wendung, welche die Dinge für sie genommen hatten, maßen sie ihm zu. Er habe Briefe, in denen er Winters Verfahren ohne vorhergängige Prüfung mit Bitterkeit verurtheilte, dem Hofe zugesendet und diesen noch mehr gegen Winter gereizt; er habe sich hierauf mit der Stelle des so schnöde behandelten Winter bekleiden lassen und dann erst von dessen Unschuld gesprochen; er habe nicht ein Wort zu

*) Regensb. Stadtarchiv l. c. N. 217 d. d. 14. Oct. 1561.

**) C. G. d. M. St. B. 1318, f. 89—101.

Gunsten der Theologen gehabt, als diesen das Predigen verboten wurde; er habe bei der Verhandlung zwischen Strigel und Flacius im Dec. 1560 Flacius vor dem Hofe in einer Weise vermahnt, als ob dessen Leidenschaftlichkeit an allem Zwiespalt Schuld sei; er habe Privatbriefe der Theologen, welche diese in Gefahr bringen konnten, dem Fürsten gezeigt; sein anfängliches Widerstreben gegen die Einschränkung des Amtes der Schlüssel bei Hofe mit der Furcht vor den Theologen entschuldigt; die von Winter Gebundenen zum Sacramente gelassen; Musäus und Wigand als Examinatoren und Ordinatoren der Geistlichen verdrängt; er habe Vieles in der Consistorialordnung als gottlos bezeichnet und sie dann doch publicirt und anempfohlen; den Theologen, als sie deshalb aus der Kirche blieben, mit Anklage bei Hofe gedroht; er scheine Schuld an Juder Absetzung zu sein, und ziemlich sicher sei es, daß er des Juder Nachfolger werde; in seinen Predigten thue er mit beiden Parteien schön, spreche gegen die Spaltung und sage nicht, wer Urheber derselben sei, stichele auf die Theologen als Aufrührer, Ehrgeizige, Sophisten; kurz die Theologen seien genöthigt, zu glauben, daß er all das mitberathe und billige, was jene ahitophelischen Rathgeber gegen sie Feindliches unternommen hätten.

Der Ueberbringer dieses Briefes ersuchte zugleich Stößel im Namen der Theologen, zu bestimmen, wann diese mit ihm zu einer persönlichen Verhandlung zusammentreten könnten.

Stößel beschloß, diesen Brief zu einer Anklage wider die Theologen zu benützen. Er schrieb seine Klagen an den Hof, er zeigte den Brief den Professoren, welche sofort in einer Senatssitzung eine Klagschrift an den Hof beschlossen*). In ihrer Klagschrift spielt jedoch der Brief an Stößel nur eine Nebenrolle. Sie klagen, daß sich Juder noch immer zu Jena aufhalte, daß ein großer Ab- und Zulauf zu seinem Hause sei, daß er privatim zu lesen scheine, so daß zu fürchten sei,

*) l. c. f. 145—146.

Juder mache die Köpfe unruhig, da die Theologen eine große Anzahl von Studenten auf ihrer Seite hätten. Sie klagen hierauf auch die andern Theologen an, daß sie in ihren Vorlesungen auf des Fürsten Erlasse schmäheten, in den Professorenconventen die Gewissen tyrannisiren wollten, sich trotziger schmähender Ausdrücke auch gegen den Hof bedienten; sie beschuldigten Flacius, Schmähworte gebraucht zu haben, als der Rector auf des Hofes Befehl das Protokollbuch der theologischen Facultät von ihm gefordert habe.

Es war nun genug auf beiden Seiten geschehn, um den Herzog zu vermögen, den letzten Schritt zu thun. Am 25. November 1561*) traf im Schlosse zu Jena der Kanzler Brück mit drei andern Commissären des Herzogs, den Räthen Eberh. v. d. Tann, Joh. Schneidewin und Lucas Tangel ein, die Untersuchung vorzunehmen. Außer den beiden Beklagten auf der einen und Stößel und dem Vicerector Joh. Rosa auf der andern Seite waren auch noch die Professoren Wesenbek, Coler, Schaller, Laurentius, Mich. Neander, Stigel und Fulda, die Gegner der Theologen, gerufen worden. Der Rector Schröter und der Professor Hiob Funcelius waren verreist. Professor Basilius Monner, der auf der Seite der Theologen stand, war nicht gerufen worden. —

Die Handlung dauerte von 8 bis 10 Uhr Morgens und von 1 bis 5 Uhr Nachmittags. Der Kanzler Brück eröffnete die Untersuchung. Nach glaubwürdigen Berichten hörten Flacius und Wigand und ihr Anhang nicht auf, das Regiment des Fürsten und den Superintendenten Stößel mit Schmachreden und Lästerschriften schmählich anzugreifen. Auf heftiges Andringen der Commissäre hätte Stößel, wiewohl mit Widerwil-

*) Die Handlung und die Reden finden sich unter dem Titel: Actio der fürstlichen Commissarien, M. Stößels vnnd ettlicher Professoren mit den Theologen zu Jhena M. Fl. Jllyrico vnnd Joh. Wigando Die Catharinae 25. Novemb. Anno Dnj 1561. In arce Jenensi. l. c. f. 144—155, die Verantwortung der Theologen f. 101—117.

len, den an ihn gerichteten Schmachbrief gestern ausgeliefert. Der Kanzler ließ nun diesen und des Vicerectors Brief den Angeklagten vorlesen, und forderte sie zur Verantwortung und zur Erklärung auf, ob sie sich der Vorcensur für alle ihre Druckschriften unterwerfen wollten. Der Kanzler untersagte ihnen dabei auf das Strengste alle ferneren Calumnien gegen Stößel; denn nicht zu Regenten des Predigtstuhls, sondern zu Professoren seien sie vom Herzog gesetzt.

Was nun die Form betrifft, unter der der Kanzler die Untersuchung anstellte, so fällt von zwei Seiten her auf dieselbe ein sehr ungünstiges Licht. Erstens zeigt der Kanzler schon vor dem Verhör, daß sein Urtheil fertig ist. Er behandelt sie in seiner Anrede als Schuldige. Zweitens läßt er die Angeklagten nicht zur zweiten Verantwortung kommen, nachdem Stößel und der Vicerector auf deren erste Verantwortung geantwortet und in dieser Antwort neue Anklagen beigebracht hatten. Als die Theologen den Versuch zur weiteren Verantwortung machten, fuhr sie der Kanzler zornig an: Wir wollen euch nicht hören, wollen euer Disputiren nicht warten. Da rief Flacius: So höret nur dieses, daß wir bitten und protestiren, daß wir nicht genugsam gehört worden sind und bitten um weitere Verhörung; denn wir müssen ihnen auf die jetzige Rede antworten. Doch der Kanzler erhob sich und machte mit den Worten: „Wir wollen an euch nicht zu Schelmen werden" der Verhandlung ein Ende. Die Theologen sandten daher, was sie auf Stößels und Rosas Rede zu antworten hatten, dem Herzog schriftlich zu. Diese Schrift muß man noch hinzunehmen, wenn man über Anklage und Vertheidigung ein Urtheil gewinnen will*).

Die Hauptfrage war: Trug der Brief der Theologen an Stößel einen injuriösen Charakter, so daß er dem Forum der

*) Sie findet sich unter dem Titel: Responsiones ad secundam accusationem M. Stösselij et lectorum l. c f. 117—125.

weltlichen Justiz zugewiesen werden durfte? Die Angeklagten leugneten es. Sie stellten ihn unter die Kategorie brüderlicher Vermahnung, unter das Wort: Sündiget dein Bruder an dir, so strafe ihn zwischen dir und ihm allein. Die Herbigkeit des Tons in diesem Briefe entschuldigten sie mit dem Worte: Moses scherzt nicht. Nicht vor ein weltliches, sondern vor ein geistliches Gericht gehöre daher der Brief, wenn man denselben zum Gegenstand einer Klage machen wolle. Injuriösen Charakter habe der Brief erst durch Stößel erhalten, der ihn den übrigen Professoren gezeigt und den Hof durch eine bittere Klagschrift mit dessen Inhalt bekannt gemacht habe. Und wirklich erkennt auch Stößel diese Beweisführung der Theologen an, nur behauptet er, daß sie auf den vorliegenden Fall nicht passe. Denn das beichtartige Geheimniß hätten die Theologen zuvor gebrochen, indem sie den Brief einer fremden Hand zum Abschreiben gegeben hätten. Nur die Unterschriften seien von ihrer eignen Hand. Auch enthalte ihr Brief die Drohung, sie wollten seinen Inhalt veröffentlichen, wenn Stößel von seinem eingeschlagenen Wege nicht umkehre. Und damit hatte Stößel allerdings einen Fehler aufgedeckt, den die Angeklagten mit der Entschuldigung: daß man ja oft einem vertrauten Manne in ähnlichen Fällen dergleichen Arbeit übertrage, und daß sie nicht gedacht hätten, den Brief so wie er sei zu veröffentlichen, vergebens zu bemänteln suchten. Was nun den Inhalt der Anklagen betrifft, so geht aus der Vertheidigung Stößels so viel hervor, daß die Theologen sein zweideutiges und unentschiedenes Verhalten nicht mit Unrecht gestraft hatten. Für ihre Vermuthungen aber, daß Stößel nach Winters und Judex Stelle gestrebt habe, müssen sie, wie sich erwarten läßt, den juridischen Beweis schuldig bleiben. Aber gerade daraus, daß sie diese Beschuldigungen nur als Vermuthungen ausgesprochen hatten, die ihnen mehr aus den Umständen zu folgen schienen als aus bestimmten unläugbaren Thatsachen, geht hervor, wie fern sie

von dem Gedanken waren, daß ihr Brief einen andern als privaten Charakter tragen solle.

Was nun den Anklagebrief der Professoren betrifft, so möchte Wigand mit seinem Urtheil, daß er „ein unnöthiges, erpracticirtes und angelegtes Schreiben" sei, so unrecht nicht haben. Die Anschuldigungen sind haltlos. Den fortdauernden Aufenthalt des Juder entschuldigen die Theologen mit seiner Krankheit und der winterlichen Zeit. Daß er privatim Vorlesungen halte, verneinen sie. Die Antwort des Vicerectors Rosa auf diese Erklärung beweist, wie schlecht begründet die Anklage war. Auch das läugnen die Theologen, Stachelworte in ihren Vorlesungen gebraucht zu haben; aber allerdings hätten sie die Corruptelen gestraft und vor der mixtura theologiae et philosophiae gewarnt. Sodann bekennt Wigand und wiederholt ein Wort, das wider eine Anschuldigung des Hofes von ihm im Professorenconvent gesprochen worden war: er biete allen Teufeln in der Hölle Trotz, falls sie beweisen wollten, daß er ein Sophist sei. Und Flacius bekennt sich zu dem Verbrechen: daß er den Professoren in ihren Conventen die reine Lehre in Erinnerung gebracht und ihnen Gewissen habe machen wollen. Auch zu der Antwort, die er jenen Magistern gegeben hatte, bekennt er sich: sie ist unverfänglich. Eine zweite Anklage, daß er das Siegel der Universität in Privatsachen gebraucht, wirft auf die Erbärmlichkeit der meisten Anschuldigungen ein Licht. Er hatte eine Vollmacht, die einen Mann in seiner Heimath zum Verkauf seines väterlichen Erbtheils ermächtigte, durch das Siegel des Stadtmagistrats und der Universität bekräftigen lassen. Die beiden Angeklagten weisen die Professoren, ihre Ankläger, auf einen von ihnen selbst gefaßten Senatsbeschluß hin, demzufolge es als unehrenhaft gelten sollte, wenn der Senat oder ein College den Collegen bei Hofe verklage, ohne vorher Privatverhandlung mit demselben gepflogen zu haben. Und niemals habe man auch nur mit einem Worte einen solchen Versuch mit den Theologen ge-

macht. Und was ist die Antwort Rosas? Es sei wahr: Ein solches Decret bestehe; aber sie hätten aus Noth zur Rettung ihrer Ehre solches an ihren gnädigen Fürsten und Herren müssen gelangen lassen.

So viel stellt diese ganze Verhandlung heraus: es war zur Unmöglichkeit geworden, daß beide Theile länger nebeneinander bestehen konnten. Von diesem Bewußtsein erfüllt, hatte man ohne viel Wahl die nächsten Anlässe ergriffen, den Theologen die Vertreibung aus Jena zu bereiten. Rosa spricht es gerade zu aus: „Wir müssen uns von einander scheiden; entweder sie von uns oder wir von ihnen. Denn wir beisammen nicht können bauen."

Sie wußten, wen der Hof zu stürzen bereit war. Die Proteste der Theologen gegen die eingeschlagene Procedur, ihre Warnungen, Gottes Strafgericht wegen dieser Verfolgung treuer Lehrer zu fürchten, wurden nicht mehr gehört*). Am 10. December 1561 erfolgte ihre Absetzung**).

Die Angeklagten, die übrigen Professoren, Bürgermeister und Rath hatten an diesem Tage im Schlosse zu Jena erscheinen müssen. Gegen hundert Personen waren im Ganzen gegenwärtig. Auf Befehl des Kanzlers verlas Lucas Langel die Instruction des Fürsten. Sie gab den Theologen Schuld, unter dem Schein der Widerlegung der Corruptelen beschwerliche Schmähung und Wortgezänke wider Einheimische und

*) Die Theologen baten am 26. Nov., den Urtheilsspruch um 8 Tage zu verschieben, bis sie ihre weitere Verantwortung eingeschickt hätten. Der Herzog ließ ihnen am 27. Nov. antworten, daß er bereits genugsam unterrichtet sei. Doch schickten die Theologen ihre bereits angeführten „Responsiones" ein, und Flacius begleitete sie mit einem Briefe an den Herzog. cf. Salig 868 und 869.

**) Der Bericht und die Reden C. G. 1318, f. 128—131: Actio 10. Dec. 1561 Jhenae, wie M. M. Fl. Jll. vnd Wigandus Jhenae sind jres Diensts entsetzt vnd enturlaubt worden, im schloß Jhena. Mit Randglossen zu der Rede des Kanzlers.

Fremde ausgegossen zu haben. In ihrer Arroganz hätten sie dahin gestrebt, daß auf ihrer Beiden Person und deren Anhang die ganze Kirche allein „begründet" sei. Sie hätten sich der Vorcensur für ihre Bücher geweigert, hätten von dem Landesfürsten an eine Synode appellirt, dazu noch den ehrw. Superintendenten Stößel in einer langwierigen Schmachschrift angegriffen. Deshalb sollten sie von ihrem Dienst enturlaubt sein, sich von nun an des öffentlichen und heimlichen Lesens zu Jena enthalten, und sich anderswo nach einem Dienste umsehen, inzwischen aber sich christlich und friedlich verhalten.

Nachdem die Theologen einen Augenblick bei Seite getreten waren, trat Flacius hervor und erklärte: Wiewohl ihnen ihr Gewissen ein anderes Zeugniß gebe, so wollten sie doch auf alle fernere Einrede verzichten, und ihre Sache dem lebendigen Gott und gerechten Richter empfehlen. Dereinst vor Gottes Richterthron würden diejenigen, welche die Wahrheit bekannt und den Irrthum bekämpft hätten, in großer Freudigkeit denen gegenüber stehen, die das Bekenntniß der Wahrheit eingeschränkt hätten. Wie die Entlassung gegeben sei, so werde sie von ihnen mit Ruhe hingenommen.

Es ist das Unterscheidende bedeutender Naturen, daß ihre Kraft und Begierde, thätig zu sein und auf die Mitwelt einzuwirken, durch die Wetterschläge eines feindlichen Geschickes nicht so leicht zu brechen ist. Werden ihnen auch die Bahnen zerstört, auf denen sie bisher thätig waren, so suchen sie sich neue zu schaffen, um darauf die Ziele ihres Lebens zu verfolgen. Flacius' Seele hatte die ganze Fülle der ihr eingebornen Kraft in die Stellung gebracht, die ihm zu Jena sich dargeboten hatte; er schien sein Letztes darangesetzt zu haben, sich in dieser Stellung zu erhalten, so daß die Erwartung, ihn nun, nachdem sie ihm vollständig zertrümmert war, entkräftet, erbittert, muthlos und rathlos zu finden, nahe liegt.

Aber nichts von alle dem. Nicht einen Augenblick verläßt ihn der Muth. Schon im Momente nach seinem Sturze sehen wir ihn mit neuen Planen beschäftigt, und voll Eifers sie ins Werk zu setzen.

„Wisse", schreibt er am Tage der Absetzung einem Freunde in Regensburg*), „daß wir entlassen worden sind nicht ohne daß man uns geschmäht hat, als hätten wir Anlaß zum Aufruhr gegeben und alle verdammt, welche in ihren Meinungen auch nur ein wenig von uns sich entfernt hätten. — Darum denke jetzt mit allem Fleiß daran, ob wir nicht mit Hülfe einiger Obadja's**) aus der Nachbarschaft in jener Gegend leben und eine kleine Academie gründen können. Denn wir müssen von hier fort, an einen Ort, wo wir arbeiten und leben können zur Ehre Gottes und zur Erbauung seiner Kirche. Wenn wir alle drei dort wären, so könnten wir über Dialectik, Sprachen und Theologie Vorlesungen halten. Würde die Stadt um unsertwillen sich fürchten, so wollten wir auf eigene Gefahr schreiben und lesen."

Schon wenige Tage nachher enthüllt Flacius in einem Briefe an Schober***), welche weitgreifende Gedanken er mit dieser Idee, eine Art Academie zu Regensburg zu gründen, verbindet. Von Ingolstadt bis Wien, von Wien bis Padua sei keine Academie. Während fast überall in Deutschland den Leuten nach neuen Lehren die Ohren jückten, finde sich in jenen Gränzländern Bayerns und Oesterreichs noch viel Verlangen nach der Wahrheit. Regensburg sei für einen Zusammenfluß lernbegieriger Jünglinge aus Bayern, Oesterreich, Böhmen günstig gelegen. Von da könnte das Evangelium in jene Nachbarländer verbreitet werden. Dann könnte wohl auch von den Theologen zu Regensburg die Uebersetzung der

*) C. G. d. M. B. 1318 f. 125.

**) Siehe 1. Kön. 18, 3.

***) C. G. d. M. B. 1318, f. 127—128. 12. Dec. 1561.

Bibel in die Illyrische Sprache unterstützt und befördert werden. Er hofft, daß fromme Männer aus den Nachbarländern diese Sache unterstützen würden, falls der Rath zu Regensburg hierinnen mehr als billig sparsam sein sollte. Er bittet Schober, zuerst mit befreundeten Edelleuten in der Nähe Regensburgs zu sprechen, sich ihre Zusicherungen zu verschaffen, dann nach Regensburg zu gehen, da mit Gallus, Hiltner und Andern zu sprechen, daß diese mit dem Rathe verhandelten und so bald als möglich einen Entschluß bewirkten. „Du siehst", schreibt er, „daß es sich hier auch um Gottes Ehre und die Lauterkeit der Religion handelt. Darum schwitze, dränge und treibe bei Allen, von denen du glaubst, daß man sie für diese Sache gewinnen müsse, damit wir so bald als möglich etwas Bestimmtes erfahren."

Immer lebendiger ergreift ihn die gefaßte Idee. Judex und Wigand geben die Hoffnung auf und ziehen wieder nach Magdeburg. Er selbst glaubt zu Rostock leicht eine Stelle erhalten zu können; aber dort sei er weniger nöthig, meint er, dort habe man genug treue Lehrer. Auch er wird nach Magdeburg eingeladen; die Reise dorthin ist mit wenigen Kosten verbunden, während er die Kosten seines Umzuges nach Regensburg auf 100 Thaler anschlägt; der Graf Vollrath von Mansfeld verheißt für ein Jahr Aufnahme und 200 Thaler: — aber sein Sinn steht „nach den Saatfeldern des Ostens und des Südens, die schon weiß sind zur Ernte, wo nur wenige und mittelmäßige Arbeiter sind."

Freilich preßt ihm der Gedanke an seine Armuth und die Kosten der Reise schwere Seufzer aus: „Gott erbarme sich meiner: denn ich bin schwach, verbannt, der ganzen Welt verhaßt, mit Kindern beladen und ein kränkelnder, alternder Mann."

Aber er hofft mit Gallus allein die Schule begründen zu können. Er bittet Gallus, sich einstweilen nach einer Wohnung mit gesunder Luft umzuthun. Er hofft auf die Unter-

stützung von Edelleuten in Oesterreich, in Bayern. Er nennt den Freiherrn von Ungnad, einen Klomberger, den Grafen von Haag, den Pfalzgrafen von Neuburg.

Wollen sie ihn in Regensburg nicht haben, so hofft er in der Nachbarschaft, vielleicht in einem Orte des Pfalzgrafen oder falls derselbe ein Haus zu Regensburg hätte, in diesem unterzukommen. Daselbst könnte man dann auch eine slavische Druckerei errichten. Auch an Klagenfurt hat er gedacht, dort eine Schule zu gründen; aber er fürchtet auch in dieser Stadt bei dem zaghaften Rathe auf Widerstand zu stoßen *).

Doch vielleicht findet er keine Aufnahme, vielleicht muß er überhaupt das deutsche Reich verlassen. Er faßt auch dies ins Auge. Ein gewisser Perlensteiner, der mit dem Verkauf seines väterlichen Erbtheils in der Heimath beauftragt ist, soll, wenn es noch Zeit ist, mit dem Verkauf desselben warten.

In Jena und Thüringen äußerten sich inzwischen der Schmerz auf der einen, die Freude auf der andern Seite in mannigfaltiger Weise. Noch im Jahre 1561 erschien eine gedruckte Schrift, in welcher die Ursachen der Absetzung nach der Weise des Hofes dargelegt waren und den Abgesetzten zum Schlusse auch Verwirrung der reinen Lehre von der Rechtfertigung Schuld gegeben war **). Sie fand weite Verbreitung. Gegen die Beschuldigungen des Hofes sich zu rechtfertigen, konnten die Theologen, so lange sie in Thüringen waren, nicht wagen; aber daß sie es später thun würden, war zu erwarten ***).

*) Ill. an Gallus 12. Jan. 1562. l. c. f. 141—142.

**) Newe Zeitung von Enturlaubung Fl. Ill. und seiner Rotte aus der Universität Jena 1561. cf. Salig III, 872.

***) Von ihrer Seite erschienen später: Von Entvrlaubung Illyrici, vnnd Wyganbi. Daruß Christl. Hertzen beides verstehn mügen, Erstlich, was die beschuldigung Jhrer Widersacher, Vnd der Theologen ware verantwortung sey. Darnach das Jnen von dem Lügen Zettel, so newlich im Druck ausgangen, vnrecht geschiecht. s. l. 4. 1562. A. 1—3.

Wahrscheinlich als Entwurf für eine solche Schrift hatte sich Flacius 10 Punkte aufgezeichnet, welche die wahren Ursachen der Absetzung enthalten sollten *). Ohne sein Wissen und Wollen wurden sie von einem befreundeten Studenten abgeschrieben. Von diesem kam der Zettel in die Hand des Studenten Johann Durnpacher, der ihn über Tisch etlichen Freunden zum Lesen und Abschreiben gab. Einer von ihnen brachte eine solche Abschrift dem Rector. Durnpacher wurde in den Carcer und am 23. Dec. gefangen nach Weimar geführt. Dort wurde das Todesurtheil über ihn gesprochen. Doch begnadigte

---

Ein Sendbrieff, M. Fl. Jll., an einen guten Freund, von der gedruckten Schmehezettel, darinnen von vrsachen jhrer enturlaubung vnwarhafftig gehandelt wird. s. l. 4. 1562. A. 1—4. Fl. nennt Wittenb. und Leipzig als die Orte, von wo der Schmähzettel ausgegangen sei. Ein Brieff an eine hohe Person von unbillichen vnd vnerfindlichen Aufflagungen wider S. Mus., M. Fl. Jll, J. Wig., M. Jud., zu Errettung der Warheit vnd Göttl. Ehren außgangen. Item eine Vorrede von D. Majors Fluch und Lesterung. s. a. et l. 10 Bogen.

*) Der Zettel findet sich zugleich mit der deutschen Uebersetzung abgedruckt in: Antwort M. Fl. Jll, auff etliche seiner Mißgünner 2c. Er lautet in der Uebersetzung: Ware vrsach der Absetzung: 1) Verhinderunge vieler Mandaten vonn Schlüßleun. 2) Widerlegung des Consistorij. 3) Emsige anhaltung der erorterung des Streits mit Vict. vnnd abschlag aller Amnistiae oder heimlicher verschmirung. 4) Die freiheit der außlendischen druckereyen. 5) Die vermanung an M. Stößel vnd anzeigung allerley ergernißen so von jm vnd den Achitophеln angricht worden seind. 6) Die Tyranney eines bösen (Kanzler Brück ist gemeint). 7) Haß vnd neid der laster vnnd Burger so ohne verstand dem Vict. beifallen. 8) Die verdammung der absetzung des Judicis. 9) Waare vnd freie straaff der mißhandlung deß B. (Brück) und St. (Stößels) sonderlich in Religionssachen. 10) Die sünde der menschen, Verachtung der warheit, das den leuten die oren jucken nach den jrrthumen vnnd der zorn Gottes.

ihn der Herzog zur Verbannung. Seine Relegation wurde am 2. Februar vom Prorector Matthias Coler in Jena angeschlagen *). Flacius Freiheit selbst war durch diesen Vorgang gefährdet worden. In Gemeinschaft mit Wigand hatte er noch um eine vierteljährige Besoldung und einen schriftlichen Abschied gebeten **). Ob er erstere erhalten, ist ungewiß; letzteren empfing er am 9. Januar ***). Er enthält die Ursachen seiner Absetzung, wie sie von Brück zu Jena am 10. Dec. d. v. J. angegeben worden waren. Aber schon vor dem 2. Februar scheint er Jena verlassen zu haben. Der Anschlag, den der Rector an diesem Tage wegen Durnpachers machen ließ, nennt Flacius als den Urheber jener „Schmähschrift" †). Vom Hofe war Befehl ergangen, ihn zu greifen. Zwei Tage hat ihn sein Freund Marcus Wagner in Busleben verborgen gehalten. Von da ist er nach Fulda ent-

*) Ueber diesen Hergang berichten: Ein Brief des Fl. an einen Ungenannten. C. G. 1318, f. 136; ein Brief des Seb. Krell an den Vater Durnpachers l. c.; Flac. Antwort auff etliche s. Mißgünner ꝛc.; und Salig III, 874.

**) C. W. 11, 7, f. 321—322.

***) Erschien bald hierauf im Druck: Warhafftiger Abdruck vnd Bericht, des Abschiedes, welchen der durchl. hochgeb. Fürst vnd Herr, Herr J. Friedr. d. M. — — — — Dem Matthia Flacio Illyrico, vnd Johanni Wigando, im Jüngst vorschienen zwei vnd Sechtzigsten Jahr, der mindern zahl, von jhrer F. G. hohen Schule zu Jhena, sich hinfurt abzuwenden, haben geben lassen. Dem Christl. Leser gründlichen zu vernemen nicht vndienstlich ꝛc. 4. s. l. et a. A. 1— C. 2. Eine Abschrift hievon mit Einleitung und Scholien der abgesetzten Theologen C. W. 11, 7 f. 304—319.

†) Flacius antwortete darauf in einer besondern Schrift: Antwort M. Fl. Ill. auff etliche seiner Mißgünner vnbillige vnnd vngegründte aufflagen. s. l. 4. 1562. A. 1—B. 4.

kommen *). Ueber Nürnberg zog er dann nach Regensburg.

*) Sagittarius, Introductio in hist. ecclesiastic. I, 260 entnimmt die Nachricht einer Apologia Pauli Schalreuteri, quaestoris Gothani, v. J. 1563. Nach A. Clarmunds (J. Chr. Rüdiger's) Lebensbeschreibung der Scribenten der Kirchen-Historie wurde in der Folge auch das Bild des Flacius aus der Reihe der Bilder der Professoren genommen und an einen besonderen Ort gestellt. Erst im J. 1720 erhielt es wieder seinen Platz unter den übrigen Bildern der Professoren der Theologie.

IV.

Die Gegensätze im synergistischen Streite.

Auf die Frage, ob oder in wie weit der natürliche Mensch, der Nachkomme des gefallenen ersten Aelternpaares, ganz abgesehen von der erneuernden Kraft des heiligen Geistes aus eigener natürlicher Kraft bei der Aneignung des Heils mitthätig sein könne, läßt sich der ganze mehr als tausendjährige Streit zurückführen. Pelagius läugnete die Nothwendigkeit der Gnadenwirkungen zur Vollbringung des Guten überhaupt. Denn für ihn gab es keine Erbsünde. Jeder Mensch, so lehrte er, wird in Rücksicht seiner moralischen Beschaffenheit in eben dem Zustande geboren, zu welchem Adam zuerst erschaffen worden ist. Nicht in Bezug auf Adam allein, sondern in Bezug auf alle Menschen sagt er: „Gott hat es zum Eigenthum des Menschen gemacht, zu sein, was er will, damit er fähig zum Guten und Bösen von Natur beides könne, und seinen Willen zu einem von beiden lenke." Erst wenn der Mensch aus eigenen natürlichen Kräften das Gute zu thun sucht, verdient er sich den Beistand der göttlichen Gnade. Doch diese Gnade macht es ihm etwa nicht überhaupt erst möglich, das Gute vollkommen zu thun, sondern sie erleichtert ihm nur sein Bestreben *).

*) Wiggers, Versuch einer pragmat. Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus 1821. S. 97. 125. 232.

Dem Pelagius entgegen ließ Augustinus den Nachkommen Adams nur die Freiheit, Böses zu thun, und stellte dem Satze des Pelagius: „durch die Freiheit erlangt der Wille die Gnade“ den andern entgegen: „durch die Gnade erlangt der Wille die Freiheit“. *) Erst die übernatürliche und unmittelbare Einwirkung der Gnade bringt in uns den Willen, das Gute zu thun, hervor **). Da nun der natürliche Mensch nach dieser Lehre dem Guten nur widerstreben kann, so muß Augustinus weiter lehren, daß die Gnade mit unwiderstehlicher Gewalt den von Natur widerstrebenden Menschen bekehre ***). Und da diese Ansicht mit Nothwendigkeit zu der weiteren Frage hindrängte: wie es komme, daß nicht alle Menschen selig werden, da ja kein Mensch vor dem andern etwas voraus habe, insoferne alle Menschen von Natur der Gnade nur widerstreben könnten? so sucht Augustinus die Antwort darauf in dem von Ewigkeit her gefaßten unbedingten und unerforschlichen Rathschlusse Gottes, nach welchem er einen Theil der Menschheit zur ewigen Seligkeit bestimmt habe, den andern dagegen dem wohlverdienten Verderben überlasse †).

Damit, daß Augustins Lehre vom freien Willen auf dem allgemeinen Concil zu Ephesus über die des Pelagius den Sieg davon trug, war sie noch nicht im vollen Sinne Eigenthum der Kirche. Viele, mit Recht die Consequenzen scheuend, die Augustinus aus seiner Lehre von der Unfreiheit des Willens gezogen hatte, glaubten diesen Consequenzen nur durch Verbesserung der Lehre Augustins selbst entgehen zu können, und suchten nach einer Vermittelung zwischen Augustinismus und Pelagianismus.

*) a. a. O. S. 137.
**) a. a. O. S. 255.
***) a. a. O. S. 264. 265.
†) a. a. O. S. 290 ff.

Mit Pelagius hielt Johannes Cassianus von Massilia die Freiheit des Willens zum Guten fest*), aber er beschränkte sie durch die Lehre, daß ohne die Mithülfe der innerlich wirkenden Gnade die Samenkörner der Tugenden, worunter er die Anfänge der wahren Frömmigkeit, gute Gedanken und fromme Wünsche, auch die Anfänge des Glaubens versteht, nicht zum Wachsthum und zur Vollendung gelangen können**).

Wiewohl nun diese vermittelnde Richtung, von den Scholastikern Semipelagianismus genannt, durch die Synode zu Orange 529 verworfen wurde, so hat doch die Kirche des Mittelalters dieselbe sich praktisch angeeignet. Den bedeutendsten Vertreter auf dem Gebiete der Wissenschaft hat sie in Duns Scotus gefunden.

So sehr hatte, als Luther auftrat, die augustinische Lehre vom freien Willen aufgehört, Eigenthum der Kirche zu sein, daß Luther, als er sie erneuerte, von den Vertheidigern der römischen Kirche auf das Entschiedenste deshalb angegriffen wurde. Erasmus in seiner Diatribe vom freien Willen des Menschen gibt eine Uebersicht der verschiedenen zu seiner Zeit herrschenden Meinungen über diese Lehre. Von den Scotisten sagt Erasmus, sie machten das Vermögen des freien Willens so groß, daß nach ihnen der Mensch durch die natürlichen

*) Wiggers, De Joanne Cassiano Massiliensi, qui Semipelagianismi auctor vulgo perhibetur, commentatio secunda. Rost. 1825 p. 58: Collationes Patrum XIII, 12: „Idcirco manet in homine liberum arbitrium, quod gratiam Dei possit vel negligere vel amare".

**) L. c. comment. tertia p. 73: Coll. XIII, 12: „Dubitari non potest, inesse quidem omni animae naturaliter viritutum semina beneficio Creatoris inserta, sed nisi haec opitulatione Dei fuerint excitata, ad incrementum perfectionis non poterunt pervenire." Vgl. Das Resultat, das Wiggers aus den Citaten zieht p. 78.

Kräfte moralisch gute Werke thun könne, ehe er noch die sündentilgende Gnade erlangt hätte und daß er durch seine Werke diese Gnade verdienen könne, zwar nicht insofern, als diese Werke der Gnade würdig wären, sondern insofern, als es billig sei, daß Gott ihnen solche mittheile (non de condigno, sed de congruo). Was nun Erasmus von einer anderen Richtung seiner Zeit sagt, die an Augustinus Lehre sich anschließe, ist im Wesentlichen nicht von der Ansicht der Scotisten verschieden. Denn diese Richtung nahm zwar mit Augustinus eine vorausgehende Gnade an, die den Sünder unverdienter Weise zur Buße antreibe, lehrte aber zugleich, es stehe bei uns, ob wir uns wollten nach dieser Gnade richten oder nicht, und zwar ebenso, wie es bei uns stehe, vor einem hereingetragenen Lichte die Augen aufzuthun und wieder zuzuhalten. So wirke die vorausgehende Gnade mit dem freien Willen zusammen zur Bekehrung und diese Mitwirkung des freien Willens bedinge es dann, daß wir die sündentilgende Gnade erlangten*). Diese Lehre vertheidigt auch Erasmus gegen Luther.

In eben dieser Lehre aber erkannte Luther ein hauptsächliches Fundament der Lehre von der Verdienstlichkeit der Werke, welche er durch die der Schrift entnommene Rechtfertigungslehre bestritt. Um nun auch seinerseits die evangelische Rechtfertigungslehre, welche alles der Gnade zuschreibt, durch eine entsprechende Lehre vom freien Willen zu stützen, hatte er die Lehre Augustins über den freien Willen erneuert und vertheidigte dieselbe nun gegen die Diatribe des Erasmus in seiner ausführlichen Schrift de servo arbitrio. Luther „will es mit Augustinus halten, da er sagt, der freie Wille vermöge von sich selbst nichts, denn nur Böses zu thun und zu sündigen"**). Mit Nothwendigkeit mußte sich dann aber auch

*) Erasmus' Diatribe vom freien Willen bei Walch, Luthers Schriften XVIII, 1982—1986.

**) Luther, von dem geknechten Willen a. a. O. 2185.

Luther gleichwie Augustinus die Frage beantworten, wie es komme, daß nicht alle selig werden, da alle Menschen ohne Ausnahme von ihrer Seite nichts thun könnten als widerstreben? Und wie Augustinus, so antwortete auch Luther: „Warum aber die göttliche Majestät den Mangel unseres Willens nicht wegnimmt oder ändert in allen Menschen, so doch der Wille nicht in unserer Macht oder Gewalt ist, oder warum Gott das unserem Willen Schuld gibt, so doch der Mensch den Willen nicht kann oder vermag wegzulegen, das soll Niemand forschen noch fragen*)." Und noch bestimmter: „der ewige göttliche Wille der Majestät etliche nach Vorsatz fahren läßt, verwirft und verdammt**)".

Der jugendliche Melanchthon ist in seinem theologischen Denken anfangs ganz von Luther beherrscht. In begeisterter Kühnheit bricht er in seiner ersten Ausgabe der Loci alle Verbindungen mit der Philosophie und Scholastik hinter sich ab. So meint er, der Begriff des freien Willens sei der Schrift ganz fremd und stamme aus der Philosophie. Auch das Wort Vernunft (ratio) stamme aus Platos Philosophie und sei gleich verderblich. So weit sei es gekommen, daß es außer den kanonischen Schriften in der Kirche gar keine lauteren Bücher mehr gebe. Was an kirchlichen Commentaren an's Licht getreten sei, rieche nach der Philosophie***).

Die Philosophie hat die menschlichen Kräfte zu sehr verherrlicht. Im Gegensatz zu ihr antwortet er auf die Frage: Ob es einen freien Willen gebe, und inwieferne er frei sei? „Da alles, was geschieht, mit Nothwendigkeit nach göttlicher Vorausbestimmung geschieht: so gibt es keine Freiheit unseres Willens"†). Der weit verbreiteten Ansicht des Duns Scotus:

*) a. a. O. 2236, 2237.

**) a. a. O. 2245.

***) loc theol. ed. 1521. Corp. Ref. XXI, 86.

†) Sitne libera voluntas et quatenus libera sit? Quandoquidem omnia quae eveniunt necessario juxta divinam praedestina-

„die Erbsünde sei nur der Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit", hält er entgegen: Ob nicht, wo Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit und des Geistes sei, da in der That Fleisch, Gottlosigkeit, Verachtung der geistlichen Dinge sein müsse. „Wenn kein Licht da ist, so ist in uns nichts denn Finsterniß, Blindheit und Irrthum. Wenn keine Wahrheit da ist, so ist nichts in uns als Lüge. Wenn kein Leben da ist, so ist in uns nichts als Sünde und Tod".*) Und so kommt er zu dem Schlusse, daß alle Menschen mit ihren natürlichen Kräften in Wahrheit und immerdar Sünder seien und Sünde thun**). Wenn das Gewissen unser Herz erschüttert, so wendet sich dieses nur mit Schrecken von Gott ab und scheut ihn als einen grausamen Henker und ungerechten Richter ***).

Die vorausgehende Gnade, in der Gott uns mit seinem Geiste anhaucht, bewirkt, daß wir wieder klug werden, unsere Sünden erkennen und in heilsamen Schrecken darüber gerathen. Eine weitere Wirkung der Gnade tritt ein, wenn er seiner strafenden Zucht Maß und Ziel setzt, uns tröstet und erklärt, daß er uns gnädig sei †).

So geht Melanchthon in der ersten Ausgabe seiner Loci mit Luther Hand in Hand. Aber bis zum Jahre 1533 ist ein völliger Umschwung der Meinung bei ihm eingetreten. Melanchthon kam von der Schule der Humanisten, von der Schule Reuchlins her. Die Achtung vor der Philosophie des classischen Alter-

---

tionem eveniunt, nulla est voluntatis nostrae libertas. l. c. p. 87. cf. l. c. p. 89: Quid igitur, inquies, nullane est in rebus, ut istorum vocabulo utar, contingentia, nihil casus, nihil fortuna? Omnia necessario evenire scripturae docent.

*) l. c. p. 98. 106.

**) l. c. p. 101: Omnes homines per vires naturae vere semperque peccatores sunt et peccant.

***) l. c. p. 109.

†) l. c. p. 111.

thums war ihm zu tief eingepflanzt. Je mehr er sich Luther gegenüber fühlen lernte, um so ungescheuter folgte er den älteren Impulsen. Die sittliche Verantwortlichkeit des Menschen, auf die ihm mit Recht alles ankommt, scheint ihm durch jene Lehre gefährdet zu sein. Es ist merkwürdig zu sehen, wie er in einem Entwurfe vom Jahre 1533 und in der zweiten umgearbeiteten Ausgabe der Loci vom J. 1535 mit aller Entschiedenheit seinen eigenen früheren Ansichten entgegentritt, und eine um die andere der gestürzten Größen wieder aufrichtet. Im Jahre 1521 sah er die theologische Terminologie durch die Philosophie vollständig verdorben; jetzt will er, daß man die Eintheilung der menschlichen Kräfte von der Philosophie her nehme. Die Eintheilung Ciceros scheint ihm die geeignetste zu sein *). Mit ziemlicher Geringschätzung hatte er 1521 von Hieronymus gesprochen; jetzt braucht er ihn zur Bekräftigung für seine Ansicht**). Früher nahm er Laurentius Valla gegen Eck in Schutz; jetzt sagt er: Valla und die meisten Andern thäten Unrecht, daß sie dem Willen des Menschen die Freiheit nehmen darum, weil Alles nach dem Beschlusse Gottes geschehe***). Daß er freilich selbst auch früher also gelehrt habe, wird nirgends erwähnt. Von den Neueren wird nur Zwingli genannt, der sich dieses Fehlers schuldig gemacht und die Frage vom freien Willen mit der über die Prädestination vermischt habe. Und während früher die Lehre von der Prädestination im Lehrbuche der Lehre vom freien Willen vorherging, bildet sie jetzt einen der letzteren Theile des Buchs †).

*) loci 1535 l. c. p. 373. Entwurf 1533 l. c. p 276.

**) loci 1521 p. 83. cf. loci 1535 p. 377.

***) loc. 1535 p. 373: Valla et plerique alii non recte detrahunt voluntati hominis libertatem ideo, quia fiant omnia decernente Deo.

†) Entw. 1533 l. c. p. 333: Neque ex ratione, neque ex lege sed ex Evangelio judicandum est de praedestinatione. De-

Wollte nun Melanchthon die Freiheit des Willens bis zu einem gewissen Punkte gewahrt wissen, so mußte schon in der Lehre von der Erbsünde eine Aenderung eintreten. Die schroffen Sätze der ersten Zeit machen in der zweiten Hauptausgabe viel milderen Formen Platz, die alle noch Raum lassen für einen geringen Grad der Freiheit. Vor allem begegnet uns im J. 1535 eine strenge Unterscheidung zwischen der Substanz, die von Gott geschaffen, und der Krankheit, die nach dem Fall hinzugetreten ist: Discerni debet substantia a Deo creata et vitium seu ἀταξία quae postea accessit*) Und diese strenge Unterscheidung zieht nun in der dritten Hauptausgabe der Loci ihre Consequenzen dahin, daß sie einen Rest der Erkenntniß in Bezug auf das Gesetz, welches Gott ursprünglich ins Herz geschrieben hat, und einen Rest der Zustimmung zu diesem erkannten Gesetze übrig läßt, und von der ersteren nur sagt, sie habe nach dem Falle begonnen dunkler zu werden als sie war, und von der Zustimmung, sie werde durch Zweifel verwirrt**). Diese hinzugetretene Verderbniß, deren Verhältniß zu der von Gott erschaffenen Substanz er durch das Bild der Krankheit im Jahre 1535 deutlicher zu machen gesucht hat, wird hier 1543 zu demselben Zwecke als accidens charakterisirt***). Welcher Proceß er-

---

inde non alia causa praedestinationis quam justificationis quaerenda est.

*) loc. 1535 l. c. p. 385 cf. p. 384: Significat igitur concupiscentia in hac quaestione non substantiam creatam a Deo, sed morbum, qui accessit post lapsum, id est ἀταξίαν seu defectus et pravas inclinationes in mente, voluntate et caeteris viribus.

**) loc. 1543 l. c. 675, 676. Est igitur res bona et notitia legis naturae. Etsi enim post lapsum coepit esse obscurior, et assensio conturbatur dubitationibus, tamen quantum ejus lucis reliquum est, res bona est et Dei opus.

***) l. c. p. 676: Etsi autem in hac corruptione naturae etiam

scheint nun als der normale, wenn das berufende Gotteswort dem Sünder verkündet wird? Nach Melanchthons Ansicht vermag der natürliche Mensch Folgendes zu thun: er vermag es, nicht zu widerstreben, er vermag es, sich um den Gehorsam Mühe zu geben, er vermag es, sich mittelst des Wortes zu stärken: „Obwohl aber der Wille mit der Schwachheit zu kämpfen hat, so kann er doch, weil er das Wort nicht wegwirft, sondern sich durch das Wort aufrecht hält, den Trost erlangen" *). Und nach dieser Darlegung stellt Melanchthon für den Act der Bekehrung als die drei wirkenden Ursachen hin: 1) Gottes Wort, 2) den heiligen Geist, 3) den Willen, der nicht müssig ist, sondern gegen seine Schwachheit ankämpft **).

Die dritte Hauptausgabe ist bemüht, diesen neuen Standpunkt zu vertheidigen und zu erläutern. Zu diesem Zwecke sagt er unter anderem: „Die Bekehrung bei David geschieht nicht so, als würde ein Stein in einen Feigenbaum verwandelt, sondern der freie Wille thut auch etwas dabei. Nachdem David das strafende und verheißende Wort gehört hat, gesteht

---

affectus praecepti lege Dei contaminantur et fiunt per accidens vitiosi etc.

*) loc. 1535 l. c. p. 376: „Imo cum a verbo ordiri debeamus, certe non repugnandum est verbo Dei, sed annitendum ut obtemperemus et intuenda promissio Evangelii quae universalis. Quamquam autem luctatur voluntas cum infirmitate, tamen quia non abjicit verbum, sed sustentat se verbo, consequitur consolationem. Et Sp. s. ibi efficax est per verbum."

**) l. c. p. 376: In hac lucta hortandus est animus, ut omni conatu retineat verbum. Non est dehortandus ne conetur, sed docendus, quod promissio sit universalis et quod debeat credere. In hoc exemplo videmus conjungi has causas: Verbum, Spiritum sanctum, et voluntatem, non sane otiosam, sed repugnantem infirmitati suae.

er willig und frei sein Vergehen. Auch thut sein freier Wille etwas, wenn er sich mit dem Gottesworte: der Herr hat deine Sünde hinweggenommen „aufrichtet". Und indem er den Versuch macht, sich mit diesem Worte aufzurichten, wird er schon vom heiligen Geiste unterstützt nach jenem Worte Pauli: „Das Evangelium ist eine Kraft Gottes selig zu machen den, der nicht widerstrebt, das ist den, der die Verheißung nicht verachtet, sondern ihr beistimmt und glaubt*)".

Gott kommt natürlich mit seiner Gnade zuvor, beruft bewegt, unterstützt; unsere Aufgabe aber ist es, zuzusehen, daß wir nicht widerstreben **). Und wie er dies „nicht widerstreben" fasse, dafür weist er auf einige alte Schriftsteller hin, welche sagten: „Liberum arbitrium in homine facultatem esse applicandi se ad gratiam", und er erklärt dies mit den Worten: audit promissionem et assentiri conatur et abjicit peccata contra conscientiam ***).

Fassen wir diese Lehre Melanchthons kurz zusammen. Welches Resultat haben wir? Die sittliche Verantwortlichkeit für das verworfene Heil wird mit Recht von dem Willen des Menschen abhängig gemacht. Was vermag nun dieser Wille, ehe die vorlaufende Gnade an ihn herantritt? Nichts. Und während sie an ihm wirkt? Hier erfolgt die Antwort, die Anstoß erregt hat: Er vermag etwas Entsprechendes zu thun, einiger Maßen beizustimmen, ihr entgegen zu kommen. Das also was seine Anregung empfängt durch die zuvorkommende Gnade ist ein Keim des positiv guten Willens, der noch in dem natürlichen Menschen ruht.

Es trug nicht viel zur Empfehlung dieser Lehre bei, als das Augsburger Interim, das den Typus der römischen Lehre, nur hie und da in verstellter Form, wiederbringt,

*) loc. 1543 p. 659.

**) l. c. p. 658. Deus antevertit nos, vocat, movet, adjuvat, sed nos viderimus ne repugnemus.

***) l. c. p. 659.

auf die Frage: auf welche Weise der Mensch die Rechtfertigung bekomme? die Antwort brachte: „Wiewohl Gott den Menschen gerecht macht — ohne sein Verdienst; doch handelt der barmherzige Gott nicht mit einem Menschen wie mit einem todten Block, sondern zeucht ihn mit seinem Willen, wenn er zu seinen Jahren kommt";*) und wenn dann das Leipziger Interim auf dieselbe Frage, wie der Mensch vor Gott gerecht werde, unter andern fast mit denselben Worten antwortet: „Gleichwohl wirket der barmherzige Gott mit den Menschen nicht als mit einem Block, sondern zeucht ihn also, daß sein Wille auch mitwirket, so er in verständigen Jahren ist**).

Es leuchtet ein, wie damit, daß Melanchthon sich mit seiner Lehre vom freien Willen unmittelbar an die Lehre des Augsb. Interims anschloß, die ganze Frage nun in ein anderes Licht trat. Die offenbar römische Richtung dieses Interims gab nun auch der Lehre Melanchthons einen ganz anderen Hintergrund. Wenn man früher Melanchthons Lehre vom freien Willen noch immer als im Zaume gehalten ansehen konnte von seiner Rechtfertigungslehre, so war dies jetzt für seine Gegner nicht mehr möglich, welche überzeugt waren, daß er auch in dieser Lehre dem römischen Theil Concessionen gemacht habe. Dazu kam dann auch noch der andere Umstand, daß man früher Melanchthons Lehre vom freien Willen eben als Melanchthons Lehre ansah; nun aber, im Leipziger Interim stehend, sollte sie die Bedeutung eines Bekenntnisses der sächsischen Kirche gewinnen.

Schon im Streite gegen das Leipziger Interim tritt daher Flacius gegen diesen Punkt: daß Gott mit uns nicht wirke als mit einem Blocke, mit dem Satze hervor: „Das ist wahr, denn ein Block kann Gott weder lieben noch hassen. Aber ein Mensch von Natur hasset und spottet Gott. Röm. 8.

*) s. Bieck d. dreif. Interim. Augsb. Interim: Art. VI.

**) l. c. Leipz. Interim: Art. I. (zu Pegau verglichen) Wie der Mensch für Gott gerecht wird?

1. Kor. 2. Darum handelt Gott als mit dem, des Wille und Herz gar wider Gott ist. Es liegt aber hier begraben ein papistisch meritum de congruo und Stücklein vom freien Willen *)".

Und so entwickelte sich denn aus dem Leipziger Interim auch diese Frage zu einer Streitfrage, welche die Kirche aufs Tiefste erschütterte. Daß Melanchthons Ansicht im Leipziger Interim eine Aufnahme gefunden hatte, stellte sie unter denselben Argwohn und Verdacht, unter den der Satz von der „Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit" gekommen war. Und wenn vielleicht auch ohne dies die Frage über den freien Willen noch zu einer Controverse geführt hätte, so würde sie doch nimmer mehr zu einer solchen geführt haben, welche ihren aufregenden und leidenschaftlichen Charakter der Stimmung verdankt, die das Leipziger Interim erzeugt hatte.

Wir sahen, daß Pfeffingers Quaestiones den Anlaß gaben, einen besonderen Kampf über die gegen Luthers Lehre hervorgetretenen Gegensätze zu beginnen. Man darf nicht sagen, daß Pfeffinger über Melanchthons Lehre hinausgehe. Er entwickelt nur die spätere Lehre Melanchthons. Als ihm Amsdorf in jener Schrift, in welcher er zuerst Pfeffinger öffentlich angriff, den Vorwurf machte, er lehre: „daß der Mensch sich aus eigenen natürlichen Kräften seines freien Willens zur Gnade schicken und bereiten könne, so daß ihm der heilige Geist gegeben werde, wie das die Sophisten Thomas, Scotus u. A. auch gelehrt hätten", so konnte ihm Pfeffinger in seiner Gegenschrift **) mit Recht antworten, daß er in seiner Disputation vielmehr gelehrt habe: „daß der heilige Geist unsere

*) Der Theologen Bedenken. Mit einer Vorrede und Scholien durch Gallus und Flacius E 1. 2.

**) Antwort: D. Johan Pfeffingers, Pastoris der Kirchen zu Leiptzig. Auff die Offentliche Bekentnis der reinen Lare des Evangelij, vnd Confutation der jtzigen Schwermerey, Niclasen von Ambsdorff. Wittemb. 1558.

Natur erwecken und anregen müsse, damit sie verstehe, gedenke, wolle und thue, was recht und gottgefällig ist." Aber allerdings schreibt er dann dem freien Willen die Kraft zu, der Anregung und Bewegung des heil. Geistes „zu gehorchen und zu folgen", wenn dieser „im Herzen neue Lust und Neigung zu allerlei geistlichen Tugenden erwecket".*)

Das Interesse seiner Polemik geht nur dahin, zu bestreiten, daß die Natur des Menschen sich wie eine Bildsäule oder ein Stein gegen die Einwirkung der göttlichen Gnade verhalte, mit Nothwendigkeit derselben widerstrebe. Er geht aber zu diesem Zwecke nicht so weit, daß er dem natürlichen Willen die Kraft zuschriebe, ohne die Beihülfe der vorlaufenden Gnade die Gnade selbst zu ergreifen. Er begnügt sich mit der Annahme eines noch vorhandenen schwachen Restes von gutem Willen, der, an und für sich noch nicht fähig die Gnade zu wollen, durch die Einwirkung des heil. Geistes so weit erregt und gekräftigt wird, daß er der Gnade leise zustimmen kann **).

Faßt Flacius Pfeffingers Lehre richtiger auf, als Amsdorf? Seine erste Schrift gegen Pfeffinger ist die genannte Refutatio propositionum Pfeffingeri de libero arbitrio. Gleich auf den ersten Blättern gibt er einen geschichtlichen Ueberblick, weist auf die Lehren der heidnischen Philosophie über den freien Willen hin, nennt die griechischen Väter, die unter ihrem Einfluß stehen, berührt den Kampf zwischen Pelagius und Augustinus, den Abfall der scholastischen Theologie von dem kirchlich angenommenen Augustinischen Lehrbe-

*) cf. Quaest. Art. XI: Cum de spiritualibus actionibus quaeritur, recte respondetur, humanam voluntatem non habere ejusmodi libertatem, ut motus spiritus sancti sine auxilio spiritus sancti efficere possit. Und Art. XXXIV: Spiritui s. primas partes tribuendas esse affirmamus, qui primum ac principaliter movet per verbum corda ut credant.

**) Deinde et nos, quantum in nobis est, assentiri oportet, et moventi Spiritui s. non repugnare sed nos verbo subjicere.

griff, den Kampf zwischen Luther und Erasmus, die Wandlungen, die Melanchthon in seinem Lehrbuche durchmacht, die Sätze des Augsburger und Leipziger Interims und geht von da aus auf die Schrift Pfeffingers über.

Der Beweggrund, der ihn zum Kampfe mit Pfeffinger treibt, das Ziel, das er mit allen seinen Sätzen im Auge hat, ist die Reinheit der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung des Sünders durch die freie Gnade Gottes. Und diese ist ihm durch Pfeffingers Lehre gefährdet. „Ursprung und Quelle der größten Irrthümer, namentlich in der Lehre von der Rechtfertigung, war zu allen Zeiten die Verkennung des natürlichen Verderben's oder die allzugroße Erhebung des freien Willens oder der menschlichen Kräfte."

Flacius gibt den Synergisten insoweit seine Zustimmung, als sie lehren: der Mensch vermöge mit seinen Kräften das natürliche Verderben nicht gänzlich zu besiegen, Gott vollkommen zu gehorchen, die Gerechtigkeit seiner Werke, die Versöhnung mit Gott und das ewige Leben zu erlangen. Aber das macht er ihnen zum Vorwurf, daß sie lehren, es sei noch so viel von den natürlichen Kräften im Menschen, daß er vor der Wiedergeburt in Bezug auf die inneren geistlichen Regungen gegen Gott etwas zu thun vermöge, daß nach ihrer Lehre der Geist das Wort Gottes zu erkennen, der Wille der vorgehaltenen Lehre nicht bloß zuzustimmen, sondern ihr auch einigermaßen zu gehorchen und Gott anzurufen vermöge.

Ganz zutreffend ist mit dieser Charakteristik Pfeffingers Lehre ebensowenig bezeichnet, als es von Amsdorf geschehen war. Denn nach Pfeffinger ist, wie wir sahen, der natürliche Mensch nicht ohne die Anregung und Unterstützung des heil. Geistes fähig, sich an die Gnade hinzugeben, sie zu erkennen und zu wollen. Die Streitfrage, Pfeffinger gegenüber richtig gestellt, lautet vielmehr also: welcher Art die Einwirkung des heil. Geistes in Bezug auf unseren natürlichen Willen sein müsse, wenn ein neues Leben in uns entstehen soll? Und da finden wir in der That zwischen Flacius und Pfeffinger eine große Dif-

ferenz. Denn während Pfeffinger den natürlichen Willen noch für fähig hält, dem heiligen Geiste, sobald dieser die Lust und Neigung zu allerlei geistlichen Tugenden im Menschen erweckt, leise zuzustimmen, zu folgen, zu gehorchen und Gott um Hülfe zu bitten: lehrt Flacius, daß der natürliche Wille statt fähig zu sein, der Anregung des heil. Geistes zu folgen, dieselbe vielmehr aufs Aeußerste hasse und ihr widerstrebe, daß also zur Wiedergeburt die neue Schöpfung eines guten Willens nöthig sei.

Wir unterlassen es hier, weiter auf den Kampf des Flacius mit Pfeffinger einzugehen. Dieser Kampf tritt bald ganz ins Dunkel vor jenem mit Strigel, der ein bedeutenderer Gegner als Pfeffinger war.

Im Schlosse zu Weimar standen sich im August des J. 1560 die beiden bedeutendsten Vertreter der zu Tage getretenen Gegensätze gegenüber. Hier entwickelten beide vor einer ansehnlichen Versammlung ihre besten Kräfte. Wir betrachten den Kampf der beiden Widersacher, um aus demselben das Ziel beider und die Waffen, mit denen sie es zu erstreiten suchten, kennen zu lernen.

Mit Nothwendigkeit führte gleich der Anfang der Disputation die beiden Gegner zu der Lehre von der Erbsünde, in welcher die Antwort über den freien Willen ihre nächsten Stützpunkte zu suchen hat. Und als da Victorin Strigel wider Erwarten des Flacius erklärte, daß der Mensch durch die Erbsünde nicht bloß die geistlichen Güter und Kräfte verloren habe, welche dem göttlichen Ebenbilde vor dem Falle eigen waren, sondern daß auch die entgegengesetzten positiven Uebel dafür eingetreten seien, welche Uebel er als beständige und traurige Zweifel des Verstandes an Gott und seinen Verheißungen, als Hinneigung des Willens zu dem, was Gott verboten hat, als Störung, Unordnung, Befleckung aller na-

türlichen Triebe des Herzens bezeichnete*), — so ergriff Flacius mit Begierde diese Erklärung und sprach die Hoffnung aus, daß damit der Anfang zu einer Einigung geboten sei**). Denn er war überzeugt, daß aus der völligen Verderbtheit der menschlichen Natur die völlige Erstorbenheit des freien Willens in Bezug auf Gott mit Nothwendigkeit folgen müsse. Aber sofort stellte sich heraus, daß die Uebereinstimmung der Gegner in der Bestimmung der Erbsünde eine nur äußerliche war.

Man müsse, so behauptete Strigel, zwischen der menschlichen Substanz mit ihren wesentlichen Eigenschaften und zwischen der „Privation" — worunter er jedoch nicht bloß den Verlust der gottgewollten sittlichen Beschaffenheit, sondern auch die dafür eingetretene böse Beschaffenheit versteht***), — einen Unterschied machen. Die Substanz und deren wesentliche Eigenschaften seien unverlierbar: erstere, weil sonst der Mensch aufhöre, Mensch zu sein; letztere, weil ihr Verlust nur denkbar sei, wenn die Substanz selbst hinwegfalle. Nun sei der freie Wille eine wesentliche Eigenschaft der menschlichen Substanz, folglich könne derselbe durch die Erbsünde nicht vernichtet sein. Demnach könne die Erbsünde nur etwas an der Substanz, ein Hinzugetretenes oder ein Accidens sein.

Denn Accidens ist nach Strigel dasjenige, was das Subject haben und verlieren kann, ohne daß seine Substanz als solche dadurch einen Verlust erleidet †).

---

*) p. 18.

**) p. 19. 21.

***) p. 23: Utrumque complectitur vocabulum privationis, privativa et positiva mala. cf. p. 31: Privatio non tantum de defectu, sed etiam de motibus inordinatis intelligatur.

†) p. 53: Si non fuisset accidens, non potuisset amitti: homo adhuc est homo. Und des Flacius richtige Auffassung p. 54: Tuum philosophicum argumentum est tale: Quidquid adesse vel abesse potest, manente subjecto, hoc est accidens.

Die Substanz des Menschen aber theilt Strigel folgender Weise: „Die substantiellen Theile des Menschen sind Leib und Seele. Die wesentlichen Eigenschaften der Seele sind Verstand, Wille, Herz" *). „Der freie Wille ist die Combination von Verstand und Willen **)."

Von diesen wesentlichen Eigenschaften der menschlichen Seele, von Verstand, Wille, Herz, hält Strigel dasjenige für unverlierbar, was ihren Begriff ausmacht, vom Verstande: daß er verstehe, denke, Selbstbewußtsein habe; vom Willen: daß er nicht ein blinder Naturtrieb sei, wie die niederen Creaturen ihn haben, sondern daß er frei von Zwang und Nothwendigkeit begehre ***); vom Herzen: daß es von der Natur eingepflanzte Empfindungen und Neigungen habe.

Verlierbar d. h. Accidens sei dieser wesentlichen Eigenschaften gute oder schlechte Beschaffenheit. So sei jene Combination von Verstand und Willen, welche Strigel freien Willen nennt, vor dem Falle unversehrt, gesund, ohne Sünde, Irrthum und Störung der Neigungen gewesen. Nun aber habe sich die Beschaffenheit der einzelnen wesentlichen Eigenschaften geändert: der Verstand sei kein erleuchteter mehr, sondern wandle in Finsterniß und Irrthum; der Wille sei nicht mehr auf Gott gerichtet, sondern begehre das Gottwidrige; die Neigungen und Begierden des Herzens seien nicht mehr

*) p. 53

**) p. 58: Liberum arbitrium significat intellectum et voluntatem.

***) p. 25: Discerno voluntatem ab omnibus naturaliter agentibus, quoad proprietates: quales sunt terra, stellae et omnes creaturae, exceptis hominibus et angelis. Sed voluntas non agit naturaliter, sed agit suo quodam modo. cf. p. 30: Nam si necessitas aut coactio posset adferri voluntati humanae, non esset voluntas, sicut clare dicit Lutherus in multis locis: Voluntas, quae potest cogi et cogitur, non est voluntas, sed noluntas.

dem heiligen Willen Gottes untergeordnet, sondern gestört, verwirrt, voll Selbstsucht. Diese sündliche Beschaffenheit hebe aber die wesentlichen Eigenschaften und ihre Combination, den freien Willen, nicht auf; sie hemme diesen nur *), mache ihn matt und schwach **).

Zur Verdeutlichung dieser Ansicht von der Hemmung und Schwächung der wesentlichen Eigenschaften der menschlichen Substanz führt Strigel das Gleichniß von dem Magnet an, welcher, nachdem er mit Zwiebelsaft bestrichen worden, aufhöre das Eisen anzuziehen, und zum Gebrauche dieser Eigenschaft erst wieder durch die Anwendung des Bocksblutes gelangen könne. Bei welchem Gleichnisse man vorerst im Auge zu behalten hat, daß Strigel unter den durch die Erbsünde gehemmten Kräften nicht etwa gehemmte sittlich gute Kräfte, sondern nur die gehemmten sittlich neutralen Kräfte; nicht etwa die Regungen des Glaubens, der Liebe, sondern die sittlich weder gute noch schlechte Wahlfreiheit, also den natürlichen „modus agendi" des freien Willens versteht ***).

---

*) p. 58: Liberum arbitrium significat intellectum et voluntatem. Ante lapsum fuit integrum, sanum, sine peccato, sine errore et perturbatione affectuum; nunc autem impeditur in intellectu erroribus, in judicio et voluntate aversione a Deo et conversione ad objecta contraria Deo et legi ipsius, in corde pravis affectibus ruentibus contra legem Dei.

**) p. 23: Sed homo, sicut retinet substantiam corporis et animae, quamvis languentem et debilem etc. cf. p. 27: Voluntas, quae differt ab aliis naturaliter agentibus, etiamsi languet ac impeditur aut etiam incitatur ab aliis causis.

***) p. 23: Jta etiam retinet intellectus suam proprietatem seu modum agendi, qui etiamsi impeditur succo alii, id est peccato originis: tamen remoto hoc impedimento et sanato per filium Dei, redit natura ad suam proprietatem et agit aliter quam natura bruta. cf. ibid: Quod exemplum tantum ideo propono, ut intelligatur discrimen inter substantiam et pro-

Nur mit Widerstreben geht Flacius auf diese Erörterungen Strigels ein. „Ich sehe“, ruft er gleich im Anfange derselben Strigel entgegen, „daß die Disputation von der Theologie in das Gebiet der Philosophie sich verirrt.“ Seine Absicht ist, den Gegner von dem Begriff der Erbsünde aus zu der Lehre von der gänzlichen Erstorbenheit des freien Willens zu drängen. Immer wieder kommt er auf die Forderung zurück: „Beweise mir aus dem Worte Gottes, daß das, was von dir selbst in der Lehre von der Erbsünde als Wahrheit anerkannt ist, in der Lehre vom freien Willen nichts gelte.“ Er wirft Strigel vor, daß er kein Zeugniß aus Gottes Wort bringe, sondern nur philosophische Gründe, die in dieser Sache nichts mit Sicherheit beweisen oder widerlegen könnten. Er läugnet, daß man etwas in der Lehre von der Erbsünde oder über das Verhältniß des freien Willens zu dem Reiche Gottes festsetzen könne ohne die heil. Schrift. Dagegen verwahrt sich Strigel, daß die Unterscheidung von Substanz und Accidens eine erdichtete und sophistische Unterscheidung sei. Gewisse Dinge seien auf natürliche Weise zu erkennen und bedürften nicht eines besonderen Schriftzeugnisses. Der Unterschied zwischen Substanz und Accidens falle ins Gebiet der natürlichen Erkenntniß. Alle Gelehrten „in ganz Europa“ verstünden diesen Unterschied. Und er mache denselben, weil er nicht wolle, daß man den Menschen durch die Lehre von der gänzlichen Erstorbenheit des freien Willens zu einer Bildsäule oder einem Klotze mache.

Der Eindruck, den Flacius von jener Unterscheidung zwischen Substanz und Accidens und ihrer Anwendung auf die Erbsünde hatte, — und Flacius sieht sich gezwungen, ihn auszusprechen und in eine Polemik darüber einzugehen, da sich Strigel nicht davon abbringen läßt — sein Eindruck

---

prietates, quae non possunt a substantia tolli sine ejus abolitione, et inter privationem,

ist der: Strigel halte das erbsündliche Verderben für ein böses Accidens an einem Subjecte, das seinem Wesen nach noch gut ist *). Das von Strigel gebrachte Gleichniß vom Magnete hat ihn in dieser Meinung bestärkt. Dadurch aber scheint dem Flacius das erbsündliche Verderben zu oberflächlich gefaßt: er ist überzeugt, daß das erbsündliche Verderben in das innerste Wesen des Menschen eingedrungen und die substanziellen Kräfte nicht etwa gehemmt und geschwächt, sondern verderbt und zum Theile vernichtet habe. Zu dieser letzteren Aussage glaubt er sich genöthigt, weil bei der Annahme Strigels noch immer eine sittlich gute Kraft in dem gefallenen Menschen zurückbleibe.

Nun war in der bisherigen Exposition Strigels diese Annahme einer noch vorhandenen sittlich guten Kraft noch nicht mit Nothwendigkeit eingeschlossen; nur eine gehemmte, auf die Potenz zurückgedrängte Wahlfreiheit war von ihm behauptet worden; die leere Wahlfreiheit ist aber selbst in ihrer Integrität an sich weder gut noch böse; sie unterscheidet sich von dem mit sittlichen Regungen erfüllten Willen; dieser Unterschied zwischen der leeren Wahlfreiheit und der mit positiv guten Kräften erfüllten Freiheit wird aber weder von Strigel noch von Flacius gehörig beachtet. Strigel wirft im Verlauf des Streites beide zusammen und vertheidigt beide, während doch, wie man mit Deutlichkeit erkennen kann, sein Interesse nur in der Vertheidigung der nicht völlig vernichteten Wahlfreiheit liegt. Durch diese Vermischung aber gibt er Flacius ein Recht zur Polemik. Aber auch für Flacius war die Nichtbeachtung dieses Unterschiedes von üblen Folgen, indem er, weil er in dem freien Willen nur den mit positiv guten Kräften erfüllten Willen sah, sich nicht anders als mit der Lehre von der völligen Vernichtung des freien Willens helfen zu können meinte.

---

*) p. 24: Sic vis corruptionem esse accidens quoddam malum in quodam subjecto bono.

Indem nun Flacius gegen eine Meinung ankämpfte, welche die Erbsünde als ein böses Accidens an einem Subjecte, das an sich noch gut war, anzusehen, und somit noch etwas positiv Gutes an dem Willen übrig zu lassen schien: glaubte er diese falsche Meinung dadurch vernichten zu können, daß er den Beweis lieferte, daß die Substanz des Menschen von der Erbsünde zum Theil vernichtet und dadurch in ihren übrigen Theilen völlig anders geworden sei.

Er erinnert an Luther, der in der Erklärung zum 1. Buch Mosis lehre, daß der Sündenfall eine Umwandlung des ganzen Menschen auch seiner Substanz nach bewirkt habe. Allerdings sei die Substanz des Leibes und der Seele nicht gänzlich aufgehoben — aber jene vornehmsten wesentlichen Eigenschaften, die man als Bild Gottes bezeichne und die nicht ein äußerlich Accidens gewesen, seien nicht mehr vorhanden *). Daraus, daß das Subject auch nach dem Falle noch vorhanden ist, folge noch lange nicht, daß die Erbsünde nur ein Accidens sei. Denn viele Dinge würden ihrem Wesen nach verderbt, von denen doch das Subject oder irgend eine gröbere und unedlere Wesenskraft zurückbleibe. Es gebe ein zweifaches Verderben des Wesens: das eine sei die gänzliche Vernichtung eines Individuums, die Auflösung eines Körpers in seine Elemente; das andere finde statt, wenn nur der beste Theil der Substanz, welcher zumeist feuriger oder luftiger Art sei, entschwinde und zu Grunde gehe. So werde z. B. der Wein verderbt und sauer, wenn jener beste Theil der Substanz aus ihm entweiche; oder der Leib alt und schwach, wenn die Blüthe der Jugend ihm entschwinde **).

Nichts berechtigt, in dieser Darlegung, die Flacius von seiner Ansicht gibt, die Lehre ausgesprochen zu finden, daß die

*) p. 24: Verum est: animi et corporis substantia non est prorsus sublata, sed illae primariae proprietates, quae sunt imago Dei et non tantum accidens externum, ubi sunt?

**) p. 54. 55.

Erbsünde Substanz für sich sei. Es folgt aus ihr nur, daß die Erbsünde ein Verlust der edelsten Substanz und eine Verdorbenheit der übrigen Substanz sei. Wenn daher Flacius dem Gegner auf seine Frage, die er in der zweiten Sitzung stellte: willst du läugnen, daß die Sünde Accidens sei? zur Antwort gab, daß sie Substanz sei*): so hat man zur Erklärung dieses Ausdruckes sich einstweilen mit der so eben gegebenen Erklärung von der Verderbung des Wesens und mit einer gleich nachher gegebenen Aeußerung über das Bild Gottes zu begnügen, von dem er sagt, es sei **de essentia hominis****).

Denn da Strigel die Erbsünde für ein Accidens ausgegeben hatte, und Flacius diesen Ausdruck als einen ungenügenden und zu wenig sagenden ansah, so versucht er ihn in der dritten Sitzung umzustoßen durch die Bemerkung, daß man dann auch consequenter Weise das Bild Gottes, zu welchem der erste Mensch erschaffen war, als ein Accidens bezeichnen müsse. Flacius weist darauf hin, daß die Scholastiker gelehrt hätten, die ursprüngliche Gerechtigkeit sei nicht der Natur des Menschen anerschaffen gewesen, sondern sie sei nur eine Zugabe gewesen, welche ohne wesentliche Verletzung der Natur wieder hätte weggenommen werden können, so etwa wie man einem schönen Mädchen eine Krone, die ihm aufgesetzt worden, wieder vom Haupte nehmen könne ohne dessen Natur zu verletzen. Sei nun dies das Verhältniß der ursprünglichen Gerechtigkeit zum Wesen des Menschen gewesen, so folge, daß auch die Erbsünde in einem ähnlichen Verhältnisse zum Wesen des Menschen stehe und nicht zum Wesen

*) p. 33: Vict. Visne negare peccatum esse accidens? Illyricus. Quod sit substantia, dixi Scripturam et Lutherum affirmare.

) p. 57: Vict Antagonista asserit, imaginem Dei impressam homini in creatione esse substantiam hominis. Illyricus. Esse **de essentia hominis affirmo.

des Menschen gehöre *). In seiner Antwort auf diese Bemerkung kommt Strigel auf sein philosophisches Axiom zurück, daß die Substanz des Menschen unverlierbar sei: „Wenn die ursprüngliche Gerechtigkeit ein Theil der Substanz des Menschen gewesen wäre, so hätte sie nicht verloren oder verdorben werden können durch den Fall.“ Diese Meinung, daß die Substanz des Menschen nicht bloß unverlierbar sei, sondern auch nicht verdorben werden könne, mußte natürlich Flacius noch mißtrauischer gegen die Ansicht Strigels von der Erbsünde machen. Und dieses Mißtrauen mußte noch bestärkt werden, als Strigel nun wirklich behauptete: „Die ursprüngliche Gerechtigkeit war eine Zierde, die der Mensch verloren hat. Wäre sie nicht ein Accidens gewesen, so hätte sie nicht verloren werden können **).“ Flacius erhebt sich dagegen mit aller Entschiedenheit: „Du sagst, die ursprüngliche Gerechtigkeit sei ein Accidens. Die ursprüngliche Gerechtigkeit ist ein vorzüglicher Theil des göttlichen Ebenbildes. Daraus folgt, daß das göttliche Ebenbild ein Accidens sei. Aber das göttliche Ebenbild ist Substanz. Denn Gott hat eben das Wesen des Menschen selbst nach seinem Bilde geschaffen, nicht bloß den äußeren Schmuck von Accidentien, welche von dem Wesen abgelöst werden können. Siehe auf welche Abgeschmacktheit du gerathst! Und auf deine aus der Vernunft hergeholten Gründe, daß nämlich die Substanz bleibe, nachdem der Schmuck hinweggenommen ist, antworte ich: „Was bleibt? Es bleibet der arme äußere Leichnam und etwas von der Seele; aber die edelste Substanz ist verloren, denn es ist verloren das Bild Gottes.“

Flacius ist mit diesen Sätzen auf eine Bahn getreten, die für ihn verhängnißvoll war. Er hat später deshalb einen Kampf zu bestehen gehabt, der seine Kräfte aufrieb. Wir

*) p. 49.

**) p. 53: Justitia originalis fuit ornamentum, quod amisit. Si non fuisset accidens, non potuisset amitti.

werden diesen Kampf über das Wesen der Erbsünde in einem besonderen Abschnitte darstellen. Hier genügen die bisherigen Andeutungen. Sie sind gegeben worden, theils weil sie der historische Ausgangspunkt jenes späteren Kampfes sind, theils weil sie über die Ansicht der Gegner in Bezug auf den freien Willen einiges Licht verbreiten. Zur Lösung der vorliegenden Frage hat bei dieser Disputation die Frage, ob die Erbsünde zur Substanz des Menschen gehöre, oder ob sie Accidens sei, nichts weiter beigetragen. Wir folgen dem weiteren Verlauf des Kampfes über das Verhältniß des menschlichen Willens zur göttlichen Gnade.

Als Strigel die Verhandlung auf die Frage lenkte, ob der freie Wille des Menschen gezwungen werden könne, und diese Frage verneinte, als er dann aus der Schrift zu beweisen suchte, daß von Seiten Gottes die Bekehrung nicht durch Zwang, sondern durch Ueberredung zu Stande komme, woraus er dann den Schluß zog, daß der Wille des Menschen noch frei sei und ein mitstimmender Factor bei der Bekehrung: so sah Flacius auch diese Frage als zu keinem Resultate führend an und bemerkte: Ich glaube, daß wir bald darin übereinkommen könnten, auf welche Weise Gott die Bekehrung ausrichtet. Aber das dient nicht zur Sache. Die Frage ist und bleibt die, was der natürliche Mensch vermöge oder nicht vermöge.

Denn allerdings, sagt Flacius, bekehrt uns Gott mit unserem Willen; aber diesen Willen gibt er uns erst. Die Frage ist also: Ist es der von Gott neu gegebene Wille oder ist es der Wille des natürlichen Menschen, mittelst dessen die Bekehrung zu Stande kommt? *)

War nun eine weitere Instanz, auf die Strigel als auf eine für ihn günstige aufmerksam machte, die Frage über den Zeitpunkt der Bekehrung, für die Lösung der Frage von besserem Werthe? Strigel verstand unter der Bekehrung nicht

*) p. 74.

eine plötzliche Wirkung oder Veränderung, sondern einen allmählich durch die beständigen Einwirkungen der Gnade vor sich gehenden Proceß der Besserung, eine fortwährende Buße, welche dauern müsse bis zum Tode. Er will nicht reden von der Wirksamkeit des heiligen Geistes in den Kindern, in welchen Gott auf eigene Weise wirksam sei; sondern er will von den Erwachsenen reden, welche die Lehre fassen können, welche nicht in einer Stunde plötzlich bekehrt, sondern allmählich von dem heil. Geiste unter Beistimmung ihres Willens gezogen werden. „Wenn ich, das Wort Bekehrung in diesem Sinne genommen, sagen würde, der Wille sei müssig, ähnlich einem Klotze, so würde ich etwas aussprechen, was gegen meine Erfahrung wäre *)."

Aber auch damit war nichts für die Entscheidung der Frage gewonnen, denn auch Flacius spricht von einer Mitwirkung des menschlichen Willens, nach dem das neue Leben im Menschen begonnen habe. Zwar hebt er hervor, daß man mit der Bekehrung herkömmlich einen anderen Begriff verbinde, als es Strigel thue, nämlich jene Thatsache, da durchs Gesetz die Buße und durchs Evangelium der Glaube gewirkt werde — „und dieser Vorgang hat einen bestimmten Anfang und eine bestimmte Gränze innerhalb einer kurzen Zeit, so daß du sagen kannst: der ist bekehrt"; aber ausdrücklich läßt Flacius diese Frage als nicht weiterführend fallen und sagt: „Ich streite nicht mit dir über den Gebrauch des Wortes Bekehrung. — Ich frage, ob du sagest: der Wille wirke mit, bevor er den Glauben empfangen oder nachdem er ihn empfangen?" Strigel weicht dieser Frage aus mit der Bemerkung, daß die Worte „vor" und „nach" zweideutig seien; es gebe ein „früher" in Bezug auf die Zeit und ein „früher" in Bezug auf die Ordnung der Natur.

Flacius: Ich frage also mit Beziehung auf die Zeit: vorher oder nachher?

---

*) p. 42.

Strigel: Unsere Kirchen haben so fein bisher nicht geredet. Das trifft zugleich zusammen: der heil. Geist, das Wort und der Wille, gleichwie zugleich da sind der Aufgang der Sonne und der Tag, da man zu arbeiten anfängt. So darf man also nicht die Bekehrung unter das Gesetz der Zeitfolge stellen. Aber wohl muß man Ursache und Wirkung unterscheiden, wiewohl auch hier beides zugleich geschieht.

Flacius: Ich wünsche zu wissen, ob der Mensch Gutes wolle mit göttlich gegebenem Willen oder mit seinem fleischlichen Willen? Denn davon hängt unsere ganze Streitfrage ab.

Strigel: Wozu braucht man dies zu wissen?

Flacius: Weil man wissen muß, was Gott und was dem Menschen zuzuschreiben ist, und was unsere verderbte Natur sei und vermöge.

Strigel: Ich antworte mit Augustinus: Beides ist Gottes Werk, das Wollen und Vollbringen. Die Gnade Gottes kommt in allen Dingen uns zuvor und bereitet uns zu, und wenn Gott dies nicht thut, so können wir nichts thun, was zu seiner Ehre dient. Und beides ist auf irgend eine Weise auch unser Werk. Es geschieht weder das Wollen noch das Vollbringen, wenn wir nicht auch wollen. Anders ist der Wille thätig, anders das Stroh, wenn die Flamme es ergreift.

Mit diesen Worten: „die vorbereitende Gnade wirkt das gute Wollen; und wenn Gott es nicht wirkt, so können wir nichts Gutes thun; aber das gute Wollen ist zugleich auch unser Werk" — war der streitige Punkt im Dunkel gelassen. Aber Strigel behauptet auch, daß er nie ins Klare gesetzt werden könne, daß wenigstens er nicht dazu fähig sei: „Bitte um Gottes willen, man wolle mir's zu gut halten: Ich kanns nicht ausmessen. Ist mirs ein Schand, so sei mirs ein Schand!"

Da Strigel hier auf keine Weise dazu zu bringen ist, sich deutlicher zu erklären, so sehr auch Flacius Protest erhebt und der Kanzler im Namen des Herzogs ermahnet, so bleibt uns

nur übrig, die anderen Formen, unter denen Strigel seine Meinung darstellt, noch zu prüfen, ehe wir es versuchen, eine Vermuthung über das wahre Verhältniß der Ansichten beider Gegner auszusprechen.

Als Strigel in der Fortsetzung seiner Vertheidigung bemerkt, er sage nicht, daß der freie Wille ein geistliches Werk vollbringen könne ohne den Sohn Gottes, der unsere Wunden durchs Evangelium heile, und ohne den heiligen Geist, der unsere Herzen bewege und leite: so weist Flacius auch hier auf die Undeutlichkeit dieser Bestimmung hin, indem er bemerkt, daß das „nicht ohne den Sohn Gottes" beides heißen könne: wir werden allein durch Christus zum Guten tüchtig oder wir werden zum Theil durch Christus, zum Theil durch unseren Willen bekehrt *).

Näher zur Enthüllung der Ansicht Strigels führte ein neuer Gang, den Flacius in der fünften Sitzung mit der Frage anhob: Gestehest du zu, daß der Mensch so erstorben sei, daß er nichts mitwirken könne?

Strigel: Ich bekenne, daß der Mensch todt sei in Bezug auf seine Befreiung.

Flacius: Du hast kürzlich gesagt, daß der Mensch todt sei in Bezug auf die Gerechtigkeit und das Leben: ist er es nicht auch in Bezug auf das gut Handeln? — —

Strigel: Ein Anderes ist es, von der vollkommenen Gesetzeserfüllung reden, ein Anderes, von der Zustimmung zum Worte reden. Ich schreibe die Erfüllung des Gesetzes den menschlichen Kräften nicht zu.

Flacius: Gibst du zu, daß der Mensch todt sei nicht nur in so ferne, als er sich nicht befreien kann von Sünde und Tod, sondern auch in so ferne, als er nicht mitwirken oder zustimmen kann bei der Bekehrung?

Strigel: Ich gebe zu, daß er es nicht kann ohne den heiligen Geist.

---

*) p. 52 cf. p. 71.

Flac.: Ja selbst wenn der heilige Geist hinzutritt: kann der Mensch mit seinen natürlichen Kräften wirken oder mitwirken, wenn es ihm nicht gegeben wird von oben?

Strigel: Ein Anderes ist es von der Heilung, ein Anderes von der Heilungsfähigkeit und der Aneignung reden. Der Mensch ist in so fern todt, als er nicht mit eigenen Kräften seine Wunden heilen kann; aber wenn ihm durch den heiligen Geist und das Wort das Heilmittel dargeboten wird, dann ist er wenigstens bei der Annahme der Wohlthat nicht ganz todt; sonst könnte eine Bekehrung gar nicht stattfinden. Denn ich kann mir keine Bekehrung vorstellen, bei der es zugeht, wie wenn die Flamme das Stroh ergreift. Der Wille ist so beschaffen, daß er den heiligen Geist und das Wort verwerfen, oder unterstützt vom heiligen Geist auf gewisse Weise wollen und gehorchen kann. Das Heilmittel ist himmlisch und göttlich; aber es anzunehmen vermag der Wille; zwar nicht der Wille allein, aber doch der vom heiligen Geiste unterstützte Wille. — — Man muß dem Willen, der bereits vom heiligen Geiste unterstützt wird, wenigstens eine leise Zustimmung, ein Jawort zuschreiben *).

Noch deutlicher entwickelt Strigel seine Ansicht von dem Verhältniß des freien Willens zur Gnade in der siebenten Sitzung: „Ich sage nicht, daß der Mensch aus seinen eigenen Kräften Gottes Gnade ergreifen könne, sondern daß der heilige Geist unsere Hand ausstrecke. Und damit keine Zweideutigkeit oder Dunkelheit bleibe, so will ich dies durch ein Beispiel erläutern: Allein die Mutter oder Amme nähret das Kind; denn das arme Kind ist viel zu schwach, als daß es aus eigener Anstrengung seine Nahrung suchen könnte, es würde, wenn die Mutter oder Amme es nicht nährete, Hungers sterben. Die Frage ist nun, wie das arme Kind die Milch aus den Brüsten der Mutter an sich ziehe? Ich sage: das Kind ziehet und sauget die Milch ein, aber nicht ohne daß

*) p. 105—107.

die Mutter dem Munde des Kindes die Richtung gibt. Wenn dies nicht geschähe, so würde das Kind nichts davon wissen."

So viel über Strigels Ansicht von der Kraft des freien Willens. Hören wir Flacius' Einwürfe! Wir fragen vorerst, wie faßt er Strigel auf. Er legt Strigels Gleichniß in folgender Weise aus: „Nicht nur reichet die Mutter ihre Brust, sondern es fühlt auch das Kind einen Hunger in sich, und besitzt im Leibe die Kraft, die Speise aufzunehmen: ja es bewegt den Mund und die Lippen, und ist zum Saugen bereit." „Strigel will also, daß in uns eine Kraft sei, die Nahrung, die Wohlthaten Gottes, zu verlangen und aufzunehmen. In der That, du gibst damit dem verderbten Menschen eine überaus große Kraft in Bezug auf die geistlichen Dinge. Wohlan, läugne, daß diese Meinung pelagianisch sei" *).

Pelagianisch ist nun diese Meinung Strigels nicht, wenn Strigel die Lehre des Pelagius recht wiedergegeben hat, indem er sagte **): „Die Pelagianer sagen, daß der Mensch aus eigenen Kräften dem Gesetze genug thun könne und daß er durch diese Genugthuung gerecht werde und die Bekehrung beginne; Gott füge nur den Schluß hinzu. Dann setzten sie der Sache die Spitze auf durch die Lehre von der Vorbereitung, indem sie sagten, daß der Mensch sich die Gnade verdienen könne nicht durch eine absolut entsprechende, sondern verhältnißmäßige Leistung (merito congrui)".**) Auch semipelagianisch wäre sie nicht, wenn der letzte Satz Strigels von dem meritum congrui das einzige wäre, was den Charakter des Semipelagianismus ausmacht, oder vielmehr wenn diese Lehre von dem meritum congrui nicht die nothwendige Consequenz wäre von einem Satze der Semipelagianer, mit welchem Strigels Ansicht auf das Genaueste zusammenstimmt. Der Satz lautet:

„Es ist nicht zu zweifeln, daß jeglicher Seele von Natur

*) p. 131. 132.

**) p. 96.

noch der Same der Tugenden (virtutum semina, bonarum voluntatum principia) durch die Güte des Schöpfers eingepflanzt sei; aber wenn derselbe nicht durch den Beistand Gottes erweckt wird, so kann er nicht zum Wachsthum der Vollendung gelangen" *).

Der Haupteinwurf des Flacius gegen diese Ansicht war, daß sie keinen Beweis der Schrift für sich habe, daß diese vielmehr überall eine gänzliche Erstorbenheit des freien Willens gegen das Göttliche, ja eine Feindschaft gegen dasselbe lehre.

Als Strigel 2 Kor. 5, 20 anführte: „So bitten wir nun an Christi Statt: Lasset euch versöhnen mit Gott", in welcher Stelle Paulus nicht von einem Zwange rede, der Widerstrebenden angethan werde, sondern zu überreden suche, daß man sich zum Gehorsam neige, womit also der freie Wille und dessen Fähigkeit, die Gnade anzunehmen, vorausgesetzt sei, antwortete Flacius in derselben Weise, wie Luther einst dem Erasmus über solche Stellen der Schrift geantwortet hatte: der Schluß vom Befehlen und Ermahnen aufs Gehorchenkönnen sei unrichtig. So rathe und befehle Gott auch, daß wir den ganzen Dekalog halten sollten, obgleich wir es nicht vermöchten.

Strigel führte Act. 5, 32 an: „Der heilige Geist, welchen Gott gegeben hat denen, die ihm gehorchen", aus welcher Stelle folge, daß der Wille dem heiligen Geiste zustimmen könne. Flacius antwortete: Hier sei zunächst von den außerordentlichen Geistesgaben, welche den bereits Bekehrten und in Folge der Bekehrung Gehorchenden gegeben worden seien, die Rede. Sodann machte er auf den Widerspruch aufmerksam, in welchen Strigel mit sich selbst gerathe, wenn er hier dem Willen eine Bereitschaft und thatsächlichen Gehorsam zuschreibe, ehe der Mensch den heiligen Geist empfangen habe **).

*) Cassiani Collationes Patrum XXIV. Coll. XIII cp. 12 s. oben.
**) p. 87. 88.

Als Strigel auf die Parabel von dem verlorenen Sohne hinwies, welcher in sich schlug und seinen Vater wieder suchte, antwortete Flacius: diese Parabel sei genommen aus dem äußerlichen Leben und passe sich demselben an. Welcher Hungerige suche nicht Brod? Da habe man wohl eine bedeutende und stark ausgesprochene Synergie. Ob es sich aber also auch in geistlichen Dingen verhalte, das sei die Frage. Würde dies Gleichniß für den vorliegenden Fall gelten, so würde Strigels eigene Regel von der vorlaufenden Gnade umgestoßen; denn hier denke zuerst der Sohn an die Buße und kehre zum Vater, dann erst folge die Gnade des Vaters.

Es ist merkwürdig, daß beide Gegner sich von diesem Gleichnisse nicht dahin führen ließen, der vorlaufenden Gnade ein weiteres Feld zuzuschreiben, als das mit der Verkündigung des Evangeliums gedachte. Es ist dies ein zweiter Umstand, der zur Lösung der schwierigen Frage mithelfen konnte.

Eine entscheidende Stelle der Schrift für das Vorhandensein und die Mitwirkung eines guten Willens in dem Momente, da dieser von der Gnade ergriffen wird, hat Strigel in seiner Disputation nicht beibringen können; wohl aber hat er bei seiner Vertheidigung zwei Momente hervorgehoben, auf welche Flacius, wie uns scheint, nicht genügend geantwortet hat: das eine ist, daß Gott bei der Bekehrung mit dem Menschen nicht wie mit einem unpersönlichen Naturobjecte handeln könne; das andere, daß im Menschen Reste des göttlichen Ebenbildes noch vorhanden seien. Sehen wir zu, wie sich Flacius' Aufstellungen zu diesen Einwürfen verhalten. In der dritten Proposition hatte Flacius behauptet: der Mensch sei durch den Fall in das Bild des Teufels verwandelt und so gänzlich mit dem Gift der Sünde versetzt, daß er mit Nothwendigkeit und unvermeidlich Gott immerdar und mit Heftigkeit widerstrebe. Denn also stehe geschrieben Röm. 8: Der Sinn des Fleisches ist Feindschaft wider Gott*).

*) p. 1: Est ad imaginem Satanae transformatus ejusque cha-

Und in der vierten Proposition hatte er gelehrt: Gott allein bekehre den Menschen durch das Wort und den heil. Geist, oder schaffe und stelle sein Bild wieder her, nachdem er jenes scheußliche Bild des Satans geschwächt und getödtet habe. Er nehme hinweg das steinerne Herz und bereite ein neues Herz, dem sein Gesetz und Bild eingeschrieben sei. Und dabei wirke der fleischliche freie Wille nicht nur nicht mit aus seinem Vermögen, sondern er wüthe und knirsche vielmehr dagegen *).

Indem Flacius in der dritten Proposition sagt, der Mensch sei durch den Fall in das Bild des Teufels verwandelt, bezieht er sich unter anderen Stellen auch auf Joh. 8, 44: „Ihr seid von dem Vater dem Teufel" und will damit sagen, daß Erkenntniß und Wille durch und durch böse seien. Insofern nun aber auch damit gesagt sein soll, daß kein Rest der ursprünglichen Gottesebenbildlichkeit mehr vorhanden sei, fragt man sich mit Recht, welche Bewandtniß es mit dem im gefallenen Menschen noch vorhandenen Gewissen, mit der Gottesidee in der Vernunft und mit jenen natürlichen Regungen des Herzens habe, welche das ausgeprägte Laster verabscheuen? Flacius hat auf diese Fragen theils während der Disputation, theils an-

ractere signatus ac veneno penitus infectus, ita ut necessario seu inevitabiliter Deo ac verae pietati semper ac vehementer adversetur. Sensus carnis est inimicitia adversus Deum. Rom. 8.

*) p. 1. 2: Solus Deus immensa misericordia per verbum, sacramenta et Spiritum S. convertit hominem, trahit, illuminat, donat fidem, justificat, renovat et ad bona opera condit: seu labefactata et mortificata illa foeda Satanae imagine suam denuo in nobis condit ac reformat, cor lapideum ac adamantinum excindit ac novum inscripta ei sua lege aut imagine condit, non solum non cooperante ex se naturali, carnali aut Adamitico Libero arbitrio, sed etiam contra furente ac fremente. Gratia Dei sum quicquid sum. 1 Cor. 15.

derswo *) eine Antwort gegeben, und es verlohnt sich der Mühe, dieselbe anzuführen, weil sie seine Ansicht von dem Bilde des Teufels ins Licht zu setzen geeignet ist.

Er will von keiner dem gefallenen Menschen eingebornen Gottesidee etwas wissen. „Denn es stimmt dies nicht zu einem Menschen, welcher der Knecht Satans und voll allerlei Wüthens und Irrthums ist." Der Mensch vermag allein aus den Wirkungen in der Welt auf eine höchste Ursache zu schließen oder vielmehr dieselbe zu träumen. So erklärt er Röm. 1, 19 **). Ebenso läugnet er in Bezug auf Röm. 2, 15, daß dem Menschen von Natur das Gesetz Gottes ins Herz geschrieben sei. Was Paulus davon sage, sei zu verstehen von dem, was die Heiden durch Erfahrung, Schlüsse oder von den überlieferten Meinungen der Väter sich eingeprägt hätten. Oder wenn ja von angeborenen Kenntnissen bei Paulus die Rede sei, dann sei das nicht als Wirklichkeit zu fassen, dann setze Paulus nur den Fall, rede nur conditionaliter.

Strigel bemerkt dagegen in der elften Sitzung sehr richtig ***): Wenn wirklich jene eingeborenen Kenntnisse ausgetilgt wären, dann würde folgen, daß der Mensch überhaupt nicht mehr in Zucht zu halten sei; denn der Gedanke, daß ein Gott sei, sei die hauptsächlichste Richtschnur bei der Zucht. Weiter würde folgen, daß in uns kein Gewissen sei, welches das recht Gethane billigt und uns der Verbrechen wegen anklagt. Warum fürchte das Herz Strafen, wenn es nicht wüßte, daß ein Gott sei, der das Verbrechen strafe? Denn

*) De primo et secundo capite ad Romanos, quatenus libero arbitrio patrocinari videntur. Disp. Vin. 1563 p. 458 sq.

**) Hiermit trat freilich Flacius, wie ihm Strigel vorwarf, mit seiner eigenen früheren Ansicht in Widerspruch. Denn seine „Paralipomena dialectices" lehrten die eingeborene Gottesidee. Diese Schrift hatte er noch dazu kurz vor der Weimarischen Disputation von neuem drucken lassen.

***) Disp. Vin. p. 208.

es fürchte, auch wenn es von keiner weltlichen Obrigkeit bedroht werde. Als Alexander den Clitus ermordet hatte, habe er keinen Menschen zu fürchten gehabt, und doch habe ihn das Gewissen mit dem Schlusse gequält: „Ein Gott haßt solche Verbrechen und straft sie. Du hast dich mit schwerem Verbrechen befleckt: also wird dich Gott strafen." Ein solcher Schluß werde nicht bestehen können, wenn aus dem Herzen die Kenntniß Gottes ausgetilgt sei. Es thut hier nichts zur Sache, wenn Flacius bemerkt, daß Alexander den wahren Gott nicht gekannt habe.

Es ist allerdings folgerichtig, wenn Flacius aus seiner Lehre von dem natürlichen Verderben den Schluß zog, daß der Mensch nothwendig und unvermeidlich (necessario et inevitabiliter) Gott heftig widerstrebe, und nicht anders könne als sündigen; allein eine eben so richtige Folge ist es dann auch, daß alle Verantwortlichkeit des Menschen für die einzelnen Thatsünden hinwegfällt. Wenngleich nun Strigel nicht ganz in der rechten Weise dem Flacius entgegenhielt, daß dann bei dieser unvermeidlichen Nothwendigkeit zu sündigen das Gesetz mit seinen Forderungen und Drohungen dem Menschen vergebens entgegengehalten werde — denn darauf konnte Flacius antworten, daß das Gesetz uns nicht gegeben sei, weil wir es erfüllen können, sondern damit wir unsere Sünde erkennen sollen — so liegt doch in der Thatsache der Gesetzgebung die richtige Instanz gegen Flacius, insofern nämlich, als das Gesetz die Schuld die Thatsünden predigt, welche Schuld nie als Schuld würde anerkannt werden, wenn diese Thatsünden mit unvermeidlicher Nothwendigkeit geschähen.

Wenn nun aber auch Strigel den Einwurf von der Schuld der Thatsünden des natürlichen Menschen hier nicht mit Bestimmtheit hervorgehoben hat, so hat doch sein Einwurf in der Seele des Flacius einen Stachel zurückgelassen und er sucht sich deshalb gleichsam mit sich selbst ins Reine zu setzen. Hören wir seine Erörterung: „Auch die Nichtwiedergeborenen werden mit Recht angeklagt; denn sie könnten mit dem Rest

ihrer fleischlichen Freiheit wenigstens die ehrbare äußerliche Zucht einhalten, welche auch Gott ernstlich von uns fordert, als Gottes Wort hören, mehr in die Kirche als in die Schenke gehen." „Dann gibt es auch viele fleischliche Verschuldungen, bei denen der natürliche Mensch etwas hätte leisten können, das er nicht geleistet hat." „Gott kann mit Recht uns für schuldig halten, auch in Bezug auf das, was wir nicht leisten können. Der Grund ist: weil er dem Menschengeschlecht unversehrte Kräfte gegeben hat, welche er durch seine Schuld, obgleich vorher verwarnt, auf schmähliche Weise verloren hat" *).

Von diesen drei angeführten Sätzen beziehen sich die beiden ersten auf die Thatsünden, der letzte auf die Erbsünde. Hätte Strigel die ersten beiden gehörig beachtet, so würde er Gelegenheit gehabt haben, ihre Unhaltbarkeit für Flacius nachzuweisen. Denn wenn nach Flacius der Mensch „mit Nothwendigkeit und unvermeidlich immerdar" sündiget, so kann er auch in den beiden von ihm angegebenen Punkten nichts als sündigen, und der Begriff der Schuld ist für diese Thatsünden nirgends anwendbar. Zudem ist hervorzuheben, daß unser Schuldbewußtsein sich nicht bloß auf die Sünden erstreckt, welche durch Verletzung der ehrbaren, äußerlichen Zucht sich ergeben, sondern auch auf die Sünden der innerlichen bösen Lust und auf die Sünden gegen Gott, wie wir an dem gefallenen Adam sehen.

Die weitere Reihe von Einwürfen, welche Strigel dem Flacius machte, läßt sich auf den Satz zurückführen, daß die Bekehrung nicht ohne den Willen des Menschen, sondern in dem Willen des Menschen und zwar auf eine dem Wesen des Willens entsprechende Weise vor sich gehe.

Flacius läugnet nun keineswegs, daß wir mit unserem Willen bekehrt werden. „Wir werden von den Sophisten mit jenem sophistischen Einwurf hart bedrängt, daß der Mensch nicht bekehrt werde ohne seine Erkenntniß und seinen Willen.

*) p. 120

Aber wer zweifelt daran? Die ganze Frage ist: Woher stammt jenes gute Erkennen? Woher stammt jenes gute Wollen? — — Der Wille ist frei unter sich, nicht über sich. In geistlichen Dingen ist er ein Knecht Satans" *). Gott ist es, der erst die Hand, mit der wir nehmen können, der erst den Willen gibt; und unter dieser Voraussetzung bequemt sich Flacius dem Satze Strigels und sagt: „So lange der Wille nicht beistimmen will, weder mit seinem natürlichen noch mit dem von Gott gegebenen Wollen, ist es unmöglich, daß der Mensch bekehrt werde" **).

Auf Ezech. 36, 26: „Ich will das steinerne Herz aus eurem Fleisch wegnehmen" gründet Flacius den Satz, daß sich der Mensch wie ein Stein oder ein Klotz der göttlichen Gnade gegenüber verhalte. Strigel hält entgegen: „Das steinerne Herz" ist eine figürliche Redeweise; das Herz wird wegen der uns angebornen Härte und Verkehrtheit, die Gott nicht immer gehorchen will, also genannt. Daraus folgt nicht eine Gleichheit zwischen dem Herzen und dem Stein in allen Stücken.

Die Stelle Ezechiels hat nun Flacius Strigel gegenüber zunächst nicht um des Prädicats „steinern" willen benützt, sondern um des Subjects willen. Von dem ganzen natürlichen Herzen werde gesagt, daß es steinern sei und weggenommen werden solle. Nicht solle bloß ein Accidens, wie Strigel die Sünde bezeichne, weggenommen werden ***). Flacius' Absicht ist also, mit dieser Deutung alle Reste des wahrhaft Guten, die man dem natürlichen Herzen noch zuschreiben könnte, auszuscheiden.

Dann gibt er Strigel zu, daß man nicht sagen könne, der Wille werde wie ein Stein bekehrt. Denn der Stein sei nicht dazu geschaffen, daß er bekehrt werde. Aber er hält das

*) p. 74.
**) p. 108.
***) p. 61.

Gleichniß in dem Sinne fest, insofern auch der Wille die Gnade nicht suche, begehre, sondern ihr widerstrebe. Als Beispiel führt er an: „Gott gab Deutschland das Licht seines Wortes, da es nicht darnach suchte und verlangte, ja da es im Anfang demselben sogar widerstrebte und es verabscheute" *).

Strigel ist damit natürlich nicht zufrieden. Es widerstrebt ihm, anzunehmen, daß der Wille die Fähigkeit, aufzunehmen, was ihm von der Gnade geboten wird, ganz verloren habe, daß ohne ihn an ihm etwas geschehen soll. In diesem Sinne stellt er noch einmal die Frage an Flacius: „Ich frage, ob sich der Wille rein leidend (pure passive) bei der Bekehrung verhalte?" Und Flacius antwortet: „Wenn du des natürlichen Willens eingeborne Kraft, sein Wollen und seine Kräfte erwägst: — ja, er verhält sich rein leidend beim Empfang" **). Es darf nach allem vorhergehenden kaum noch besonders hervorgehoben werden, daß hier der Begriff des pure passive nur zur Negation dient und jede Mitwirkung ausschließen will; daß aber damit nach Flacius keineswegs gesagt sein soll, daß sich der Wille nicht activ widerstrebend verhalte.

Strigel geht von dem Gedanken aus, daß es unmöglich sei, in einem und demselben Subject zweierlei entgegengesetzte Bewegungen anzunehmen. Das Ich, die Persönlichkeit ist untheilbar. So lange sie widerstrebt, kann in ihr nicht zugleich die entgegengesetzte Richtung sein. Flacius muß, so scheint es, zwei Ich, ein neues und das alte Ich des natürlichen Menschen in den Wiedergeborenen setzen, von denen das letztere beständig widerstrebt. „Gott schafft nicht eine neue Substanz bei der Wiedergeburt, sondern in der einmal geschaffenen Substanz beginnt er die Erneuerung und Veränderung aus dem schlechteren Zustande in den besseren"; „ich

*) p. 73.

**) p. 133. 134.

habe sicherlich in der Taufe keine neue Seele empfangen"; — so hält Strigel dem Flacius entgegen. Darauf antwortet Flacius: „Ich rede von keiner physischen Wiedergeburt, auch sage ich nicht, daß zwei Herzen geschaffen werden; sondern ich sage, daß jener vornehmste Theil der Seele oder des Menschen von neuem bereitet oder aus dem Bilde des Satans wieder zurückversetzt oder verwandelt werde in das Bild Gottes, so wie vorher das Bild Gottes verwandelt wurde in das Bild des Satans"*). Oder an einer andern Stelle: „Nicht so wird der Mensch von dem Vater zu dem Sohne gezogen oder bekehrt, wie der Dieb ins Gefängniß geschleppt wird, sondern so, daß sein böser Wille durch die Macht des heiligen Geistes in einen guten verwandelt wird"**). Von dieser mächtigen Wirkung des Geistes sagt Flacius, sie könne weder als Ueberredung noch als Zwang bezeichnet werden. Es sei sehr schwierig, darüber bestimmt zu reden; ja es sei ein undurchdringliches Geheimniß ***).

Wenn wir diese Erklärungen des Flacius festhalten, so ist allerdings nicht die Einheit der Persönlichkeit des Menschen in der Weise aufgehoben, daß neben dem neuen Ich ein altes Ich zugleich im Menschen wäre, und wenn er auf Grund von Röm. 7 von zwei Menschen redet, welche „in der Haut des einen Menschen stecken"†), so will er damit nicht sagen, daß damit zwei Persönlichkeiten im Menschen vorhanden seien, sondern daß zweierlei Macht in dem Wiedergeborenen sei, von denen die eine die Persönlichkeit ergriffen und erneuert habe,

*) p. 60: Physicam renascentiam non assero: nec dico duo corda creari. Sed dico istam praestantissimam animae aut hominis partem denuo condi, aut ex imagine Satanae refundi aut transformari in imaginem Dei, sicut antea imago Dei fuit transformata in imaginem Satanae.

**) p. 89.

***) p. 83. 84.

†) p. 107.

die andere dagegen diesen Sieg der ersten bestreite und sich der Persönlichkeit des Menschen von neuem zu bemächtigen suche.

Aber der Kern des Einwurfs, den Strigel gemacht hat, daß bei der Lehre des Flacius die Verantwortlichkeit des Menschen wegen der Abweisung des Heils völlig wegfalle, ist mit diesen Erklärungen nicht gehoben. Nach Flacius ist jede Bekehrung ein gewaltsamer Act, der ohne des Menschen Willen, ja wider des Menschen Willen vor sich geht und alle Verantwortlichkeit des Menschen aufhebt. Wenn Flacius diesen Einwurf mit der Bemerkung zu beseitigen suchte, daß die Verantwortlichkeit des Menschen erst nach seiner Bekehrung anfange *), so hat er damit zwar den Versuch gemacht, jene Consequenz, auf welche Luther in seiner Schrift de servo arbitrio hinauskam, zu beseitigen, aber er hat damit etwas behauptet, was weder durch die Schrift noch durch die Erfahrung bestätigt wird.

Zwei unumstößliche Grundlagen der evangelischen Heilslehre schienen den Gegnern bei der Disputation zu Weimar wechselseitig gefährdet. Durch die Lehre des Flacius sah Strigel die freie Selbstentscheidung bei der Bekehrung und die sittliche Verantwortlichkeit des Menschen; durch die Lehre Strigels sah Flacius die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnaden bedroht.

Indem nun Flacius, diese letztere Lehre zu stützen, von dem natürlichen Menschen lehrte, daß er nichts thun könne, als der Gnade immerdar und mit Heftigkeit widerstreben, hat er zwar eine volle Wahrheit behauptet; aber er hat sie so behauptet, daß von einer sittlichen Verantwortlichkeit des Menschen wegen der nicht angenommenen Gnade auf keine Weise mehr die Rede sein kann. Und nur als ein nicht gerechtfertigter Versuch, diesen Einwurf zu beseitigen, kann es bezeichnet

*) p. 120: Cur accusamur non accepti verbi? Resp. Quia omnes in baptismo renovamur per Spiritum S. et postea adulti sponte libertatem donatam excutimus.

werden, wenn er von einer bei allen Menschen ohne Unterschied stattfindenden gratia irresistibilis sprach, welche die Wiedergeburt schaffe, und wenn er die Verantwortlichkeit erst beginnen ließ, nachdem die Wiedergeburt eingetreten sei.

Und indem Strigel auf der andern Seite die freie Selbstentscheidung und die sittliche Verantwortlichkeit des Menschen behauptete, hat er zwar eine volle Wahrheit behauptet; aber er hat sie so behauptet, daß er in dem Willen des gefallenen Menschen einen Rest sittlich guter Kräfte in Bezug auf göttliche Dinge übrig ließ.

Die Concordienformel erkannte nun einerseits mit Flacius an, daß des natürlichen Menschen Vernunft in göttlichen Dingen völlig blind, und der Wille nicht bloß von Gott abgekehrt, sondern Gott feindlich sei und gegen ihn ankämpfe*). Daher sie auch gegen Strigel lehrte, daß nicht ein Funken geistlicher Kräfte im natürlichen Menschen geblieben sei, so daß derselbe mit seinen natürlichen Kräften in geistlichen Dingen weder etwas erkennen, noch wollen, noch wirken oder mitwirken könne **).

Aber mit Strigel bestritt sie auch den allgemein hingestellten Satz, daß der heilige Geist bei der Bekehrung den Wi-

*) F. C. Epitome, de lib. arb., affirmat. I II: quod hominis intellectus et ratio in rebus spiritualibus prorsus sint coeca, nihilque propriis viribus intelligere possint. — Voluntatem hominis nondum renatum, non tantum a Deo esse aversam, verum etiam inimicam Deo factam, ut tantummodo ea velit et cupiat, iisque delectetur, quae mala sunt et voluntati divinae repugnant.

**) Solida Declar. II. De lib. arb. 7: Credimus, quod hominis non renati intellectus, cor et voluntas, in rebus spiritualibus et divinis, ex propriis naturalibus viribus prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle, inchoare, perficere, agere, operari aut cooperari possint: sed homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus sit, ita ut in hominis natura,

derstrebenden gegeben werde *), sie behauptete, was Strigel immer hervorhob, wenn gleich auch Flacius es nicht geradezu läugnete, daß die Weise des Handelns Gottes an dem Menschen als einer vernünftigen Creatur anders sei als bei einer unvernünftigen, als bei einem Stein und Block **); sie legte alle Verantwortlichkeit für das verworfene Heil auf das Verhalten des Menschen bei der Bekehrung.

Es leuchtet ein, daß diese beiden Wahrheiten, einerseits die völlige Feindschaft des natürlichen Menschen gegen das Göttliche, anderseits die sittliche Verantwortlichkeit für das verlorene Heil einer Vermittelung bedürfen. Denn der Satz, daß alle Menschen von Natur sich gegen das Göttliche feindlich verhalten, führt entweder zur Verdammniß Aller, oder zur Lehre von einer unwiderstehlich gewirkten Wiedergeburt Aller mit nachfolgender Verantwortlichkeit, oder zu einer particularen Prädestination.

Die Theologen der Concordienformel lehren daher, um nicht zu einer dieser Consequenzen geführt zu werden, daß trotz der überall anzunehmenden repugnantia des natürlichen Menschen gegen das Göttliche dennoch ein verschiedenes Verhalten der Gnade gegenüber stattfinden könne. Wie nun suchen sie dieses zu beweisen?

Sie lassen den natürlichen Menschen und die göttliche Gnade auf einem Gebiete sich begegnen, wo es für den ersteren

---

post lapsum, ante regenerationem, ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit aut restet, quibus ille ex se etc.

*) Sol. Decl. II, 82: repudiamus — quod Sp. S. detur ipsi repugnantibus.

**) l. c. 62: Quando vero de eo agitur, quomodo Deus in hominibus operetur, verum quidem est, quod Deus alium modum agendi habeat in homine, utpote in creatura rationali, et alium modum in alia aliqua irrationali creatura, vel in lapide aut trunco.

noch möglich ist, sich einzufinden. Welches ist dieses Gebiet? „Der noch nicht Wiedergeborene kann das Wort Gottes äußerlich hören und lesen. In dergleichen äußeren Dingen hat der Mensch auch nach dem Falle noch auf gewisse Weise einen freien Willen, so daß er zu den öffentlichen kirchlichen Versammlungen kommen, das Wort Gottes hören oder nicht hören kann" *).

Alles nun, was der Mensch zu dem Werke der Bekehrung mitbringen kann, ist die capacitas passiva, die Möglichkeit, bekehrt zu werden, wodurch sich die menschliche Natur von dem Klotz und Stein einerseits, von den bösen Geistern andererseits unterscheidet **).

Das Werk der Bekehrung aber findet auf folgende Weise statt: Durch das Mittel oder Werkzeug der Predigt und des Hörens des Wortes wirkt Gott, erweicht er unsere Herzen, zieht den Menschen, daß er aus der Predigt des Gesetzes seine Sünde und Gottes Zorn erkenne und wahre Schrecken und Zerknirschung in seinem Herzen empfinde und durch die Verkündigung und Vermittelung des Evangeliums wird ein Fünkchen des Glaubens in seinem Herzen entzündet, welches die Vergebung der Sünden um Christi willen ergreift und sich mit der Verheißung des Evangeliums tröstet ***).

Welche Menschen werden nun also bekehrt? Alle, die hören? Keineswegs. Diejenigen, welche dem heiligen Geiste immerdar widerstreben, und wider die erkannte Wahrheit hartnäckig streiten, diese werden nicht bekehrt — qui enim semper Spiritui Sancto resistunt et veritati agnitae perseverantes repugnant, hi non convertuntur ****). Aber diejenigen werden bekehrt, welche bei der Bekehrung pure passive sich verhalten, welche das leiden, was Gott an ihnen

*) l. c. 53.
**) l. c. 22. 23.
***) l. c. 54.
****) l. c. 60.

thut, das Werk Gottes nicht hindern, nicht widerstreben *). Aber wie? Kann denn der Mensch sich auf solche Weise verhalten, kann er denn vor der eingetretenen Bekehrung etwas anderes thun, als widerstreben? Nach der Concordienformel — nein! „Ein Stein oder Klotz kämpft nicht wider den, von dem er bewegt wird; sondern er weiß und fühlt nicht einmal, was mit ihm gemacht wird. Nicht so der Mensch: er streitet mit seinem Willen gegen Gott, bis er bekehrt worden ist — homo Deo sua voluntate reluctatur, donec ad Dominum conversus fuerit **).

Man hat hier einen Widerspruch gefunden, und gesagt: Wenn der Mensch, bevor die Bekehrung eingetreten ist, Gott nur widerstreiten kann, so kann er auch, während Gott die Bekehrung an ihm vornimmt, nichts thun, als widerstreben, und demzufolge kann dann auch von einer sittlichen Verantwortlichkeit für die Nichtbekehrung nimmermehr die Rede sein.

Frank hat diese Auffassung bestritten ***). Die Concordienformel, sagt er, kenne zwei Arten von Repugnanz, wovon die eine sowohl bei wie nach der Bekehrung fortdauere und nur die andere mit der eintretenden und vollzogenen Bekehrung sich nicht vertrage. Auf diese andere Art von Repugnanz komme es an; von ihrem Dasein oder Nichtsein hänge es ab, ob wir selig würden oder nicht. Gott verleihe nämlich dem Menschen die geistliche Einsicht und Kraft, die Seligkeit zu ergreifen. Das geschehe zuerst. So sei im Menschen dann beides vorhanden: der natürliche Widerstand auf der einen, ein neuer Anfang der Erkenntniß und des Lebens auf

*) l. c. 89: Et quando D. Lutherus affirmat, hominem in conversione sua pure passive sese habere, id est, plane nihil agere, sed tantummodo pati id, quod Deus in ipso agit etc. cf. l. c. 72.

**) l. c. 59.

***) In der scharfsinnigen und gründlichen Schrift: Die Theologie der Concordienformel I, 166. 167.

der andern Seite, und dieser neue Anfang gebe nun dem Ich die Möglichkeit, sich für das Heil zu entscheiden, von welcher Möglichkeit es Gebrauch machen könne oder nicht.

Dieser Auslegung zufolge wäre in der Concordienformel von der Möglichkeit einer sittlichen Selbstentscheidung für das Heil die Rede, ehe der Act der Bekehrung zu Stande gekommen ist. Denn nach der Concordienformel und nach Frank selbst ist die conversio erst dann vollzogen, wenn der Mensch sich thatsächlich zu dem Heile selbst wendet*). Dieser Act der Hinwendung ist die conversio. Nun aber schließt die Concordienformel mit ausdrücklichen Worten jede Möglichkeit, sich für das Heil zu entscheiden, aus, ehe die conversio zu Stande gekommen ist; sie sagt nicht: **homo Deo sua voluntate reluctatur, donec ad Dominum convertitur**, sondern **donec ad Dominum conversus fuerit**. Sie sagt: **Quando vero jam homo est conversus et illuminatus, ejusque voluntas renovata est: tunc homo vult bonum.** Bei Betrachtung solcher Sätze wird es mir schwer zu glauben, daß die Theologen der Concordienformel wirklich jenen Zusammenhang zwischen der einen Wahrheit, daß alle Menschen von Natur widerstreben, und der andern: **qui veritati agnitae perseverantes repugnant, hi non convertuntur** vor Augen gehabt haben.

Versuchen wir zum Beschlusse, wenn auch nur mit wenigen Andeutungen, ob sich eine Vermittelung der beiden Sätze des Bekenntnisses von dem Widerstande des natürlichen Menschen gegen das Heil und von der sittlichen Verantwortlichkeit desselben für das verworfene Heil finden läßt. Vielleicht treffen wir mit den von Thomasius und Frank gegebenen Andeutungen wenigstens sachlich zusammen.

Wenn auch der Mensch, abgesehen von der göttlichen Gnade und lediglich unter den Folgen des Sündenfalls ge-

*) A. a. O. S. 163.

dacht, niemals aus sich selbst dahin gelangen kann, daß er sich wahlfrei dem Guten gegenüber findet, so muß doch zugegeben werden, daß in ihm noch diejenigen Bestandtheile seines seelischen Wesens vorhanden sind, die unter dem Einfluß der göttlichen Gnade das Moment des Zustandes der Wahlfreiheit constituiren können. Solcher Zustand der Wahlfreiheit würde weder als sittlich gut noch als sittlich böse, sondern als sittlich neutral zu bezeichnen sein. Dieser sittlich neutrale wahlfreie Wille würde erst dann zu einem sittlich guten oder sittlich bösen werden, wenn er aus sich heraustretend sich durch seine Entscheidung einen sittlich guten oder sittlich bösen Inhalt gibt.

Demnach kann also von dem Willen in dreifacher Hinsicht die Rede sein, je nachdem man ihn als sittlich neutralen wahlfreien Willen, oder als sittlich guten freien Willen oder als sittlich bösen unfreien Willen betrachtet.

Der Wille des Menschen nun, lediglich unter den Folgen des Sündenfalls gedacht, befindet sich überall in dem dritten Stadium; er ist sittlich böser, unfreier Wille und in diesem Willen stehend und von ihm beherrscht, verhält sich der Mensch gegen das Göttliche feindlich. Wir sagten ferner, daß der natürliche Mensch seit dem Falle sich selbst niemals in jenen Zustand der Wahlfreiheit in Bezug auf das Göttliche zurückzuversetzen vermöge.

Die Concordienformel spricht es aus, daß in dem natürlichen Menschen noch ein Rest der Erkenntniß Gottes und seines Willens übrig geblieben sei. Wir benützen dieses Moment. Da die Gottesidee und das Gewissen, d. i. die Offenbarung des göttlichen Daseins und Willens in uns nicht ein Produkt menschlicher Verstandes- und Willensthätigkeit ist, sich vielmehr an Verstand und Willen bezeugt und mittelst beider uns zum Bewußtsein kommt; und da diese Bezeugungen Gottes in uns nichts anderes sind, als Bezeugungen dessen, was unseres eigenen Lebens Grund und Ziel ist und sein soll, so entsteht aus diesem Widerspruch, in welchem der

gefallene Mensch sich mit diesen Gottesbezeugungen im Grunde seines Lebens oder mit diesem Grunde seines Lebens selbst befindet, eine Unruhe, Qual, Scham, wie wir sie alsbald an dem gefallenen ersten Menschen wahrnehmen; und in diesem inneren Zwiespalt vermag ihm Unglück, Elend, Tod als verdiente Strafe verständlich zu werden. Diesen Gottesbezeugungen in uns und an uns gegenüber findet seit dem Falle ein verschiedenes sittliches Verhalten der Menschen statt und, je nachdem dieses Verhalten ist, auch ein Schuldbewußtsein oder ein lohnendes Bewußtsein, wie dies aus der Schrift und der Geschichte der Heidenwelt erkannt werden kann. Wird dies als Thatsache anerkannt, so muß diesen natürlichen Offenbarungen Gottes gegenüber für einzelne Handlungen ein Moment der Wahlfreiheit vorhanden gewesen sein, da sonst ein Schuldgefühl in Bezug auf dieselben sich nicht hätte einstellen können. Und wird dies anerkannt, so muß der weitere Rückschluß gemacht werden, daß diesem Moment der Wahlfreiheit ein Act der Befreiung des menschlichen Ichs von der treibenden Macht der Sünde für den einzelnen Fall muß vorausgegangen sein, welche Befreiung oder vielmehr Suspendirung des Sündentriebs von Gott auf verschiedene Weise durch Strafgerichte, Gewissensschrecken und anderes kann bewirkt worden sein.

Wir deuten ferner an, daß einzelne Selbstentscheidungen für das Gute von dem Standpunkte der Wahlfreiheit aus auf einem niederen Gebiete für jeden folgenden Fall, wo die sittliche Selbstentscheidung gefordert wird, eine Erleichterung gewähren können und eine theilweise Freiheit von der treibenden und zwingenden Macht einzelner Sünden schon auch bei den Heiden eintreten kann. Und ferner, daß bei entgegengesetzter Entscheidung aus dem Moment der Wahlfreiheit heraus eine immer größere Verhärtung und Knechtschaft unter die Sünde und ein allmähliges Verschwinden der Möglichkeit, in das Stadium der Wahlfreiheit zu gelangen, eintreten kann.

Es ist das Ziel der vorlaufenden Gnade, den Menschen

auf den Punkt der Wahlfreiheit der rechtfertigenden Gnade gegenüber zu führen. In welchem Verhältnisse nun stehen bei diesem Momente die einzelnen Factoren? Erstlich das alte natürliche Wesen? Seine treibende und knechtende Gewalt über das Ich ist suspendirt, nicht so, daß das Ich des Menschen gar nicht mehr durch dasselbe berührt wäre, vielmehr bleibt es dem Ich mittelst der erkennenden und begehrenden Kraft empfindlich nahe; aber diese Einwirkung auf das Ich wird beschränkt durch eine andere. Dem durch die vorbereitende Gnade empfänglicher gemachten Ich treten nun auch Gesetz und Evangelium nahe. Sie erleuchten die erkennende Kraft, sie erwirken eine Reizung im Willen; und durch diese so erleuchteten und bewegten Kräfte, Verstand und Willen, wird jene andere Anmuthung an das Ich gestellt, das sich ebendadurch wahlfrei dem Gegensatz von Unheil und Heil, Sünde und Gnade gegenüber befindet und nun zu entscheiden hat.

V.

Flacius in Regensburg.

Es war wohl im 16. Jahrhundert kein so seltner Anblick, einen vertriebenen Geistlichen mit Weib und Kind von Ort zu Ort einer ungewissen Zukunft entgegenziehen zu sehen; doch war es selten, daß ein solcher nicht bald wieder Amt und Brod in einem andern deutschen Gebiete gefunden hätte, wo man als Sache Christi ansah, wofür derselbe anderwärts hatte weichen müssen. In einer weit schwierigeren Lage befand sich Flacius, als er, aus Thüringen vertrieben, mit seinem Weibe und mindestens sieben Kindern im Februar 1562 über Nürnberg nach Regensburg zog. Denn nicht nur, daß ihm, dem Haupte der streng lutherischen Richtung, der Haß sehr mächtiger und einflußreicher Feinde auf dem Fuße folgte, auch eine neue Stelle war für ihn, der nicht Pfarrer war und werden konnte, da er das Deutsche nicht geläufig sprach*), viel schwerer zu gewinnen.

Aus Furcht, seine Feinde möchten bei dem Rathe von Regensburg die Aufnahme hintertreiben, hatte Flacius schon von Nürnberg aus den befreundeten Gallus gebeten, seine be-

*) Regensb. Stadtarchiv, Manuscr. Ecclesiast. Fasc. 26 N. 21: Flac. ad Gall.: Si ob testes imperitos erit germanice loquendum, tu scis me id praestare non posse.

vorstehende Ankunft geheim zu halten. Und wirklich erhielt auch schon, als Flacius' Ankunft kaum bekannt geworden war, der Advocat der Stadt Regensburg Johann Hiltner von dem kaiserlichen Secretär Wolf Haller ein vertrauliches Schreiben, in welchem unter Hinweis auf den Zorn des Kaisers und einzelner Fürsten über den unruhigen Menschen vor der Aufnahme desselben gewarnt wurde. So selbstsüchtig und furchtsam nun auch in dieser zweiten Periode der Reformationszeit viele Reichsstädte bereits geworden waren, so gewährten sie doch Männern, welche mit ihnen und ihren Predigern eine gleiche kirchliche Richtung hatten, bis zu einem gewissen Grade noch Schutz. D. Hiltner wies die Anmuthung, dem Magistrat die Abweisung des Flacius zu rathen, mit aller Entschiedenheit von sich *).

Daß der Rath nun aber dem Vertriebenen die Ausführung seines Planes, eine Art Academie in Regensburg zu gründen, gestatten würde, erwies sich bald als eine vergebliche Hoffnung. Gallus machte für seinen Freund beim Rathe geltend, daß einige Studenten dem Flacius von Jena nachgefolgt seien, seinen weiteren Unterricht zu genießen, daß Etliche von Nürnberg ihre Kinder gleichfalls senden wollten, daß zu Regensburg mehrere Studenten seien, die man jetzt der falschen Lehren wegen fast nirgends hin auf Universitäten schicken könne **) — es war umsonst; nur privaten Unterricht auf seiner Stube sollte er ertheilen dürfen.

Flacius war nicht gänzlich mittellos. In Jena hatte er soviel erspart, daß er sich ein Haus und einen Garten kaufen konnte, deren Werth er auf 1000 Gulden schätzte; aber beide standen jetzt noch unverkauft ***). Auch sein väterliches Erbe

*) R. A. Fasc. 26 N. 329: Schreiben W. Hallers an J. Hiltner d. d. 13. Apr. 1562. Antw. Hilners d. d. 16. Mai 1562.

**) l. c. Schreiben des Gallus an den Rath d. d. 17. März 1562.

***) R. A. Fasc. 26 N. 329: Des Syndicus Ditzls Bericht über die Gefährdung des Flacius. 1566. Cf. l. c. N. 235: Fl. an Gall.

in der Heimath war noch nicht in Geld umgesetzt. Wahrscheinlich in der Absicht, einen Theil des letzteren zu verkaufen, hat er im Sommer 1563 eine Reise in die Heimath unternommen *), denn gegen Ende dieses Jahres legt er bei der Stadt Regensburg ein Kapital von 2100 Thalern an, von dem er selbst sagt, daß ein Theil davon von seinem väterlichen Erbe sei. Das andere, fügt er hinzu, habe er sich theils durch armselige Lebensweise erübrigt, theils sei es von Freunden ihm geschenkt **). Für dieses Kapital zahlte ihm nun der Rath laut des noch vorhandenen Schuldscheins jährlich 105 Thaler Zins ***).

Es verletzt, zu hören, daß Almosen von dem Empfänger zu Kapital gemacht und auf Zinsen ausgeliehen wird. Auch fragt man, wie ein rechtlicher Mann überhaupt noch von Noth reden und Almosen nehmen könne, wenn er Haus und Garten und ein ererbtes und erspartes, wenn auch geringes Vermögen besitzt. Dem Pfarrer Waldner erschien das so anstößig, daß er mißbilligend davon zu Andern redete. Auch Gallus war nicht damit einverstanden. Bald verbreitete sich das Gerücht, Flacius werde von seinen Freunden des Wuchers beschuldigt †).

Cal. Jan. 1568: Meam domum furiosi illi homines foede vastarunt. Die Verwüstung dieses Hauses, welches nach Wiedeburg Beschreib. der Stadt Jena S. 259 das gegen Abend und Mittag liegende Eckhaus der Collegien- und Rinnenstraße war, soll nach Wiedeburg ins Jahr 1563 fallen; aber nach diesem Briefe scheint sie vielmehr ins Jahr 1567 zu fallen, und mit dem Zuge Augusts v. Kursachsen gegen J. Friedrich in Verbindung zu stehen.

*) Flac. an Beyer 31. Aug. 1563 (bei Ritter): Fui hac aestate Venetiis et in patria ac reperi homines mediocriter veritatis cupidos.

**) R. A. l. c. Flac. Glosse zu einem Briefe W. Waldners vom 15. Nov. 1564.

***) R. A. l. c. Der Schuldschein ist ausgestellt am Thomasabend 1563.

†) Die hieher gehörigen Briefe des Waldner, Flac. und Gallus: R. A. Fasc. 26 N. 16. 135. 140. 141. 165. 329.

Allein Flacius war, wenn er auch einiges Vermögen besaß, immerhin in großer Noth. Er erklärte seinen Freunden, daß er noch ältere unbezahlte Schulden habe. Der Umzug von Jena nach Regensburg hatte ihm nicht wenig gekostet. Die Zinsen, die ihm der Rath bezahlte, nebst dem Wenigen, was er sich durch Privatunterricht erwarb, reichten kaum für seine zahlreiche Familie aus. Er sah sich während seines Aufenthalts in Regensburg öfters genöthigt, von seinen Freunden Geld zu borgen*). Hätte er, was ihm die Freigebigkeit reicher Freunde bot, nicht nehmen sollen? Dazu war er kränklich. Sollte er, statt Zinsen zu nehmen, das geringe Vermögen selbst angreifen, das für den Fall seines Todes das einzige war, wovon seine Wittwe und Waisen leben konnten?

Flacius war über Waldners Reden aufs Höchste empört. „Niemand kann läugnen", schreibt er entrüstet an Gallus, „daß nicht nur in dieser Stadt, sondern auch durch ganz Deutschland**) die Lüge von meinem Wucher ausgestreut ist. Ich habe zu meinen alten Schulden jetzt auch nicht, wovon ich leben soll, so daß ich dir und Andern beschwerlich fallen muß. Auf das Bereitwilligste würde ich selbst eine mittelmäßige Stelle übernehmen, um nur Jenem aus den Augen und Ohren zu kommen. Was, ich bitte dich, verlangt er denn von mir? Will er denn, daß ich mit den Meinigen Hungers sterben soll? Ich habe neulich ausführlich von meinem Zinskauf an N. N. geschrieben, der allein mir in diesem Sommer noch geholfen hat. Niemand ist sonst, der mich unterstützt."

Diese und andere Erklärungen des Flacius brachten Wald-

*) R. A. Fasc. 26 N. 198: Flac. an Gall.: Destituor prorsus sumptibus. Quaeso indica an possis mihi dare usui 10 florenos in duos menses, aut minus, si tantum non potes.

**) Der Augsb. Arzt Achilles Gassar schreibt darüber an Flacius l. c. N. 165: Certus rumor hic sparsus est, Gallum tecum valde dissidere — — ipsum te excommunicaturum esse.

ner zum Schweigen, so daß Gallus endlich schrieb: „So nur Illyricus ruhen will, läßts Waldner wohl bleiben."

Es war eine harte Zeit, die Flacius in Regensburg durchmachen mußte. Ohne Amt, auf einem Boden, den das beständige Andringen auswärtiger Feinde unsicher machte, unter Sorgen um das tägliche Brod für eine zahlreiche Familie, erlitt er nun auch noch den harten Schlag, daß ihm zu Anfang des Jahres 1564 seine Frau über der zwölften Geburt durch den Tod entrissen wurde*). „Unter Thränen und Sorgen verzehre ich mich", schreibt er bald nachher aus seiner Trübsal an Gallus, „und keine Stunde vergeht, ohne daß mir das Bild der entschlafenen Gefährtin vor die Seele tritt. Oft denke ich daran, daß sie mir bei so vielem Kreuz niemals etwas Schlimmes gerathen hat, obgleich sie an Körper und Geist in Folge der vielen Geburten nicht eben die stärkste war"**). Sie war die Tochter des Michael Faustus, Pfarrers zu Dabrun, „eines armen und frommen Greises, der lange der Kirche gedient hat", wie Melanchthon von ihm sagt***).

Flacius Geist hatte sich bisher mit wissenschaftlichen Arbeiten und den Angelegenheiten der Kirche beschäftigt; die Regierung des Hauses und der Familie hatte er ganz in die Hände seiner Frau gelegt gehabt†). Die Sorge für das Hauswesen, die er nun zu übernehmen hatte, spannte seine durch den Kummer reizbare Seele auf die Folter. „Neulich zerbrachen mir", schreibt er, „meine Knaben bei der Reinigung des Zimmers einen steinernen Tisch, den ich nun mit zwei bis drei Thalern bezahlen muß. So wendet sich jetzt alles zum

*) Flac. an Beyer 5. Sept. 1564 (bei Ritter).

**) R. A. Fasc. 26 N. 162 Flac. an Gallus.

***) C. R. IX, 480 cf. VIII, 788 und Strobel Camerarii de vita Ph. Mel. p. 275.

†) R. A Fasc. 26 N. 204: wo er die Gründe, die ihn zu einer zweiten Heirath bewegen, aufzeichnet: quia omnem curam familiaris rei soleo uxori imponere.

Schlimmen." Seine schwache Gesundheit forderte die strengste Diät. Die gewöhnlichsten Speisen durfte er nicht essen*). Niemand war, der in dieser Beziehung für ihn sorgte. „Gestern Abend habe ich rohes Fleisch essen müssen", schreibt er an Gallus, „oder vielmehr, ich habe es nur versucht."

Gallus rieth ihm zu einer zweiten Ehe, die Flacius selbst schon für nothwendig erkannt hatte. „Dann würden auch", schreibt er an Gallus, „meine drei Mädchen, die ziemlich talentvoll sind, eine Mutter haben, die sie unterrichtet, und wenn ich bald stürbe, eine Beschützerin und Beratherin." Würde sie nur sonst passend für ihn sein, bemerkt er hinzu, Stand, Schönheit, Vermögen seien ihm gleichgültig. Aber wird ihn, der schon das Alter fühlt, mit so viel Kindern belastet ist, weder Amt noch Unterhalt hat, in so vielen Gefahren bereits steht und neuen entgegengeht, ihn den Fremdling, der überall verläumdet, überall gehaßt ist, — wird ihn ein Weib zum Manne nehmen wollen, außer ein solches, das am eigenen Geschick völlig verzweifelt? „Vielleicht", fügt er hinzu, „daß eines von frommem Sinne geleitet sich dazu entschließt."

Die Zeit des Wählens vermehrte seine Unruhe, steigerte die Sehnsucht nach einem ruhigen Leben. „O daß ich doch", ruft er aus, „aus diesen Stürmen der Seele endlich einmal in einen ruhigen Hafen gelangen könnte" **).

Mit Gallus sich berathend, wählte er Magdalena Ilbeck, eines Pfarrers von Dutendorf oder Dollendorf hinterlassene Tochter, welche mit ihrer verwittweten Mutter in Regensburg wohnte. „Die Verlobung ist vollzogen", schreibt er, „ihr

*) l. c. Quia, cum mea valetudo requirat certam dietae rationem, ut cui communissimi ac saluberrimi cibi sint noxii, ut sunt omnia ex lacte, omnia salsa, omnia pinguia, acetosa, cepis et aromatibus condita, frixa, omnia ex ovis et similia, tanto magis indigeo tali, quae mei curam habere vellet.

**) Diese wie die vorhergehenden Mittheilungen aus den Originalbriefen im R. Arch. l. c.

Antlitz ist schön, und offenbart Bescheidenheit und Ernst, was mir noch um vieles lieber ist, als die Schönheit der Gestalt. Nun ist nichts mehr übrig, als daß wir beten." Am 23. October 1564 war die Hochzeit*). Auch darüber klagte ihn Waldner an, daß er nicht länger warte. „Dieser Mensch ist mir zur Geißel und zum Verfolger gegeben", schreibt Flacius an Gallus und rechtfertigt sich mit seiner Lage und dem bevorstehenden Winter.

Das Kreuz mußte er trotzdem noch weiter tragen. Seiner Kinder Tod oder Krankheit und eigene Kränklichkeit waren die Zugabe zu den ersten Jahren seiner zweiten Ehe. Ein Brief an Gallus hat uns ein Bild dieser Leiden aufbewahrt**).

„Ich habe jetzt nach Gottes gütigem Willen ein ziemlich großes Kreuz in meiner Familie, nämlich vier kranke Kinder, und bei mir selbst ist ein Fieber im Anzug, denn ich habe Zittern in den Füßen und Frost im Unterleibe. Bei dreien der Kinder scheint es weniger Gefahr zu haben, aber merkwürdig sind die Reden, die das älteste Mädchen führt. Als sie von der Hausbesitzerin am Osterfest gefragt wurde, warum sie sich auf das Fest nicht schmücke, wenngleich ihre Schwester gestorben sei, gab sie zur Antwort: „Weil auch ich in kurzem sterben werde." Die Frau entgegnete: „Du wirst nicht sterben, wenn auch deine Schwester gestorben ist." „Ja", war die Antwort, „ich werde sterben nach dem Feste", und damals war sie noch nicht krank. Heute morgen versprach die Schwiegermutter, allen neue Schuhe zu kaufen, wenn sie wieder gesund wären, und fragte auch sie, ob sie welche gekauft erhalten wolle? Sie antwortete: „Nein, weil ich sterben werde." „Woher weißt du, daß du sterben wirst?" fragte die

*) Hochzeitbuch v. J. 1564 im Archiv der Neuen Pfarrkirche zu Regensburg.

**) R. A Fasc. 26 N. 48. Flacius an Gallus.

Schwiegermutter. Sie antwortete: „Weil, als ich anfing, krank zu werden, ein Mädchen vor meinem Bette stand, welche mir sagte, daß ich sterben werde." Kurz nachher kam ich und fragte sie, ob sie am Osterfest der Hausfrau gesagt hätte, daß sie sterben werde? Sie sagte: „Ja". Ich fragte, ob ihr wirklich ein Mädchen erschienen wäre, die solches zu ihr gesagt hätte? Sie versicherte es. „Du hast geträumt!" „„Nein, ich habe gewacht."" „Wie und wo hast du sie denn gesehen?" „„Vor dem Bette, vor zehn Tagen, als ich anfing, krank zu werden."" „Hast du denn dieses Mädchen vorher einmal gesehen oder es gekannt?" „„Nein"". Ich fragte sie, ob sie nicht beten wolle, daß sie gesund würde? Sie antwortete: „„Ich will beten, daß ich sterbe."" „Warum denn?" fragte ich. Sie antwortete: „„Weil es im Himmel besser ist, als hier.""

Von den vier kranken Kindern werden in diesem Briefe zwei mit Namen genannt: Andreas und Maria; von den beiden andern ist eines, das jüngste unter den Kranken, ein Knabe. Den ältesten seiner Söhne, Matthias, hat er schon im Herbste 1563 auf die Universität nach Straßburg gesandt, daß er dort Medicin studire. Er wird von Gallus an den Superintendenten Marbach empfohlen *). Der Vater hat ihn wohl selbst auch noch mit andern in der Theologie unterrichtet. Er vertheidigt später seinen Vater im Erbsündestreit mit einigen Schriften.

Flacius wünschte selbst als Professor nach Straßburg zu kommen. Der Landvogt des Pfalzgrafen Wolfgang zu Neuburg, Wolf von Köteritz, empfiehlt ihn, wiewohl ohne Erfolg,

*) J. Fecht Histor. eccl. sec. 16 Supplementum, plurim. — — Theologorum Epistolis ad — – Marbachios antehac scriptis — — constans. Libr. VIII una cum Apparatu ad totum opus nesessario. 4. Durlaci 1684. S. das. p. 156. Wir werden das Werk in der Folge unter dem Titel: Epistolae theologicae citiren.

im April 1565 den Geistlichen jener Stadt zum Professor der hebräischen Sprache. Er werde mit 200 Gulden zufrieden sein und sich verpflichten, nichts „moviren, disputiren, noch drucken zu lassen" ohne die Zustimmung der dortigen Professoren und Geistlichen. Er habe den Plan, eine Erklärung zum alten Testamente zu schreiben*).

Flacius Geist war eine unerschöpfliche Quelle immer neuer Entwürfe für die Kirche. Wie er ihr zu ihrer selbst Erbauung und wider ihre Feinde nützen könne, war sein rastloses Sinnen, das auch unter Noth und Elend ihn nicht verließ. Ob er auf immer neue literarische Arbeiten dachte, weil sie ihm Geld einbrachten? Gott pflegt oft die Noth als Sporn für die trägere Natur zu gebrauchen. Aber Flacius Natur hatte einen eingebornen Trieb, rastlos thätig zu sein. Und zudem, wie wenig trugen literarische Arbeiten damals ein? Seine Feinde haben sodann den Ehrgeiz, der sich dem Triebe zur Thätigkeit zu gesellen pflegt, mit diesem Triebe selbst verwechselt. Aber die Richtung, die Flacius Thätigkeit nahm, war von Anfang an durch die begeisterte Liebe für Luthers Werk und Lehre und durch den tiefen Haß gegen die römische Kirche bestimmt. Wohl waren das Bewußtsein einer großen geistigen Kraft, die Erfolge, die er errang, seine Stellung an der Spitze einer mächtigen Richtung eben so viele Versuchungen für den natürlichen Menschen und die Ehrsucht, die in ihm schlummert, und oft mag Flacius ihnen unterlegen sein; aber das Elend, von dem er verfolgt, der Haß, mit dem er überschüttet wurde, waren die Mitgaben, durch die sie ihre Kraft immer wieder verloren. „Ich denke", sagt er einmal, sich gegen die Beschuldigungen seiner Feinde wehrend, „so viel Schmach und Elend könnten mir den Ehrgeiz genugsam verleiden."

Großartig zum Theil und durch ihre Ausführung von solchem Werthe, daß sie in der Geschichte der Wissenschaft neue

*) Fecht l. c. 188.

Bahnen brachen und Epoche machten, sind die Arbeiten, die Flacius in Regensburg zum Theil fortführte, zum Theil begann. Er war fortwährend thätig an dem schon erwähnten großen Werke der Kirchengeschichte, das er zu Magdeburg ins Leben gerufen hatte, und dessen Bedeutung wir später noch zu würdigen haben werden. In die Jahre seines Aufenthalts zu Regensburg fällt sodann die Ausführung seines großen Werkes, der Clavis scripturae, durch welches er die aus dem Studium der Schrift selbst geschöpften Gesetze ihrer Auslegung aufzustellen suchte. Wie wir aus dem erwähnten Briefe des Wolf von Köteritz und aus anderen Mittheilungen sehen, hat er es zugleich im Werke, diese aufgestellten Gesetze selbst anzuwenden, und einen Commentar zu der ganzen Schrift zu schreiben, eine Arbeit, die er nur zum Theil hat vollenden können. Auch von einem anderen großen Plane gibt er seinem Freunde Gallus Kunde*): er will ein umfassendes Werk schreiben, das die gesammte evangelische Kirchenlehre durch Schrift und Geschichte rechtfertigen und zugleich eine Widerlegung aller papistischen und überhaupt häretischen Irrwege enthalten soll. Mit diesen vier Hauptwerken glaubt er dann dem wissenschaftlichen Bedürfnisse der evangelischen Kirche jener Zeit, so weit es in seinen Kräften steht, Genüge geleistet zu haben.

Aber die aufregenden Kämpfe der Gegenwart, an denen Flacius fortwährend den lebendigsten Antheil nahm, hinderten ihn, die letztgenannten Plane durchzuführen.

Noch immer bilden die religiösen Interessen den Schwerpunkt des öffentlichen Lebens im protestantischen Deutschland. Der Kampf der Geistlichkeit mit den politischen Obrigkeiten um die Selbstständigkeit des geistlichen Amtes berührte allent-

*) C. G. der M. St. B. 1316, 294—302. d. d. 29. Jan. 1565.

halben auch die Gemeinden; namentlich war dies in den freien Städten der Fall, wo die Bürgerschaft am politischen Regiment Antheil hatte. Auch jene Fragen, welche rein theologischen Charakter trugen, nahmen das Interesse der weltlichen Obrigkeiten bleibend in Anspruch. Denn die Anklage wider die falsche Lehre eines Theologen traf jedesmal auch dessen Obrigkeit, welche ihn im Amte duldete. Diese aber konnte dabei nicht gleichgültig bleiben, da für sie von dem treuen Festhalten an der Augsb. Confession, wie schon öfters hervorgehoben wurde, seit dem Augsburger Religionsfrieden der Schutz des Reiches abhängig war. Die streng lutherische Richtung beschuldigte noch immer jene Länder, wo Melanchthons Grundsätze Vertreter fanden, des Abfalls von der Augsburgischen Confession. Unter ihren Anschuldigungen tritt nun namentlich auch die des Abfalls von der lutherischen Abendmahlslehre bedeutend hervor. Und überall bewirkt der Eifer, mit dem man angreift, die Zähigkeit, mit der man sich vertheidigt, Gewaltsamkeiten, welche die einzelnen Territorien oft auf Jahrzehende in die ärgste Verwirrung stürzen.

Wir versuchen es, die Stellung und Thätigkeit des Flacius in Bezug auf die Bewegungen der nächstfolgenden Jahre zu schildern.

Wir blicken zuerst nach Thüringen, das über dem Streit der Flacianer mit Strigel und dem Hofe in die größte Aufregung und Verwirrung gekommen war.

Der Herzog hatte, als er die Theologen zu Jena absetzte, ausdrücklich hervorgehoben, daß dies nicht um ihrer Lehre, sondern um ihres unbotmäßigen Verhaltens willen geschehe. Er konnte jetzt Strigel nicht in sein Amt wieder einsetzen wollen, ohne von diesem eine wenn auch noch so weitgehaltene Zustimmung zu dem Confutationsbuch zu fordern, das in seinem Namen veröffentlicht worden war, und an dem die bedeutendsten Theologen seines Landes, M. Mörlin, Stößel und Amsdorf noch immer festhielten.

Der Hof berief zu diesem Zwecke einige auswärtige Theo-

logen. Auf des Herzogs Wunsch sendete Christoph von Würtemberg den Kanzler Jakob Andreae von Tübingen und den Abt von Adelsberg Christoph Binder nach Weimar. Strigel war dem Hofe durch dessen Verfahren gegen seine Feinde zum Danke verpflichtet. Er gab am 6. Mai 1562 eine Declaration *) über seine Lehre vom freien Willen, welche die beiden Würtemberger, sowie Stößel und M. Mörlin, für übereinstimmend mit dem Confutationsbuch erklärten. Strigel sagt nun: was die bewirkende Kraft, das Gute zu thun, betreffe, so sei der natürliche Mensch völlig unfähig. Aber die Fähigkeit, bekehrt zu werden, die capacitas habe der Mensch behalten; darinnen unterscheide er sich von einem Klotz und Steine **).

Selbst Flacius ist mit dieser Declaration ziemlich befriedigt. Hätte Strigel früher so gelehret, meint er ***), so wäre der Streit längst geschlichtet. Nur hat er ihn noch in Bezug auf den Ausdruck der Fähigkeit im Verdacht, als lasse er sich durch denselben eine Hinterthüre offen. Denn das Wort „Fähigkeit" könne im passiven und activen Sinne verstanden werden, als die Fähigkeit bekehrt zu werden oder als die Fähigkeit, das Wort zu ergreifen.

Nun hatte zwar Strigel selbst in seiner Declaration einen Satz eingefügt, der andeutete, daß er diese Ausdrücke nur im

*) Bei Schlüsselberg V, 88.

**) Quod vero ad alterum caput attinet, sive modus agendi, sive aptitudo, sive capacitas appelletur, certissimum est, hominem differre ab omnibus creaturis, quae nec mente nec voluntate praeditae sunt. Nam truncus nequaquam conditus est, ut sit capax verbi et sacramentorum, per quae Deus est efficax in Ecclesia.

***) Flacii Erzelung, wie der hochwichtige vnnd langwirige Religionstreit in Thüringen endtlich geschlichtet worden sei 1563. Im Anhang zur Disput. Vinar. ed. 1563 p. 571. cf. 581. 582.

passiven Sinne verstanden wissen wolle *); aber seine Gegner begnügten sich nicht damit, sie wollten jene Ausdrücke als zweideutig, als der Philosophie und nicht der Schrift entnommen, ganz beseitigt haben.

Die Commissäre, welche der Herzog aussendete, um alle Geistlichen Thüringens durch Unterschrift zu verpflichten, sich bei der Declaration Strigels zu beruhigen und ihn nicht mehr öffentlich anzugreifen, stießen auf den hartnäckigsten Widerstand. Es half nichts, daß Stößel, einer der Commissäre, den Pfarrern statt der Declaration Strigels eine Formel zur Unterschrift vorlegte, in welcher die Unterschrift nur bedingungsweise gefordert, und die anstößigen Ausdrücke in einem Sinne gedeutet wurden, der unverfänglich genug war **), in einem Sinne freilich, den Strigel selbst nicht damit verbunden haben wollte. Diese sogenannte Superdeclaration Stößels war durch ihre Existenz schon ein Beweis, daß Strigels Erklärung für die in Frage stehenden Gegensätze und für die Umstände nicht klar und entschieden genug war. Dieselbe diente jetzt nur dazu, das Mißtrauen gegen Strigel zu bestärken, um so mehr als Strigel selbst jede Anfrage in Bezug auf dieselbe abwies, und sich auf die von ihm gegebene Declaration zurückzog.

---

*) Etsi autem appellatio liberi arbitrii multis invisa est: tamen in his dictis Bernhardi nihil aliud significat, quam substantiam mentis et voluntatis, cui si non restituatur a spiritu sancto δύναμις credendi, quam scriptura amissam esse pronunciat, nec verbo nec sacramentis mens aut voluntas aut cor movetur.

**) Secundam vero partem de modo agendi intelligo de medio externo — de ministerio verbi per quod Deus ordinarie suam vim et efficaciam exerit. Vocabula vero aptitudinis et capacitatis non intelligo de vi aliqua interiore hominis animalis sed tantum de externa paedagogia audiendi et aggregandi sese ad ministerium.

Während nun Strigel, in seine Professur wieder eingesetzt, zu Jena Melanchthons Loci erklärte, war das Land durch die Commissäre in die größte Aufregung gebracht worden. Schon die nach Jena berufenen Geistlichen verweigerten der Declaration Strigels die Unterschrift. Als Stößel hierauf die Superdeclaration stellte, unterschrieben diese nur wenige*). In der Diöcese Weimar unterschrieben von 88 Geistlichen nur 18**). Der Superintendent Rosinus verweigerte daselbst Stößel „als einem Feinde Gottes und seiner Diener“ den Predigtstuhl. Auch in der Gothaischen Diöcese fand man gleichen Widerstand. Viele Pfarrer erklärten durch ihre Unterschriften, sich bei der Declaration Strigels nur dann beruhigen zu können, wenn er das Confutationsbuch und Luthers Schrift de servo arbitrio unterschreibe. Wir sehen, die Geistlichen Thüringens bis auf eine geringe Minderzahl waren Strigels Gegner: „Flacianer“, wie man sie nannte.

Strigel mußte bange werden in einem Lande, in welchem der Hof und die Geistlichkeit, selbst ein Stößel und M. Mörlin, an dem Confutationsbuche festhielten. Er konnte erwarten, daß man seine Lehrthätigkeit stets nach jenem Kanon prüfen werde, welcher als sein nunmehriger Standpunkt der Geistlichkeit von Brück und Stößel unter den heiligsten Versicherungen war bezeichnet worden. Allen Verwicklungen zu entgehen, entwich er im Herbste des Jahres 1562 nach Leipzig und schlug alle Bitten und Aufforderungen zur Rückkehr ab.

Und nun sorgte Strigel selbst bald genug dafür, der Welt zu zeigen, wie fern er davon sei, seine Declaration im Sinne der streng lutherischen Auffassung des Confutationsbuches verstanden wissen zu wollen. In einer Erklärung zu den Psalmen, die er im Jahre 1563 veröffentlichte, kam er auf die

*) Beck, Joh. Friedr. der Mittlere I, 384.

**) Rosinus an Flacius 30. Juli 1562. C. G. 1318, 152.

dem Confutationsbuche bekämpfte Mitwirkung des Willens bei der Bekehrung zurück *). Selbst die Würtemberger Theologen, die Herzog Christoph zum Gutachten aufgefordert hatte, erklärten sich nun gegen ihn **).

Die Geistlichkeit Thüringens hatte von Anfang an das Gefühl gehabt, daß von den Commissären nicht mit voller Offenheit verfahren werde. Dazu steigerte die Gewaltthätigkeit der Commissäre die Erbitterung aufs Höchste. Sie galt namentlich Stößel und dem rohen und frivolen Gegner der Orthodoxie, dem Kanzler Brück. Aber gerade dieser Widerstand und die Heftigkeit der Geistlichen riß den Hof zu Gewaltmaßregeln fort. Gegen vierzig Geistliche wurden ihrer Stellen entsetzt, darunter die Super. Rosinus in Weimar, Breßnitzer in Altenburg, der Prof. Friedr. Cölestinus in Jena, die Pfarrer Mart. Wolf in Kahla, Joach. Magdeburgius in Osmanstedt. Ja so weit wurde der Herzog durch jenen Widerstand und seine Räthe geführt, daß er sich nun völlig der Wittenberger Schule zuwendete. Auf Brücks Zureden schrieb der Herzog an die Universität Wittenberg: Er sei durch einen Mann, mit Namen Flacius Illyricus, unter dem Schein der Heiligkeit gar schändlich von seiner väterlichen Religion, welche er noch zu Wittenberg studirt habe, abgeführt worden. Er bat sie, ihm einige Männer für die theologischen Lehrstellen in Jena vorzuschlagen. So wurde nun die theologische Facultät zu Jena mit Männern der Wittenberger Richtung besetzt ***).

Doch nur für wenige Jahre herrschte diese Richtung. Schon im Jahre 1567 trat für Johann Friedrich und seine Rathgeber die bekannte unglückliche Katastrophe ein. Es verdient

*) Fidem Dei donum esse, sed donari audientibus et annuentibus. Nach den Auszügen in der Censur der Würtemberger.

**) Ihre Censur bei Schlüsselburg V, 452 ff.

***) Auszug der fürstl. Instruction bei Salig III, 913 ff. Selnecker, Freyhub und Salmuth sind die neu Berufenen.

bemerkt zu werden, daß der Kanzler Brück im Momente vor seiner gräßlichen Hinrichtung — er wurde auf dem Markte zu Gotha lebendig geviertheilt — in einer öffentlichen Abbitte als Erstes bekannte: „daß er zur Bedrückung, Absetzung und Vertreibung der Theologen mit Rath und That viel beigetragen habe"*).

Wir haben den Gang dieses Streites in Kürze bis hieher verfolgt; denn wenn auch Flacius nicht mehr in unmittelbarer Nähe von dem Streite berührt war, so wirkte doch sein Geist in jenen Kämpfen fort und das Schicksal derselben trifft damit auch einen Theil seines Lebens. Doch hat er auch nicht unterlassen, durch Schriften und Briefe mitbestimmend auf das Urtheil über die synergistische Frage und auf das Verhalten der thüringischen Geistlichkeit einzuwirken.

Die handschriftlichen Sammlungen zu München bewahren eine Anzahl von Briefen der Thüringer Freunde, durch welche Flacius und Gallus von den Ereignissen in Thüringen fortwährend in Kenntniß gesetzt worden sind**). Sie enthalten Andeutungen von Briefen, die hinwieder aus Regensburg nach Thüringen gingen. Im Jahre 1563 zeigte Flacius in einer Schrift***), wie die beiden Würtemberger Theologen Andreae und Binder Strigels Erklärungen gerade in den Hauptpunkten ungenügend gefunden und wie sie ihn dann zu der erwähnten Declaration veranlaßt hätten, in welcher der Satz von der gänzlichen Unfähigkeit des natürlichen Menschen in geistlichen Dingen die frühere Lehre Strigels völlig umstoße. Er theilt dann die verschiedenen Erklärungen Strigels mit Beifügung von Glossen mit, in welchen das Zweideutige, was neben her mitläuft und eine Hinterthüre offen zu lassen scheint, in welchen überhaupt die ganze Form der

*) Beck I, 580.

**) Cod. Germ. 1318, 151 ff. 160 ff.

***) Es ist die bereits angeführte Schrift: Erzelung, wie der hochwichtige vnnd langwirige Religionstreit rc.

Erklärung, die den Rückzug, der wirklich stattfand, verdeckte, angegriffen wurde. Betrachtet man die Declaration Strigels und diese Censur, so möchte man wünschen, die letztere wäre nicht geschrieben. Flacius preßt oft die einzelnen Worte, um einen verdächtigen Sinn zu gewinnen, statt sie im Zusammenhang mit den übrigen zu verstehen. Er handelt hier wie seine Freunde, die gleichfalls Censuren veröffentlichten, deren eine, die des Wigand und Judex, er außerdem noch mit unterschrieben hat*). Dem Argwohn hätte es viel besser gestanden, wenn er offen erklärt hätte, man traue es dem wetterwendischen Manne in Jena nicht zu, daß er es jetzt mit seiner orthodoxen Declaration ernst meine, als daß man nun an den Worten Strigels drehte und preßte, um auch diese Declaration unter die Classe falschgläubiger Literatur stellen zu können.

Nothwendig mußte diese Censur auch bei den Männern anstoßen, die Strigels Declaration gebilligt und sie mit unterschrieben hatten, bei Andreae und Binder und bei M. Mörlin. Gegen letzteren, den er bisher immer in seinem Herzen von Stößel getrennt hatte, mochte Flacius überhaupt bei diesem Anlaß noch manche scharfe Aeußerungen gethan haben. Da bittet Mörlin in einem Briefe an Gallus, dieser möge ihn nicht um ungegründeten Verdachtes willen aus seinen Gebeten ausschließen. Auch möge er Flacius bitten, mit seinen Verurtheilungen vorsichtiger zu handeln. Nie habe er die Lehre vom freien Willen verfochten; auch die Declaration habe ihn nicht. Er schließt mit den Worten: „Grüßet Illyricum; dem kann und will ich dennoch nicht feind sein. Und wenn ihr für treue herzliebe Arbeiter Christi betet und seufzet, die es von ganzen Geisteskräften

---

*) Censura de Vict. Strigelii apostatae declaratione s. potius errorum occultatione, ediderunt Flac. et Gallus. 8. Ratisb. 1562 Schmid a. a. O. S. 52.

herzlich treulich meinen, ach so betet für mich Wohlgeplagten auch *)."

Ein zweites Gebiet, in welchem es nach früherer Freundschaft nun zur Feindschaft zwischen den Magistraten und den Theologen der strengeren Partei kam, war der niedersächsische Kreis. Der Streit der Theologen mit den Männern der Wittenberger Richtung brachte die kleinen niedersächsischen Stände, die auf den Kanzeln ihrer Städte und in ihren Druckereien die Geistlichkeit bisher ohne Einsprache hatten herrschen lassen, in ein schlimmes Verhältniß zu dem mächtigen Kursachsen und Brandenburg. Diese Stände blieben zwar ihrer bisherigen Stellung zu den theologischen Fragen getreu und verwarfen mit ihren Theologen, wie wir früher erwähnt haben, die Präfation zur Augsb. Confession, welche der Naumburger Fürstentag hatte stellen lassen, auf dem Convent zu Lüneburg am 27. August 1561; aber sie erließen zugleich bei Gelegenheit desselben Conventes ein Mandat, welches diejenigen Theologen, welche auf den Kanzeln einzelne Personen oder Universitäten wegen der Lehre schelten und verdammen oder welche ohne die Vorcensur der weltlichen Obrigkeit ein Buch in oder außer dem Lande drucken lassen würden, mit Landesverweisung oder Leibesstrafe bedrohte.

Und nun entbrannte hier derselbe Kampf, wie in Thüringen. Joachim Mörlin in Braunschweig erklärte, er wolle sich lieber hundertlei Tod anthun lassen, ehe er dies Mandat annehme. Er fand Viele, welche wie er die zweifachen Bande der Schmach und der Knechtung nicht tragen wollten. Das heiße dem Bekenntniß, dem heil. Geiste in das Maul greifen: erklärte man. Chyträus in Rostock, Heshusius in Magdeburg, Flacius und Gallus in Regensburg**) traten sofort mit einer

*) Cod. Germ. d. M. St. B. 1318, 411 d. d. 1. Juni 1564.

**) Sendschreiben, von den Mandaten, Satzungen vnd Ordnungen,

Anzahl von Gründen wider dies Mandat hervor, die wir der Hauptsache nach schon aus dem Kampfe kennen, den die Jenaer Theologen mit dem Thüringer Hofe geführt hatten. Freiheit des Bekenntnisses der Wahrheit wider den Irrthum trotz dem Mißbrauch — das war was sie forderten. Mißbrauchte Freiheit solle man strafen, aber nicht den Mißbrauch durch die Knechtung Aller verhüten wollen. Unter demselben Gesetze der Freiheit, unter dem die Reformation entstanden sei, müsse sie auch erhalten werden! Ein großer und richtiger Grundsatz, der den Staat von der Gesetzgebung auf kirchlichem Gebiete ausschließt, und ihn im Falle der Ausschreitung nur zum Vertheidiger seiner eigenen Institutionen macht. Aber für jene Zeit, wo die Stände des Reichs das Recht des Reformirens hatten, und der Reichsfriede an eine bestimmte Form des Bekenntnisses für die Stände geknüpft war, nicht durchzuführen.

Die Stadt Magdeburg bot bald einen Kampfplatz für diese Fragen dar. Peters Eggerdes, welcher unter den beschriebenen Wirren in Thüringen von seiner Superintendur in Gotha hatte weichen müssen, genoß eine Zeitlang die Gastfreundschaft der Stadt Magdeburg. Von dort als Pfarrer ins Mansfeldische berufen, hielt er zu Magdeburg eine Abschiedspredigt und griff in derselben einige Magdeburgische Geistliche mit harten Worten an, weil sie sich gegen das Lüneburger Mandat nicht öffentlich erklärt hatten. Da die Mansfelder in derselben Zeit ihm seine Vocation wieder abschrieben, so blieb er in Magdeburg, gerieth aber nun sofort in Händel mit jenen Geistlichen, die er von der Kanzel aus angegriffen hatte. Der Magistrat kündigte ihm hierauf den Aufenthalt in Magdeburg, und war damit formell ganz in seinem Rechte. Als er dem Befehl des

dadurch das wort Gottes gefangen, dem heil. Geist sein ampt gesperrt, vnd endtlich gar genommen wird. M. Flac. Ill. Nic. Gallus. 4. s l. c. a. A 1—C 3.

Magistrats nicht gehorchen wollte, ließ ihn derselbe mit Gewalt aus der Stadt bringen.

Als die Kunde von dieser Geschichte nach Regensburg kam, forderte Flacius seinen Freund Gallus zu einer Schrift gegen die Stadt Magdeburg auf*). Gallus scheut sich zu schreiben, ehe er auch den andern Theil gehört hat; Flacius hält den Bericht der Freunde für zuverlässig genug. Gallus fürchtet durch eine Schrift den Samen des Aufruhres gegen eine Obrigkeit zu streuen; Flacius meint, man rufe ja nicht zu den Waffen, und Sünden der Obrigkeit zu strafen sei erlaubt, ja zuweilen geboten. Gallus meint, Eggerdes hätte gehorchen müssen und des Wortes Christi gedenken: Wenn sie euch in einer Stadt verfolgen, so fliehet in eine andere; Flacius meint, das sei mehr ein Wort der Verheißung als des Befehls. Auch handele es sich nicht darum, Eggerdes in allen Stücken zu vertheidigen, sondern nur die Gewaltsamkeit des Verfahrens gegen treue Lehrer zu strafen.

Mit dem genannten Vorfall war das Mißverständniß zur Reife gekommen, das zwischen dem Superintendenten Tilemann Heshusius und dem Rath eingetreten war**). Heshusius, aus Goßlar und Rostock wegen seines Eiferns gegen Uebergriffe des Raths und für evangelische Zucht, aus Heidelberg wegen seines Eiferns für die lutherische Abendmahlslehre vertrieben, war von dem Rathe und der Kirchengemeinde zum Pfarrer, von ersterem zum Superintendenten erwählt worden. Er hatte beim Rathe die Aufnahme der aus Jena vertriebenen Theologen Wigand und Juder erwirkt, dann aber den Rath von der Kanzel aus angegriffen, als dieser die Wahl Wigands zum Pfarrer verhinderte. Jetzt traf seine leidenschaftliche Kanzelpolemik den Rath und die Geistlichen, die es mit demselben hielten, wegen des

*) Cod. Germ. d. M. St. B. 1318, 213 d. d. 19. Oct. 1562.

**) Der letzterwähnte Cod. enthält eine große Zahl von Briefen, welche von Seite beider Parteien mit den Regensburger Theologen, namentlich mit Gallus, gewechselt wurden.

Verfahrens gegen Eggerdes. Auch um des Lüneburger Mandats willen kam der Rath durch Heshusius ins Gedränge. Heshusius bekämpfte dasselbe von der Kanzel aus. Der Erzbischof von Magdeburg, Siegmund von Brandenburg, der die Reformation im Erzstifte einzuführen begonnen hatte, bedrohte den Rath wegen dieser Angriffe. Dieser bat Heshusius, wenigstens 14 Tage lang von dem Mandat auf der Kanzel zu schweigen. Als diese Bitte umsonst war, verbot ihm der Rath auf unbestimmte Zeit das Predigen, entsetzte ihn der Superintendur, und wurde dafür von dem Diakonus Wilhelm Rhadensis in den Bann gethan. Hierauf wurde dieser und am 22. Oktober 1562 Heshusius, nachdem der Kirchenvorstand wegen seiner vom Rathe beantragten Absetzung als Pfarrer zu keinem entscheidenden Beschlusse hatte kommen können und Heshusius der Forderung des Rathes, die Stadt zu verlassen, nicht hatte gehorchen wollen, gewaltsam aus der Stadt geschafft. Alle diese Vorgänge hatten die Leidenschaften innerhalb der Magdeburger Gemeinde auf das Tiefste aufgeregt und einen Zwiespalt und Kampf in der Stadt erzeugt, der auch nach der Austreibung des Heshusius noch viele Jahre lang fortdauerte.

Das Verhalten des Heshusius fand nicht bei Allen seiner bisherigen Meinungsgenossen den Beifall, den er erwarten mochte. Der alte Amsdorf meinte: die Theologen wollten zuviel sein, Luther überbieten, und darum folgten solche Aergernisse. Er tadelte Heshusius, dessen frevelnder Geist jenen Diakonen belobe und rühme, welcher den Senat ohne Beistimmung des Pfarrers und der Gemeinde in den Bann gethan habe*). In besonnenster Weise handelte Nic. Gallus. Dem Senat zu Magdeburg hielt er, da er noch nichts von der Vertreibung des Heshusius wußte, entgegen, daß Heshusius in seinem Widerstand gegen das Lüneburger Mandat die Sache Gottes vertrete. Denn die Irrthümer und Corruptelen

*) Brief vom 31. Jan. 1563 an Gallus. Cod. Germ. d. M. B. 1318, 232.

zu strafen dürfe nicht verboten werden*). Dem Heshusius hingegen bemerkte er, daß man in seinem Eifer auch zu viel thun könne. Man müsse darauf sehen, daß die Art und Weise, wie man verfahre, nicht vielmehr zur Zerstörung als zur Erbauung der Gemeinde diene. Hätte Luther seinen Melanchthon, von dem er wußte, daß er in manchen Stücken von ihm abweiche, oder den Hof, der in manchen Stücken unrecht gehandelt habe, allzusehr bedrängen wollen: würde er den Lauf des Evangeliums dadurch nicht mehr gehemmt als gefördert haben? Viele Gutgesinnte meinten, daß wir Theologen gar oft die gute Sache auf ungute Weise betrieben und sie durch zu viel thun verderbten **). „Wie in einem Spiegel", antwortete Heshusius ***), „hältst du mir die Einwürfe vor, die in meiner eigenen Seele täglich aufstehen und mit denen ich selbst stündlich im Kampfe liege; aber mein Gewissen vermagst du dadurch nicht zu beunruhigen, das in dieser einfachen Sache durch Gottes Zeugniß so fest geworden ist, daß es das Urtheil der ganzen Welt zu verachten wagt."

Doch Gallus kann sich von den Ausführungen des Freundes nicht überzeugen lassen, daß dieser und seine Anhänger nicht zu heftig und unbesonnen gehandelt hätten. In dieser Weise spricht er sich während des Streites in einem der folgenden Jahre gegen seine Schwester aus, die an den Secretär Merkel in Magdeburg verheirathet war. Diesen Brief benützte nun der Rath, dem er mitgetheilt worden war, um sein Verfahren gegen Heshusius und dessen Anhänger zu decken. Von diesem Umstande nimmt Flacius Anlaß, sein Herz vor Gallus über diese Sache auszuschütten. „Wohl ist es schwer", schreibt er ihm, „die Thaten Anderer in Schutz zu nehmen. Daher habe auch ich mich enthalten, in den Magdeburgischen Streit mich einzumischen, und ich gedenke

*) l. c. 220.
**) l. c. 218.
***) l. c. 226.

es auch in Zukunft nicht zu thun. Dagegen würde es mir bitterer als der Tod sein, wenn jene Paar Junker ihre grausame und für das heilige Amt Christi schmachvolle Tyrannei, welche wahre und lautere Lehrer ausstößt, durch irgend ein Blatt oder auch nur einen Wink von mir in Schutz zu nehmen versuchen wollten. Ich bitte dich daher ernstlich, daß du um deines Gewissens willen und zur Vermeidung größerer Kämpfe mit den Brüdern selbst öffentlich bezeugest, du habest keineswegs durch jenen an ein Weib gerichteten Brief irgend Eines Tyrannei gegen fromme Lehrer in Schutz nehmen wollen. Dazu ermahne ich dich brüderlich. Du siehst, wie überall die Politiker gegen die Diener Christi wüthen und sie unter die Füße treten"*).

Doch Gallus weigert sich, auch nach wiederholter Mahnung, auf Flacius Wunsch einzugehen. Er habe an seinen Schwager geschrieben, daß er auch des Raths Verfahren nicht billige und ihm aufgetragen, es dem Rathe mitzutheilen. Das sei genug. Wollte er öffentlich schreiben, dann müßte er der Wahrheit zu Liebe von den Sünden auf beiden Seiten sprechen. Er weiß nicht, ob es den Zweifel an der Lehre nicht vermehrt, wenn man das Unrecht der eigenen Partei, das in Aller Mund ist, statt es zu rügen, verschweigt und ein Auge zudrückt, oder sogar, wie die Meisten durch ihr Verhalten thun, es zu billigen scheint**).

Flacius' Verhalten ist vom Parteiinteresse bestimmt; er kann des Heshusius Auftreten ebenso wenig billigen als Gallus; aber sein Haß gegen jene „Junker", welche die Kirche tyrannisiren, ist zu lebendig, darum schweigt er in dieser Sache. Es ist hier der Slave, der es nicht über sich gewinnen kann, wie ein Amsdorf oder Gallus zu handeln.

---

*) Cod. Germ. 1316, 293.

**) l. c. 372. B. 12. Mai 1565.

Nun hört auch da die Rücksicht auf das Parteiinteresse für Flacius auf, wo nicht das Verhalten wegen der Lehre, sondern diese selbst in Frage kommt. Wir erinnern uns, wie entschieden sich Flacius Amsdorf entgegenstellte, als dieser im Gegensatze zu der Bestimmung der Eisenacher Synode vom Jahre 1556 behauptete, daß die Lehre: gute Werke seien nöthig zur Seligkeit, nicht einmal vom Standpunkte des Gesetzes aus zugegeben werden könne. Im Auftrag der Herzoge hatte dann Flacius noch brieflich Amsdorf zur Anerkennung dieses Satzes zu bewegen gesucht *), und ebenso hatte Joach. Mörlin mit dem Meinungsgenossen Amsdorfs, mit Poach in Erfurt deshalb verkehrt **), — beide ohne Erfolg. Warum verwarfen sie diese Rede? Weil sie in dem Kampfe gegen die römische Lehre von der Verdienstlichkeit der Werke so weit gingen, zu behaupten, daß überhaupt keine Werke, selbst wenn sie in vollkommenster Weise und in dem ganzen Umfange, wie sie das Gesetz fordere, von uns geleistet würden, eine Hoffnung auf die Seligkeit begründeten ***). Sie seien nur Bezahlung des schuldigen Gehorsams, welchen die Creatur dem Schöpfer schuldet. Wie aber, wenn Christus durch Erfüllung des Gesetzes uns die Seligkeit verdient hat? Folgt daraus nicht, daß die Erfüllung des Gesetzes die Seligkeit verdient? Nimmermehr. Die Werke Christi, an und für sich und abgesehen von seiner Person betrachtet, hätten uns nie die Seligkeit verdient. Sie haben sie uns nur verdient,

*) Die Briefe, die zwischen Flacius und Amsdorf deshalb gewechselt worden sind, finden sich Cod. Helmst. d. W. B. 79, ff. 72, 79. 77, 81, 84. Sie fallen in die Zeit v. 10. Oct. 1556 bis 20 Juli 1557. Daß Flacius von den Herzogen beauftragt war: l. c. f. 76.

**) Schriften beider bei Schlüsselburg IV, 230, 265, 283, 292.

***) Poach gegen Mörlin bei Schlüsselburg l. c. 274: Opera nostra, quae debebant esse plenitudo legis, non sunt meritum salutis, etiamsi essent talia perfectissime, qualia lex requirit, quod tamen est impossibile.

weil Christus als Gottes Sohn nicht schuldig gewesen wäre, sie zu leisten, weil er sie freiwillig geleistet hat *). So wird, was von der rechten Beschaffenheit für die vollgültige Leistung gilt, mißbraucht, um der Leistung selbst die sühnende Kraft zu bestreiten. Und natürlich ist dann überhaupt nicht an die Erfüllung des Gesetzes die Seligkeit geknüpft.

Die Verheißungen des Gesetzes gehen nur auf zeitliche Dinge **); das Heil in Christo umfaßt Vergebung der Sünden und ewiges Leben: folglich ist das Heil, die ewige Seligkeit etwas, womit das Gesetz gar nichts zu schaffen hat ***).

Wie nahe lag für solche Anschauung die Folgerung: Wenn das Gesetz mit dem ewigen Heil gar nichts zu schaffen hat, so hat dann auch der Gläubige, der das ewige Heil in Christo erlangt hat, mit dem Gesetze auf keine Weise mehr etwas zu schaffen! Und in der That kam man auch bald genug zu diesem Schlusse.

Man hatte bisher die Anwendung des Gesetzes in dreifacher Beziehung als heilsam bezeichnet: in politischer, insofern es geeignet sei, durch seine Drohungen die rohen Sündenausbrüche zurückzuschrecken; in pädagogischer, insofern es den Menschen zur Erkenntniß seiner Sünde und des göttlichen Zornes über dieselbe und auf diesem Wege zum Verlangen

*) l. c. Opera Christi, quae sunt plenitudo legis, sunt meritum salutis nostrae. Opera nostra, quae debebant esse plenitudo legis, non sunt meritum salutis, etiamsi essent talia perfectissime, qualia lex requirit. Ratio est: quia nos sumus debitores legis, Christus vero non est debitor legis.

**) l. c. 302: Cum igitur haec promissio: hoc fac et vives, habeat conditionem legalem et feratur in opera nostra, necesse est ut et ipsa sit temporalis.

***) l. c. 276: Salus vero, h. e. remissio peccatorum et justificatio (cf. 339: salus, h. e. remissio pecc., justificatio et vita aeterna) est quiddam extra legem et alienum a lege, per Christum parta et fide nobis imputata gratis.

nach einem Erlöser bringe, und endlich hatte man noch von einem dritten Gebrauch des Gesetzes, dem sogenannten didaltischen, gesprochen, bei welchem es für den wiedergeborenen Menschen eine Regel und Richtschnur für seine Lebensweise sein könne und solle. Nur für den ersten Gebrauch gegen Nichtchristen, und gegen die zweite und dritte Art des Gebrauches bei Christen hatte sich Agricola von Eisleben erklärt; gegen ihn hat sich Luther erhoben und seine Anhänger wurden als Antinomer, als Gesetzesgegner, bezeichnet und verworfen. Jetzt bildete sich im Anschluß an Amsdorf und Poach eine zweite Classe von Antinomern, welche die Berechtigung der ersten und zweiten Art des Gebrauchs des Gesetzes zwar zugestand, aber die der dritten Art läugnete, nach welcher es zur Norm und Regel für die Lebensweise der Christen dienen sollte. Bei dieser Anschauung verirrten sie sich bis zu der Behauptung, daß der Gläubige über dem Gesetz stehe, dem Gesetz gebiete und als sein Herr ihm oft sogar zuwider handeln könne*).

Der Anlaß, bei welchem es zum Streite kam, war folgender**): Antonius Otto, Prediger in der freien Reichsstadt Nordhausen, von Koßwig her uns als ein eifriger Anhänger des Flacius bekannt, erklärte im J. 1565 seiner Gemeinde, die er gegen die Sätze Majors einnehmen wollte, den Brief an die Galater. Ein Diakonus aus der benachbarten Grafschaft Stolberg, Johannes Schnub, hörte eine seiner Predigten und klagte darüber, daß er in derselben den oben bezeichneten dritten Gebrauch des Gesetzes verworfen habe. Bald zeigte sich, daß der Rector der Stolbergischen Schule zu Ilfeld, Michael Neander, sonst als tüchtiger Schulmann

*) Mich. Neander bei Schlüsselb. l. c. 63: Wie kann dann justo lex norma seyn, cum justus legis sit dominus, lege imperet et saepe legi contraria faciat.

**) Man findet denselben, so wie die Briefe, welche über diese Lehre mit den Regensburgern gewechselt wurden, mitgetheilt in C. G. d. M. B. 1316, f. 69, 72, 76, 83 *c.*

bekannt, und ein anderer Pfarrer in Nordhausen, Andreas Fabricius, der Bruder des berühmten Rectors zu Meißen, mit Otto gleicher Meinung waren. Sofort bildeten sich in der Grafschaft Stolberg und in Nordhausen die Parteien.

Aber von Regensburg, wohin sich die Nordhauser Antinomisten mit aller Zuversicht und selbst mit Schmeicheleien wendeten, um Zustimmung zu ihrer Lehre zu empfangen, erfolgte der entschiedenste Protest. Flacius war es, der auch hier die Sache in die Hand nahm, und in einer von ihm entworfenen und von Gallus, Waldner und Oberndorfer unterschriebenen Censur*), so wie noch in besonderen Briefen das Gefährliche und Schädliche ihrer Lehre hervorhob. Er forderte sie auf**), vorsichtiger zu handeln und ihre Lehre dem Worte Gottes gemäß einzurichten; ihre jetzige sei demselben durchaus zuwider. „Ihr läugnet", sagt er, „daß der neue Mensch mit dem Gesetze etwas zu thun habe, viel weniger von demselben in Anspruch genommen werde. Wenn aber das Gesetz von dem neuen Menschen nicht die Erfüllung seiner Pflicht fordert, so wird er nicht mehr nöthig haben, um Vergebung seiner Schuld zu bitten, so wird er auch des Evangeliums und Christi nicht mehr bedürfen. Ihr schreibt dem neuen Menschen eine solche Vollendung zu, als ob er Alles aufs Reichlichste erfülle und nicht nur den Einen Dekalogus, sondern ihrer zehn zu erfüllen vermöge. Da wird er denn nicht mehr nöthig haben, seine äußerste Armuth anzuerkennen und täglich aus dem Schatz und der Fülle Christi zu betteln. Der neue Mensch ist vielmehr noch ein Kind, oder vielmehr noch ein Embryo, noch nicht ein reifer Mann."

Auch Mörlin in Braunschweig hat in Gutachten und

---

*) l. c. f. 76—83. d. d. 12. Sept. 1565.

**) l. c. f. 83 Brief an Fabricius d. d. 12. Sept. 1565.

öffentlichen Disputationen*) diese Richtung mit aller Kraft bekämpft. Es war von den Wittenbergern unrecht, daß sie nicht aufhörten, den antinomistischen Irrthum mit der Flacianischen Richtung in stete Gemeinschaft zu bringen**).

Wir erwähnten oben des Lüneburger Mandats, das der Kanzelpolemik und dem Kriege gegen die Corruptelen Einhalt zu thun bestimmt war. Von demselben wurde auch die Polemik gegen die Sacramentirer, so nannte man die Anhänger Zwinglis und Calvins, betroffen. Um die Zeit, da das Mandat erlassen wurde, hatte der Streit gegen Calvins Abendmahlslehre einen Grad erlangt, durch den er den meisten der bisher geführten Streitigkeiten ebenbürtig an die Seite trat. Sehen wir zu, wie er entstanden war, und welche Ausdehnung er bereits erlangt hatte.

Melanchthon hatte in der Abendmahlsfrage den Schweizern gegenüber niemals die schroffe Stellung eingenommen wie Luther. Wir haben früher auf die Aenderung hingewiesen, die er im Jahre 1540 in der lateinischen Ausgabe der Augsb. Confession anbrachte, wodurch er hoffte, auch die Schweizer mit unter den Schirm der Confession nehmen zu können. Wir haben den Argwohn angedeutet, mit dem Luther und der Kurfürst Melanchthon und seine Schule wegen dieser Frage seit jener Zeit im Auge behielten. Wir bemerkten, welche Unruhe unter den Lutherischen Italiens entstand, als die falsche Kunde sich verbreitete, die Wittenberger seien in dieser Frage den Schweizern zugefallen. Luther schrieb noch im Jahre 1544 sein kurzes Bekenntniß vom Abendmahl wider

*) Disputationes tres pro tertio usu legis contra fanaticos. Joach. Mörlin D. 1566. Bei Schlüsselburg l. c. 65—86.

**) So z. B. noch auf dem Colloquium zu Altenburg und im Endl. Bericht vnd Erklerung der Theologen beider Vniversiteten, Leipzig vnd Wittemberg, ꝛc. 1570. Bl. 188. 202 u. a. a. O.

die Schweizer und gab seinem Verdacht wider die Schule Melanchthons noch kurz vor seinem Tode den schärfsten Ausdruck*). Die Anzeichen eines Kampfes über das Abendmahl, der nun innerhalb der deutschen Kirche selbst auszubrechen drohte, waren vorhanden, als Luther die Augen schloß. Aber die Gefahr, welche von Seiten des Papstthums durch den Sieg Kaiser Carls allen Evangelischen drohte, hinderte den Ausbruch. Inzwischen hatte Calvin im Consensus Tigurinus 1549, durch welchen er die Züricher für sich gewann, die Lehre Luthers vom Abendmahle angegriffen. Ebenso hatte Petrus Martyr zu Oxford in einer Schrift, welche zu Zürich herauskam, Luthers Lehre zu widerlegen gesucht. Bald zeigte sich, daß die Lehre Calvins auch unter den lutherischen Gemeinden in Deutschland ihre Anhänger hatte. Da eröffnete der Prediger zu Hamburg Joachim Westphal 1552 lutherischer Seits den Kampf und da Calvin in Genf, Heinrich Bullinger in Zürich, Johann von Lasky, der Prediger der holländisch-reformirten Gemeinde, welche aus den Niederlanden vertrieben in Frankfurt a. M. Aufnahme gefunden hatte**), mit Streitschriften gegen Westphal hervortraten, so nahmen nun auch die lutherischen Theologen Niedersachsens, Thüringens und Würtembergs am Kampfe öffentlichen Antheil. Die Wittenberger schwiegen. Calvin berief sich auf Melanchthon, der mit ihm gleicher Meinung sei, aber Melanchthon schwieg. Daß er nicht der Meinung Zwinglis sei, scheint man doch ziemlich allgemein erkannt zu haben; daß er aber in Calvins Lehre alles Wesentliche der Lehre vom heil. Abendmahl ausgesagt finde, konnte man aus der Art entnehmen, wie er sich selbst schriftlich vielfach über die Lehre vom Abendmahle geäußert hatte oder noch äußerte. Wir erwähnen hier seines Gutachtens, das er am 1. Nov. 1559 an Kurfürst Friedrich III. stellte, als dieser den calvinisch gesinnten Diakonus zu Heidelberg Wilhelm Klebitz gegen dessen Superintendenten Tilemann

*) Bd. I, 33.

**) cf. G. E. Steitz, d. luth. Prädic. Hartm. Beyer. Frankf. 1852. S. 114.

Heshusius als einen rechtgläubigen Lehrer in Schutz genommen und beiden Gegnern Stillschweigen auferlegt hatte. Melanchthon billigt dieses Verfahren; er erklärt sich gegen die Bremer, gegen Mörlin und Sarcerius, als wäre es deren Hauptziel, die Einschließung des Leibes Christi in das Brod auch für die Momente, da es wohl consecrirt aber noch nicht genossen ist, zu lehren; er will, indem er sich gegen den Ausdruck: „das Brod ist der wahre Leib Christi" erklärt, nur gelehrt wissen: das Brod sei die Gemeinschaft des Leibes Christi, welchen Ausdruck er dann so erklärt, daß wir beim Genusse desselben in die Gemeinschaft des Leibes Christi versetzt würden*). Die unterscheidenden lutherischen Merkmale, daß eine wirkliche Verbindung des Leibes Christi mit dem irdischen Elemente stattfinde, und daß der Leib Christi mündlich und auch von den Ungläubigen genossen werde, sind zu Gunsten der calvinischen Ansicht umgangen. Daß er einen Grundpfeiler der lutherischen Abendmahlslehre verwerfe, zeigte er noch in demselben Jahre in seiner Antwort auf die bayrischen Inquisitionsartikel, in welcher er die Ubiquität des Leibes Christi bestritt, und als im Hinblick auf die Vorgänge in der Kurpfalz und auf Melanchthons Verhalten Johann Brenz auf einer Synode zu Stuttgart die Lehre, daß Christus auch seiner menschlichen Natur nach an der Allgegenwärtigkeit der göttlichen Natur theilnehme, feststellen ließ, da zeigte er sich endlich entschlossen, öffentlich hervorzutreten. Auch nach Bremen, wo sein calvinisch gesinnter Freund Albrecht Hardenberg eine Disputation mit dem zum Superintendenten berufenen Tilemann Heshusius halten sollte, wollte er kommen, und in Verbindung mit Petrus Martyr seinen Freund und den Calvinismus öffentlich gegen dessen Gegner in Schutz nehmen. Aber der Tod vereitelte sein Vorhaben. Der Calvinismus drang bald hernach in Bremen und der Kurpfalz, dort durch den Bürgermeister Daniel von Büren, hier durch den Kur-

*) Corp. Reform. IX, 960 ff.

fürsten zum völligen Siege durch. In Kursachsen strebte Melanchthons Schule, ihm zum Siege zu verhelfen.

Unter den Bewegungen, welche der Streit über das Abendmahl hervorrief, entstand eine sehr umfangreiche Literatur von Streitschriften, aus der wir die Schriften des Flacius hier hervorheben wollen. Wie entschieden Flacius sich auf die Seite Luthers in der Abendmahlslehre gestellt hatte, haben wir bereits im ersten Bande, da wir der unter den Lutherischen in Italien entstandenen Unruhe gedachten, wahrgenommen. Nach Bremen hat er mit Wigand, nach Heidelberg mit seinen Collegen in Jena sein Gutachten abgegeben. In den Schriften, zu denen ihn der Frankfurter Receß veranlaßte, in der Confutationsschrift der sächsischen Herzoge, so weit diese auch sein Werk ist, hat er die Lehre der Schweizer bekämpft. In Regensburg fing er an, die lutherische Lehre vom Abendmahl in Druckschriften zu vertheidigen und die der Gegner anzugreifen. Im J. 1562 erschien seine Schrift: **Fidelis admonitio de sacrosancto Jesu Christi testamento incorrupto ac in suo nativo sensu, contra omnes imposturas et sophismata hominum.** Das Erscheinen des Heidelberger Katechismus, welcher für ein nach lutherischen Grundsätzen reformirtes Land die von ihm bekämpfte Lehre gesetzlich einführte, reizte ihn zu der: „Widerlegung, eines kleinen deutschen calvin. Catechismi, so in disem 1563. Jar, sampt etlichen andern irrigen Tractetlin ausgangen." Er greift in dieser Schrift zugleich die Bestimmungen des Katechismus über die Buße und die Eintheilung der zehn Gebote an*).

Viel eingehender noch als in den bisher genannten Schriften sucht Flacius im Anfange des J. 1565 die münd-

*) Nachdem er sich gegen die Erhebung des Spruchs, der den Bilderdienst verbietet, zu einem Gebote, und gegen dessen unrichtige Auslegung erklärt hat, schlägt er für diejenigen, welche nicht wie er mit der hergebrachten Eintheilung zufrieden sind, die Theilung des ersten Gebotes in zwei und die Zusammenziehung der beiden letzten in eines vor.

liche Nießung des Leibes und Blutes Christi im heil. Abendmahle durch seine Demonstrationes evidentissimae XXX. praesentiae distributionisque corporis ac sanguinis Christi in sacra Coena, hactenus multis minus cognitae zu erweisen. Mit scharfsinniger Benützung grammatischer und hermeneutischer Gesetze sucht er die Verbindung und den Sinn der Einsetzungsworte zu verstehen, und namentlich durch Untersuchungen über das Wesen und die Umstände der alttestamentlichen Bundesschließungen den gefundenen Sinn zu erhärten. Als hierauf Theodor Beza in einer in unwürdigem Tone gehaltenen Schrift den Demonstrationen des Flacius ebensoviele Solutiones entgegengestellt hatte, antwortete ihm Flacius 1566 in seiner Apologia M. Fl. Ill. pro suis demonstrationibus, in controversia Sacramentaria, contra Bezae cavillationes. Nachdem er hier zuerst die 30 Solutiones Bezas untersucht und, wie V. E. Löscher bemerkt, dem Widersacher überaus accurat begegnet und ihn aufs Aeußerste getrieben hat, fügt er 30 weitere Demonstrationen bei, durch welche er die mündliche Nießung des Leibes und Blutes Christi zu beweisen sucht. Und als er dann unter dem 1. Februar 1567 von Antwerpen aus die genannten Streitschriften über das Abendmahl mit Ausnahme jener gegen den Heidelberger Katechismus gerichteten Schrift zusammen drucken ließ, fügte er diesem Sammelbande noch weitere 25 Demonstrationes für die mündliche Nießung des Leibes und Blutes Christi hinzu. Beza hat auch die Apologie des Flacius beantwortet *), doch ohne von Flacius eine Entgegnung zu erhalten. Dieser richtete vielmehr unter dem 1. September 1567 seine Polemik gegen die, wie Flacius vermuthete, pseudonyme Schrift eines Abdias Liberinus, welche den Titel Syntagma

*) Defensio Sacramentalis conjunctionis corporis et sanguinis Christi cum sacris symbolis adversus M. Flacii Ill. falsissimas demonstrationes et ejusdem Apologiam. Bezae Op. Genf. 1573. Tom. II, f. 152—257.

führt und schrieb gegen sie seine: **Refutatio sophismatum et elusionum quae pro sacramentario errore contra sacrosanctum Testamentum Christi afferri solent.**

Noch zweimal trat er in den letzten Jahren seines Lebens in dieser Frage mit Schriften hervor. 1572 erschien seine **Vera explicatio Ascensionis Christi et sententiae Petri Act. 3, 21** und 1574 seine umfangreiche Schrift: **De mystica sacramentalique seu externa praesentia et manducatione corporis et sanguinis Christi in sacra Coena.** In dieser Schrift, von der er noch kurz vor seinem Tode eine Uebersetzung besorgte, versucht er es zuerst, die Verbindung des Himmlischen mit Irdischem zum Zwecke der göttlichen Offenbarung an die Menschheit als ein in der Heilsgeschichte überall wiederkehrendes Gesetz nachzuweisen, erhärtet sodann die lutherische Lehre durch grammatische Auslegung der Einsetzungsworte und durch Vergleichung derselben mit anderen Stellen der Schrift und widerlegt im letzten Theile die hauptsächlichsten Einwürfe der Gegner.

Aber nicht aus der Ferne nur bekämpft er die calvinische Lehre. Die Manuscriptensammlung, welche von Regensburg nach München gekommen ist, bewahrt eine sehr reichliche Anzahl von Actenstücken zu einem Streite, in welchen Flacius und Gallus mit dem kaiserlichen Rathe, dem Edlen Wolf Haller, zu Regensburg selbst geriethen. Dieser, der seine Dienste aufgegeben und zu Regensburg fortan zu leben gedachte, war der Ansicht Calvins zugethan und hatte seine Ansicht in Erwiederungen offenbart, die er auf die erste Druckschrift des Flacius im Sacramentsstreite verfaßte. Der Rath hatte einen solchen Gast zu Regensburg sehr ungern. Er läßt ihn feierlich warnen, für seine Ansicht Propaganda zu machen. Flacius stellt mit ihm in Gegenwart der Mitglieder des Ministeriums ein Colloquium an. Aber bald zieht sich Haller zurück. Er ist, wie er selbst gesteht, Flacius nicht gewachsen. Die Schnelligkeit, mit der Flacius spricht, die Schärfe seiner Unterscheidungen, der Reichthum seiner Kenntnisse in der Kir-

chengeschichte verwirren ihn. Doch weiß er sich immer noch auf erträglichem Fuße mit seinen Gegnern zu erhalten; ja der Superintendent Gallus entschließt sich sogar, die Ehe, die Haller zu Regensburg einging, durch einen seiner Diakone einsegnen zu lassen, wenngleich nicht ohne vorhergehende ernstliche Erwägungen des Ministeriums und nicht ohne die schriftliche Erklärung von Haller gefordert zu haben, daß er ein noch Ringender sei und seine Seele für Belehrung eines Besseren offen erhalten wolle. Dagegen muß der Magister Zacharias Prätorius zu Regensburg, der sich zuerst des Calvinismus, und dann, als er von Flacius und Gallus auf andere Meinung gebracht worden war, des Synergismus verdächtig gemacht hatte, auf Befehl des Rathes die Stadt meiden.

Mögen immerhin bei diesem Streite über das Abendmahl Brenz, Heshusius, Westphal mehr in den Vordergrund getreten sein: es verlohnt sich der Mühe, den Gedanken des Flacius auch auf diesem Felde nachzugehen.

Wir fragen zuerst, wie faßt er Calvins und Bezas Lehren auf? Er geht ihren verschiedenen Aeußerungen sorgfältig nach, um hinter ihre Meinung zu kommen. Da findet er nun aus einer Reihe von Stellen, daß sie wirklich eine wahre Gegenwart des wahren Leibes und Blutes Christi im Abendmahle lehren wollen. Aber andere Stellen sagen wieder, daß Christi Leib und Blut so weit von den irdischen Elementen entfernt seien, als der Himmel von der Erde. Auf der einen Seite findet er ausgesagt, daß uns bei dem heil. Mahle die Substanz des Leibes und Blutes Christi selbst dargereicht werde, dagegen führt er dann wieder andere Stellen an, welche nur sagen, daß wir mit der Kraft und Wirkung der Substanz des Leibes und Blutes Christi gespeist werden. Er kommt zu dem Schlusse, daß auch die Stellen der ersten Classe nichts anderes sagen wollen.

Aus anderen Stellen in Calvins Schriften sucht er dann zu ermitteln, was derselbe unter der Kraft und Wirkung des

Fleisches Christi verstehe. Er findet, daß er darunter die Kraft des Todes Christi verstehe. Die Kraft des Todes Christi aber, meint Flacius, sei nichts anderes als das Verdienst seines Leidens und Sterbens, die aus demselben für uns entspringenden Wohlthaten. Nun habe sich zwar, sagt Flacius, Calvin gegen eine solche Vermischung der Kraft des Leibes Christi mit dem Verdienste des Leidens Christi verwahrt; aber er habe nirgends gezeigt, worin der Unterschied bestehe. Beza, fährt er dann fort, scheine unter der Kraft des Leibes Christi den heil. Geist selbst zu verstehen, denn er sage, die Wirkung desselben sei die Wiedergeburt und Erneuerung.

Daß nach Calvins Ansicht diese Kraft des Leibes Christi sich nicht mit dem Brode selbst wahrhaft verbinde, daß dieselbe ferner nur von den Gläubigen empfangen werde, das sind Sätze Calvins, die Flacius als klar und keiner Untersuchung bedürftig voraussetzt.

Es ist das eigenthümlich Große lutherischer Anschauung, das Sichtbare, Creatürliche, Sinnliche nicht im schroffen Gegensatze zu dem Geiste zu denken, sondern es als Organ und Mittel für den Geist anzuschauen, bestimmt durch den Geist zu einer immer edleren Wesenheit verklärt zu werden. Von dieser Grundanschauung aus erscheint die schroffe Scheidung des Creatürlichen von dem Geiste auf reformirter Seite als einseitiger Spiritualismus. Flacius tritt in diese lutherische Richtung ein. Schon im Kampfe gegen Schwenckfeld hebt er diesen Grundgedanken hervor, daß der Mensch eine geistleibliche Natur sei und daß die göttlichen Offenbarungen dem entsprechend sich überall durch die Leiblichkeit dem inneren Leben vermitteln. Im Kampfe nun mit der calvinischen Abendmahlslehre geht er gleichfalls bis zu diesem allgemeinen Grundgedanken zurück. Der Mensch ist so geschaffen, daß er mittelst der leiblichen Sinne sein inneres Leben bereichert. Und demgemäß handelt Gott mit dem Menschen nicht als mit unkörperlichen Wesen, sondern vermittelt sein inneres Leben dem Menschen dadurch, daß er sich ihm leiblich, sinnlich, greifbar offenbart.

Und dies thut er nicht bloß, indem er die Spuren seines Wesens in die creatürliche Welt legt, sondern auch in der ganzen Heilsgeschichte verleiblicht er sich gleichsam, um dadurch dem Menschen faßbar zu werden*).

Die Fleischwerdung des ewigen Wortes, die Verbindung der beiden Naturen zur persönlichen Einheit ist ihm unter den Belegen, die er anführt, der wichtigste. Mit dieser und andern Einigungen des Himmlischen mit Irdischem stellt nun Flacius die Einigung des Leibes Christi mit den sinnlichen Elementen in Analogie**).

Innerhalb dieses weitesten Kreises, in welchen uns Flacius für die Betrachtung stellt, zieht er einen engeren, durch den er den Begriff des Sacramentes zu bestimmen in den Stand gesetzt wird. Er spricht von den Bundesschließungen Gottes mit dem Menschen und zieht aus einer Reihe von Schriftstellen die Folgerung: „Die Sacramente sind Bundesschließungen zwischen Gott und den Menschen, bestehend aus Wort und Elementen, die nach einer bestimmten Weise gebraucht werden. Sie haben eine Gnadenverheißung und führen uns zu Christus und seinen Wohlthaten hin"***). Unter diesen Gesichtspunkt der Bundesschließung stellt Flacius den Zweck des Kommens Christi in die Welt. Christus handelte und handelt nun täglich mit uns durch seinen heiligen Bund,

*) Sed etiam in ista (ut ita dicam) artificiali ecclesiasticaque institutione, docendo eum per suum verbum ministeriumque, notitiam sui communicat ipsi per externos corporeosque sensus, eorumque nota ac sensibiliaque objecta De mystica sacramentalique seu externa praesentia etc. p. 21—23.

**) l. c. 17: Sane totum hoc genus unionum caputque doctrinae idem est, nempe in quo Deus se suasque coelestes res externis quibusdam rebus mystice conjungens se per istas externas visiones mysteriaque sua hominibus patefacit et cum eis externo modo agit, inque eorum sensus corpusque sese insinuat et infert.

***) Apologia contra Bezae cavill. Omnes libelli etc. 337.

welchen er mit uns in zwei verschiedenen Sacramenten geschlossen hat, zu welchen auch das Wort zu rechnen ist.

Die Bundesschließung im heiligen Abendmahle ist durch die alttestamentlichen Bundesschließungen vorgebildet. Die Vorgänge dort können zum Verständniß der neuen Bundesschließung dienen. Bei den Bundesschließungen im alten Testamente wurde das Blut des Opfers theils Gott dargebracht, theils gegen das Volk gesprengt. Es ist dasselbe Blut, das zum Theil Gott dargebracht, zum Theil gegen das Volk gesprengt wird. Es ist dasselbe Fleisch der Opferthiere, das bei solchen Bundesschließungen zum Theil Gott verbrannt, zum Theil dem Menschen zur Speise gegeben wird. Ja auch die Worte, die bei der Bundesschließung am Sinai Ex. 24, 8 in Bezug auf das Opferblut gesprochen werden, stimmen mit den Einsetzungsworten. Dort: das ist das Blut des Bundes, den der Herr mit euch macht; hier: das ist mein Blut des neuen Bundes. Nur die Worte „mein" und „neu" treten hier hinzu; das Wort: „mein", um anzuzeigen, daß wie bisher durch das Blut der Thiere, nun durch das köstlichere Blut des Sohnes Gottes ein Bund geschlossen werden solle, und zwar sei dies jener „neue" Bund, von welchem die Propheten gesagt, daß er an die Stelle des alten treten solle. Aus diesen Vergleichungen zieht sodann Flacius den Schluß, daß, wie bei dem alten Bunde dasselbe Blut zum Theil Gott dargebracht zum Theil gegen das Volk gesprengt worden sei, nun auch dasselbe Blut des Opfers Christi nicht bloß Gott dargebracht worden sei, sondern auch den Communicanten dargereicht werde, und daß, wie dort die Worte: „dies ist das Blut des Bundes" nicht figürlich, sondern ganz eigentlich zu nehmen seien, nun ebenso die Worte: „das ist mein Blut" nicht figürlich, sondern eigentlich zu nehmen seien *).

In allen seinen folgenden Schriften kommt Flacius auf diese Vergleichungen zurück, um dadurch die wahre Gegenwart

*) Fidelis admonitio etc. A 4. D 1—4.

und mündliche Nießung des Leibes und Blutes Christi zu erweisen. Die grammatischen Untersuchungen, durch welche er diesen Sinn der Einsetzungsworte zu erweisen sucht, übergehen wir hier, und erwähnen nur eine Bemerkung, die mit dem angegebenen Ideenkreis in Verbindung steht. Er macht darauf aufmerksam, daß die Worte bei der Einsetzung *τοῦτό ἐστι* nach dem hebräischen Worte Exod. 24, 8., das ihnen zu Grunde liege, zu verstehen seien. Dort heiße es: הִנֵּה ecce, siehe das Blut des Bundes. Dieses הִנֵּה weise auf eine gegenwärtige, und äußerlich dargebotene aufzunehmende Sache hin. Folglich könne auch die Uebersetzung dieses Wortes „*τοῦτό ἐστι*" nicht heißen: „das bedeutet". Etwas Gegenwärtiges, das gegenwärtige Blut des Testaments werde damit bezeichnet *).

Indem Flacius die Gegenwart und Austheilung des Leibes und Blutes in mit und unter den irdischen Elementen zu vertheidigen bemüht ist, bietet er keinen Anlaß, auf ihn die Beschuldigungen anzuwenden, welche von gegnerischer Seite den Vertheidigern der lutherischen Lehre häufig gemacht worden sind. Die Vorwürfe der Gegner, als lehrten die Lutherischen eine locale Impanation, eine örtliche Einschließung des Leibes Christi ins Brod, lähmt er durch die Gegenfrage: ob dann nicht auch die Gegner sich selbst den Vorwurf der Incolumbation machen müßten, weil auch sie annähmen, daß der heilige Geist in Gestalt einer Taube auf den Herrn herniedergefahren sei? Wenn, so sagt er, das göttliche Wesen mit menschlicher Gestalt, der heilige Geist mit der Gestalt einer Taube sich eint, dann sind wohl zweierlei Wesenheiten miteinander verbunden, aber doch ist die Art der Gegenwart beider Wesenheiten eine verschiedene. Das irdische Element ist faßbar und räumlich umschrieben gegenwärtig, Gott aber ist zwar insofern gegenwärtig, als er das irdische Element erfüllt,

*) De mystica etc. 55. 58 u. a. a. O.

keineswegs aber so, daß die räumlichen Gränzen des irdischen Elementes ihn einschließen. So ist auch Christi Leib auf eine unaussprechliche und dem menschlichen Geiste unfaßbare Weise gegenwärtig *).

Wohl spricht sodann auch Flacius von einem Anderswerden des Brodes, von einem Werden desselben zum Leibe Christi; aber das will er nicht so verstanden wissen, als ob die Substanz des Brodes in die Substanz des Leibes verwandelt werde. Wie man von dem wesentlichen Worte sage, es sei Fleisch geworden, ohne daß es aufhörte, Gott zu sein, und von dem Menschen, er sei Gott geworden, ohne daß er aufhörte, Mensch oder Fleisch zu sein: so werde auch das Brod durch die innigste Einigung der Leib Christi und höre doch nicht auf, Brod zu sein. Er beruft sich hiefür auf eine Anzahl von Stellen in den Schriften der Kirchenväter **).

Wenn man, so warfen die Gegner ein, sage: das Brod sei der Leib Christi, wenn man Christi Leib mit dem Brode sich wahrhaft verbunden denke, dann müsse man auch das Brod anbeten. Nicht einen Finger breit, antwortet Flacius, dürfe man von den Worten Christi, welche die Bestimmung des Brodes anzeigen, abweichen. Christus habe nicht gesagt: Nehmet hin und tragt es in Processionen herum, stellt es aus und betet es an! sondern: nehmet hin und esset! Nur für den Gebrauch, das ist für den Genuß, sei der Leib Christi da; nur von dem Gegessenen sage Christus: es sei sein Leib; nur zum Essen habe er ihn gegeben ***).

Was die Schule Melanchthons so sehr betonte, den Begriff der Handlung, die Gegenwart Christi für den Moment

*) De mystica etc. 33. 34. 43. 44 u. a. a. O.

**) l. c. 222 u. a. a. O.

***) l. c. 294. Tantum in usu seu in comestione est ibi corpus Christi, id est, cum editur, non in abusu seu in adoratione: nam tantum de comeso dixit Dominus esse suum corpus et tantum ad edendum dedit.

des Genusses, das hält auch Flacius mit Klarheit fest, nur daß er unter der Gegenwart des Himmlischen etwas anderes versteht und sich den Genuß desselben anders vermittelt denkt, als die auf der Seite Calvins stehenden Wittenberger.

Flacius unterscheidet das Wesen des Sacraments von den Wirkungen desselben und macht Calvin den Vorwurf, daß er beides mit einander vermische. Das Wesen des Sacraments wird bezeichnet durch den Theil der Einsetzungsworte, welche anzeigen, was gegeben und empfangen werde, nämlich Brod und Wein, Leib und Blut Christi. Wirkung, Frucht und Nutzen des Sacraments werde angezeigt durch die Worte, welche sagen, wozu es gegeben werde, nämlich zur Vergebung der Sünden. Die Bundesschließungen selbst werden nicht erst zu Bundesschließungen durch die Segnungen, die sie bringen, sondern sind es abgesehen davon schon durch das Wort und die äußeren Kennzeichen, Elemente und Gebräuche, wie die Beschneidung durch das Wegnehmen der Vorhaut, der Bund am Sinai durch die Besprengung mit Blut, die Taufe durch Besprengung mit Wasser ꝛc. Nun lehre Calvin, daß der Bund mit Gott erst durch die geistliche Nießung zu einem Bunde werde. Wäre dies der Fall, meint Flacius, dann hätte niemals ein Unwürdiger in Wahrheit die Beschneidung oder die Taufe empfangen. Man müßte also einen solchen bei später eintretender Bekehrung wieder taufen, oder hätte einen solchen noch einmal beschneiden müssen, weil ja Beschneidung und Taufe bei jener Voraussetzung keine wahre gewesen seien*).

Flacius unterscheidet zwischen Genuß und Genuß im hl. Abendmahl. Er nennt zuerst den bloß physischen oder capernaitischen, der die Speise des Leibes Christi auf gleiche Linie setzt mit jeder andern Speise; sodann den sacramentalen, der wohl mit dem Munde geschieht, aber keine physischen Wirkungen wie der Genuß der gewöhnlichen Speise hat; ferner den mystischen, wodurch wir Fleisch von seinem Fleische, Bein von

*) Fidelis admonitio A 3, G 3 etc.

seinem Wein, Glieder des Leibes Christi werden und der auch außerhalb des hl. Mahles stattfinden kann Eph. 4, 5.; endlich den spiritualen, der nichts anderes ist als das Theilhaftwerden des Verdienstes Christi und geistlicher Wohlthaten, die aus dem Verdienste Christi fließen. Nur diesen letzteren hat Zwingli beim Abendmahle gelehrt; von ihm ist Joh. 6 die Rede. Calvin lehrt die dritte Art: den mystischen Genuß. Diese beiden Arten des Genusses gehören aber nicht unter das Wesen, sondern unter die Frucht des Sacraments. Sie zu bewirken ist eigentlich die Bedeutung der Taufe, durch welche wir in die Kirche und den mystischen Leib Christi als seine Glieder eingefügt werden; wiewohl damit nicht in Abrede gestellt werden soll, daß uns durch das hl. Mahl diese Wohlthat vermehrt und besiegelt werde *). Die nächste Absicht der Darreichung des Leibes und Blutes Christi beim heil. Mahle ist die, daß Christus auf Befehl des Vaters als Engel des Bundes durch Darreichung der Siegel und Unterpfänder, nämlich des geopferten Leibes und Blutes, jenen Bund als einen heiligen und unverletzlichen zeigen, abschließen und bestätigen will **). Die Wirkung dieses dargereichten Unterpfandes oder Siegels ist die Stärkung des Glaubens. Denn darum glaube ich dem Erlaß eines Königs, weil ich sein Siegel sehe. Dieses Glaubens weitere Wirkung ist sodann die geistliche Nießung Christi und seiner Güter ***). Damit daß ich an seinen Tod als den Tod, der die Versöhnung der Welt gewirkt hat, glaube, ist zugleich das Wort erfüllt: dies thut zu meinem Gedächtniß. Und dieser Tod wird mir dadurch um so lebendiger in Erinnerung gebracht, daß ich Leib und Blut als von einander geschiedene empfange. Damit aber ist nach Flacius die Wirkung des Sacraments noch nicht völlig umschrieben. Auch das hat noch eine besondere Bedeutung, daß ich mit dem Leibe und nicht

*) l. c. F 1. 2.

**) De mystica etc. 255 u. a. a. O.

***) l. c. 197.

bloß mit der Seele Christi Leib empfange. Denn wie die Alten, Irenäus, die Synode von Nicäa und andere Väter gelehrt haben, auch darum wird der Leib Christi unserem Leibe gegeben, daß er diesem ein Pfand, Symbol und auch eine Ursache der glorreichen Auferstehung werde*). Beza hat ihm eingeworfen, zu dem, was die Seele genieße im heiligen Mahle, stehe das, was wir leiblich thun, in keiner rechten Analogie. Aber gerade darin findet er eine herrliche Analogie, daß wie die Seelen gespeist werden durch den Glauben, so auch unsere Leiber gespeist werden mit dem Leibe Christi, damit auch sie der Herrlichkeit und Unsterblichkeit theilhaftig seien**). Flacius ist mit dieser Bemerkung, die an verschiedenen Orten seiner Schriften wiederkehrt, einer von den wenigen Theologen jener Zeit, der diesen schon von Luther***) wieder hervorgehobenen Gedanken aufnimmt und verwendet.

Zum Schlusse ist es noch nöthig, zu sehen, wie sich Flacius zu der Frage von der theologischen Begründung der Ubiquität des Leibes Christi stellt. Eine solche Begründung zu suchen, war man durch den Einwurf der Gegner gedrängt: Christus habe einen natürlichen, physischen Leib, welcher jetzt im Himmel zur Rechten des Vaters sitze, und deshalb nicht auf Erden im heil. Mahle sein könne. Flacius adoptirt hier zuerst die Begründung der Ubiquität, welche Luther durch die Erklärung des Begriffs von der rechten Hand Gottes gegeben hatte. Die rechte Hand Gottes, hatte Luther hervorgehoben,

*) l. c. 117: Datum est ibi corpus Christi corpori nostro, ut illi esset pignus, symbolum et etiam causa gloriosae resurrectionis.

**) Omnes libelli etc. 537: Patres quoque ostenderunt, inter quos Irenaeus, pulcherrimam analogiam, cum dixerunt, oportere non tantum animas nostras ali per fidem, sed et corpora pasci corpore Domini, ut sint ipsa quoque gloriae et immortalitatis participia.

***) s. Thomasius das Bekenntniß d. ev. luth. Kirche rc. 161—163.

ist überall und erfüllt alles, also ist auch Christus überall. Sodann bedeutet das Sitzen zur rechten Hand Gottes die höchste Herrlichkeit und Macht und folglich besitzt Christus auch die Macht, seinen Leib allenthalben zu geben. Und endlich schließt er sich an die Begründung, welche namentlich Brenz und die Würtemberger entwickelt haben: an die Hinweisung auf die Einigung der beiden Naturen in der Einen Person und die daraus fließende Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften *). Aber er unterläßt es, weiter darauf einzugehen mit der Bemerkung, daß dies von Andern bereits ausführlich geschehen sei.

Während sich so der Strom der reformatorischen Bewegung streitend in sich selbst zertheilte, und dadurch die Kraft verlor, die Reste des römischen Kirchenwesens in Deutschland völlig zu besiegen, hatte unter den Romanischen Nationen der pyrenäischen und apenninischen Halbinsel die Hierarchie die ihr widerstreitenden Bewegungen so ziemlich besiegt und den Entschluß gefaßt, auf den hierarchischen Grundlagen ihr erschüttertes Gebäude von neuem zu begründen und es auf's Schärfste von den hervorgetretenen feindseligen Richtungen abzuschließen.

Die Handhabe für dieses Restaurationswerk sollten die Beschlüsse der Kirchenversammlung zu Trient bieten. Man hoffte, durch Hülfe des Kaisers die Protestanten zur Anerkennung eines vom Papste geleiteten Concils zwingen, den Protestantismus dabei überstimmen und vor Europa prostituiren zu können. Aber die politischen Verhältnisse in Deutschland

---

*) De mystica etc. 330: Ulterius humanitas Christi est summe et personaliter unita ejus divinitati in unicam personam: quare per locorum spatia divellenda ab ea minime est: sed statuendum, quod ubicunque est filius Dei, ibi sit etiam ejus humanitas.

entwickelten sich nicht so, daß es gelungen wäre, den Kaiser dauernd zum Werkzeuge römischer Interessen zu machen. Zuerst zwar hoffte der Kaiser die Protestanten zur Beschickung des Concils zwingen zu können. Als die protestantischen Stände das „vom Papste berufene" Concil ablehnten, und im J. 1546 mit einer wahrscheinlich durch den kursächsischen Kanzler Greg. Brück verfaßten Recusationsschrift ihre Weigerung öffentlich bekräftigt hatten, erfolgte jener unglückliche schmalkaldische Krieg, welcher die protestantische Sache niederwarf.

Als Papst Julius III. 1551 nach dem Willen des Kaisers das seit vier Jahren von Trient abgezogene Concil dahin von neuem ausschrieb, schien sich der besiegte Protestantismus beugen zu müssen. Der Kurfürst von Brandenburg erklärte dem Concil seinen Gehorsam; von Kursachsen und den süddeutschen Ständen zogen die Gesandten nach Trient; Melanchthon schrieb die Confessio doctrinae Saxonicarum ecclesiarum *): sie wurde von den sächsischen Theologen zu Leipzig gebilligt, und sollte öffentlich zu Trient übergeben werden; ebenso schrieb Brenz ein Bekenntniß für den gleichen Zweck. Melanchthon machte sich nach Trient auf die Reise.

Mit bitterstem Schmerze sahen alle Protestanten auf die ungleiche Lage, und ahnten das Schlimmste. Zwar waren die protestantischen Theologen entschlossen, die evangelische Lehre zu Trient auf das Aeußerste zu vertheidigen; die Confessionen von Brenz und Melanchthon enthielten sie ungefälscht; aber doch lag Bangen und Furcht auf allen Gemüthern. Gleich im Anfang dieser Gefahr ließen Flacius und Gallus die Recusationsschrift der Stände v. J. 1546 von neuem drucken**).

---

*) Confessio Doctrinae Saxonicarum Ecclesiarum scripta A. D. 1551 ut Synodo Tridentinae exhiberetur. 8. Lips. 1552 und 8. Lips. 1553. Diese Confessio ist die nachher öfters als Repetitio A. Confessionis bezeichnete Schrift.

**) Recusationsschrift der Christlichen Augspurgischen Confessionsver-

Sie hofften, daß man von dem Concilio, welches, um das Evangelium zu verdammen, von neuem von den Todten auferweckt werde, fern bleibe. Damals schrieb auch Flacius im bittersten Ingrimm seine Schrift von der schändlichen Sünde derjenigen, die durch das Concil 2c. von Christo zum Antichrist fallen *). Er machte es ferner Melanchthon zum Vorwurf, daß er, um das Ohr der Gegner mit dem Namen der Augs-

---

wandten Stende, wider das vermeint, von Bapst Paulo dem dritten, weiland zu Trient indicirt vnd angefangen Concilium sampt einer gebürlichen Provocation vnnd erbietung, auff ein allgemein oder National frey, Christlich vnnd vnparteisch Concilium inn deudschen Landen. Mit einer Vorrede M. Fl. Ill. vnd Nic. Galli. 4. Mgdb. 1551 b. M. Lotther.

*) Erklerung der schendlichen Sünde derjenigen, die durch das Concilium, Interim, vnd Adiaphora, von Christo zum Antichrist fallen, aus diesem Prophetischen gemelde des 3. Eliae seliger gedechtnis, D. M. Luthers genomen. Durch M. Fl. Ill. 4. s. l. e. a. Das Bild: Der Papst auf einer Sau reitend, die ihren Rüssel nach dem rauchenden Koth auswirft, den der Papst in der linken Hand hält und mit der rechten segnet. Flacius: „Ihr viel, die mehr nach dem Fleische, denn nach dem Geist, weise, frum, vnd eingezogen sein, meinten vor etlichen wenig jaren, das diese vnd etliche dergleichen Figurn, des heiligen D. M. Luthers vom Antichrist, Schandgemelde, vnd von einem mutwilligen alten Narren gefantasiert weren. Das sie aber aus keinem mutwillen, sondern aus einer geistlichen Göttlichen weisheit vnd eiver hergeflossen sein, hat das werck an dieser Figur genugsam erweiset.“ Aus der Erklärung des Flacius: „Nachdem jedermann meinte, die Deudschen würden sich ehe zureissen lassen, ehe sie ein ander Concilium (denn ein frei, gemein, Christlich Concilium, in Deudschen Landen) annemen, noch dennoch hat er sie endlich so meisterlich vnter die Sporn gefast, das er jhn zum ersten seinen Teuffels dreck für ein Concilium vorgelegt hat. Zum andern, das sie solchen dreck (ich rede von den Schüldigen) mit großen frewden vnd verlangen, als ein Himlisch Manna, angenommen haben.“

burger Confession nicht zu verletzen, eine neue, die „Sächsische" Confession für Trient geschrieben habe *).

Doch wir wissen, welches Ende alle Träume, die man sich in Trient und am kaiserlichen Hofe von den Folgen der Niederlage der Protestanten gemacht haben mochte, genommen haben. Der Zug des Kurfürsten Moritz zerstreute das Concil und hatte für die Protestanten jene Reichsgesetze zur Folge, durch welche sie vor jedem fremden Zwange in Glaubenssachen sicher gestellt wurden.

Flacius' schriftstellerische Thätigkeit gegen die römische Lehre war nichts destoweniger in den Jahren nach dem Passauer Vertrag eine alles übertreffende. Manche seiner Schriften, in denen er theils durch historische Zeugnisse, theils durch Prüfung der römischen Lehre und Zustände auf Grund der Schrift wider die Kirche des Papstes stritt, hatten nur Werth für den Augenblick, oder sind nur besondere Bearbeitungen einzelner Theile des in dem großen Werke der Kirchengeschichte verarbeiteten Stoffes. Aber durch seinen Catalogus testium veritatis und durch jene Kirchengeschichte hat er nicht nur der eigenen Kirche einen bleibenden und ungewöhnlichen Nutzen gebracht, sondern auch der römischen Hierarchie die tiefste Wunde geschlagen. Sagt doch der erste römische Schriftsteller, welcher wider die Magdeburgische Kirchengeschichte schrieb, der bischöfliche Rath Conrad Brunus zu Augsburg: „Unter allen den zahllosen und hochschädlichen Schriften der Häretiker jener Zeit sei keine ans Licht getreten, welche an Verderblichkeit und Schädlichkeit mit dieser einen Kirchengeschichte zu vergleichen

*) Flacius bei den Koßwiger Verhandlungen Cod. d. W. B. 64, 7 f. 271: Tertio Augustanae confessionis tempore persecutionis et initio Augustani Interim nullam prorsus mentionem faciebant et ad novas potius confessiones conscribendas animum adjiciebant, quae juxta palatum hostium formatae essent, dicentes: Adversarios non posse audire nomen Augustanae confessionis.

wäre." Er hielt für das Beste, wenn alle Exemplare dieses Werkes, welche man aufkaufen könne, verbrannt würden *).

Neue Anreizung zur Polemik brachte es, als von Papst Pius IV. im J. 1560 das Concil nun zum dritten Male nach Trient ausgeschrieben wurde. Im J. 1561 erschienen Gesandte des Kaisers und Papstes vor den zu Naumburg versammelten evangelischen Fürsten, diese zur Beschickung des Concils aufzufordern. Die Fürsten wiesen diese Aufforderung zurück. Zu Erfurt beschlossen sie bald nachher, an den Kaiser ein Entschuldigungsschreiben aufzusetzen. Sie übergaben es ihm im J. 1562. Es ist zwei Jahre später in seiner ursprünglichen Fassung und auch in erweiterter Gestalt gedruckt worden **). Als dieses Schreiben der Fürsten dem Kaiser übergeben wurde, wußte Niemand im Volke von seinem Inhalt. Wohl aber mochte man wissen, welche überaus freundliche Aufnahme der päpstliche Nuntius Commendon bei dem Kurfürsten zu Berlin und bei dem Erzbischofe Siegmund von Magdeburg gefunden hatte, als er von Naumburg aus seine Werbungen für das Concil an den einzelnen Höfen Niederdeutschlands begann.

In der Furcht, es möchte von den Fürsten des Naumburger Tages der Sache der Kirche etwas vergeben werden, beschloß Flacius mit Gallus eine Protestation gegen das Concil

---

*) Adversus novam historiam ecclesiasticam, quam Mathias Flacius et ejus collegae Magdeburgici per centurias nuper ediderunt etc. Dilingae 1565. 8. S. das. D 2: Inter omnia haereticorum nostri temporis scripta, quae quidem innumera extant et nocentissima esse cognoscuntur, nihil pestilentius et nocentius hac una nova historia scriptum et in lucem editum fuisse. cf. V 3: Nobis quidem videtur longe melius fore, si sumptus, quos novi isti mendicant, a Regibus et Principibus in eum usum convertantur, ut quae hactenus per eos scripta sunt, aboleantur et igni consumantur.

**) Siehe den Titel und einen Auszug beider Schriften bei Häberlin N. Teutsche Reichsgesch. V, 103 ff., 113 ff.

zu entwerfen und sie mit den Unterschriften, die er in seiner Partei dafür sammelte, zu veröffentlichen. Sie erschien im März 1563 mit 34 Unterschriften *). Im August d. J. übersendeten Flacius und Gallus ein Exemplar dem röm. König Maximilian **). Es wirft ein Licht auf den Anlaß zu dieser Schrift, wenn gleich im Anfang bemerkt wird: „Es geht uns nichts an, wir haben es niemals gebilligt und billigen es niemals, wenn Jemand, sei er, wer er wolle, auf irgend eine Weise in ein Concil willigt, das von dem Protest abweicht, welcher von Luther, unsern Kirchen und Obrigkeiten feierlich

*) Protestatio concionatorum aliquot Augustanae Confessionis, adversus conventum Tridentinum, perniciem verae Religioni et Ecclesiae molientem: et adversus ejus Conventus autorem Antichristum Romanum: In qua monstratur, quantopere ea turba atque colluvies a vera Christianaque Synodo differat: et quam nefarijs artibus ac maleficijs sincerae Christi Religioni et Ecclesiae insidietur. Horum nomina ad finem Protestationis subscripta reperies. Accessit Norma simul et praxis constituendae religionis ac Ecclesiae, dirimendarumque controversiarum, jam Pontifici et Synodo recepta ac usitata. Unde liquido animadverti potest, quid boni inde sperari expectarive debeat. 4. s. l. 1563. Mense Martio. P. 1—95 u. 97—176. Daß Flacius der Hauptverfasser sei, geht sowohl ganz unwidersprechlich aus dem Stil, als auch aus andern Umständen hervor. So sendet er sie mit Gallus an den König Maximilian. Chyträus handelt mit ihm und Gallus wegen Veränderungen in derselben. Cod. Germ. d. M. B. 1318, 239—241 etc.

Die Rostocker Theologen, welche zur Unterschrift eingeladen waren, haben mit Ausnahme des Pfarrers G. Reich nicht unterschrieben. Chytraeus inculcat, ne politicis negotiis Theologi se immisceant, nec de iis rebus, quae ad suum ministerium nihil pertinent, publice coram Imperio Rom. et Synodo protestari praesumant. cf. Schütz Vita Chytraei I, 242 u. 243.

**) Regensb. Stadtarchiv: Ecclesiast. Fasc. 29 N. 14 Flacius u. Gallus an Max. d. III. Idus Augusti 1563.

anerkannt worden ist. Niemand kann einem Gegner das Recht eines Dritten preisgeben." Die Gründe des Protestes sind im Wesentlichen dieselben, wie sie von jeher protestantischer Seits und wie sie von Flacius bei Gelegenheit seines Kampfes wider das Augsburger Interim ausgesprochen worden waren. Nur sind sie hier mit einem reichen Aufwand von Belegen ausgeführt, und ist zugleich die Norm einer Synode, wie sie eigentlich sein sollte, ausführlich dargelegt. Als Gegensatz zu dieser Norm ist der Protestation ein Anhang von Flacius und Gallus beigegeben, in welchem die Norm und Praxis, welche der Papst und die Synode zu Trient befolgten, noch besonders beleuchtet wird *).

Die Verachtung, mit welcher die Päpstlichen die Schrift in Wort und That behandeln, wenn es gilt, Lehrfragen zu entscheiden, dies ist es, was Flacius mit dieser Schrift zeigen will. Es werden hier Zeugnisse des Nicolaus Cusanus, des Latomus, des Legaten beim tridentinischen Concil Kardinal Hosius und Anderer angeführt, aus denen der Schluß gezogen wird, daß nach dem Sinne der Vertreter der römischen Kirche der Papst über der Schrift stehe und beschließen könne in Sachen des Glaubens ohne die Schrift, über die Schrift und wider die Schrift. Die Schrift sei dunkel, mehr Stoff zum Streit als Norm zur Schlichtung des Streits, sie enthalte nicht alles, was zum Heile nothwendig sei. Diese und andere Behauptungen und Einwürfe weist Flacius zurück. Selbst der Sohn Gottes habe sich der Schrift unterwerfen müssen, geschweige der Papst und die Kirche. Es sei eine Blasphemie,

*) Dieser Anhang Norma simul et praxis etc. ist noch in demselben Jahre zu Regensburg besonders gedruckt worden. Die Schrift trägt auf dem Titelblatt den Namen des Nic. Gallus und auf dem Schlußblatt als Unterschrift den Namen des Flacius. Flacius ließ sie in's Deutsche übersetzen. cf. R. St. A. Fasc. 26 N. 16. Sie erschien unter dem Titel: Von dem Concilio zu Trient. Canon, Regel vnd Proceß ꝛc. S. d. Verz. d. Flac. Schriften.

zu sagen, die Schrift sei dunkel, als hätte Gott den Sterblichen den Weg des Heils nicht klar sagen wollen oder sagen können. Nach Davids, Paulus' und Petrus' Zeugniß habe Gott sie ausdrücklich als eine Leuchte unseres Fußes, als Norm und Regel für Glauben und Leben hingestellt. Ausdrücklich werde sie als ausreichend zur Seligkeit von Paulus 2. Tim. 3 bezeichnet. Nachdem Flacius gezeigt, welche falsche Norm die Römischen für die Entscheidungen über die Lehre hätten, zeigt er sodann die Früchte dieser falschen Norm, welche bei dem tridentinischen Concil zur Ausübung kam, indem er einzelne Beschlüsse desselben in's Licht der Schrift stellt.

Neben dem Concil waren es die Jesuiten, welche durch ihre Thätigkeit die Aufmerksamkeit der protestantischen Welt auf sich zogen und die Polemik herausforderten. So hatten Wigand im J. 1556, Chemnitz im J. 1563 die Theologie der Jesuiten in eigenen Schriften angegriffen; auch Flacius gab im J. 1564 eine kleine Schrift wider sie heraus: Ethnica Jesuitarum doctrina de duobus praecipuis Christianae fidei articulis, nempe de expiatione remissioneque peccatorum: ac de justificatione aut justitia Christi, qua Christiani justificantur etc. Sie ist gegen den Katechismus des Canisius gerichtet, in welchem die guten Werke als Mittel zur Sühnung der Sünden angepriesen werden und die christliche Gerechtigkeit in dem Satze zusammengefaßt wird: „Laß vom Bösen und thue Gutes."

Von weit größerem Umfang und eine eigentliche Geistesarbeit ist die Schrift des Flacius: De sectis, dissensionibus, contradictionibus et confusionibus doctrinae, religionis, scriptorum et doctorum Pontificiorum liber*), welche er im

*) Ein kürzerer Vorläufer dieser Schrift war bereits 1559 unter dem Titel erschienen: Von der grewlichen Vneinigkeit, Zwitracht, Secten vnd Rotten der bepstischen Religion vnd Kirchen. — Ebenso erschien noch vor der Schrift de Sectis etc., aber nach der eben

J. 1565 in der Absicht erscheinen ließ, den Versuch der römischen Polemik, die Streitigkeiten der Evangelischen zur Rechtfertigung des eigenen Systems zu gebrauchen, in seiner Kraft zu lähmen. Er setzte ihr eine Vorrede an den Dogen und Senat von Venedig voraus, in welcher er die stärkste Mahnung, das römische Religionsunwesen abzuthun, dessen Verderblichkeit er aus den Zuständen Venedigs schildert, insbesondere noch durch seine Liebe zu dem Vaterlande, aus dem er hervorgegangen, rechtfertigt. Im Begriffe, die Zerrissenheit der römischen Kirche zu schildern, muß er natürlich zuerst die Streitigkeiten der Evangelischen in's rechte Licht stellen. Leicht, sagt er, entstehen Streitigkeiten in der Kirche über die Religion; denn der Satan höret nicht auf, Unkraut unter den Weizen zu säen; menschliche Schwäche weicht leicht von der Wahrheit ab, die schwer zu erhalten ist; und da gewissenhafte Lehrer auch zu den kleinsten Corruptelen der Lehre nicht stille schweigen dürfen, so ist Kampf unvermeidlich. Streitigkeiten sind auch in der alten Kirche, da die reine Lehre noch mächtig war, in reichem Maße vorhanden gewesen. Petrus wollte anders als Christus wollte. Paulus stritt zu Antiochia mit Petrus, mit Barnabas und Marcus, mit viel tausend Judenchristen, in Korinth bekämpfte er die unter sich streitenden Parteien. Polykarpus, des Apostels Johannes Schüler, stritt mit dem römischen Bischof Victor über das Pascha, Cyprian mit dem römischen Bischof Cornelius gegen den Versuch, die Schlüsselgewalt über das africanische Gebiet auszudehnen. Aehnlicher Art seien jetzt die Kämpfe evangelischer Lehrer gegen solche, welche die Spreu römischer Lehre unter den Weizen des Evangeliums zu mischen suchten. Osiandristen, Anabap-

angeführten v. J. 1559 eine kleine Schrift des Flacius ähnlichen Inhalts: Von einigkeit und vneinigkeit der Evangelischen vnd Papisten gegen einander, vnd yedestheils vnter sich selbst, in fürnemen Artikeln Christlicher Lehre.

tisten, Schwenckfeldische und Aehnliche stünden zudem gar nicht innerhalb der evangelischen Kirchen.

Weil nun aber die Papisten heuchlerisch ihre Eintracht der Zwietracht der Evangelischen entgegenhielten, wolle er ihre eigene Verwirrung und Zwietracht schildern. Und nun erfolgt ein mit größtem Fleiß und ungewöhnlicher Gelehrsamkeit ausgeführtes Gemälde der Widersprüche, Streitigkeiten und Verworrenheiten auf römischem Gebiete. Er führt aus, wie jede Stadt, jede Gegend ihren eigenen Patron und Mittler habe, dem sie Tempel, Klöster, Altäre oder Brüderschaften gründe, vor dessen Bild sie Pater noster und Ave Maria bete, den sie als Mittler anrufe und in ihren Weihgeschenken als den Retter aus Todesgefahr, Krieg und Krankheit preise. Er führt die verschiedenen Orden und ihren Streit widereinander an. Wie der eine diese, der andere eine andere Regel und Ordnung zum ewigen Leben vor der andern preise. Was ist das anderes, fragt er, als wenn Franziscus, Dominicus, Bernhardus und Andere ein jeder auf einer Höhe mit all' den Werken und Verdiensten ihres Ordens und ihrer unaussprechlichen Heiligkeit stünden, und ihre Mönche und Nonnen mit ausgereckten Händen und Fingern auf sie hinwiesen und schrieen: Siehe dieser ist Gottes Lamm! und dort wieder ein Hause schriee: Nein, der da ist dein Erretter! Warum, wenn ihre Eintracht so groß, warum hätten sie nicht eine einzige Regel zum ewigen Leben? Er hebt die Widersprüche in den Decretalen der Päpste und der Concilien hervor, so z. B. wenn Cölestinus die Auflösung der Ehe, im Fall der Ketzerei des einen Theiles, und das Eingehen einer neuen Ehe erlaube, Innocenz sie verbiete; wenn die Synode von Nicäa den Presbytern eine gesetzmäßige Ehe erlaube, und Gregor sie verbiete; wenn in früherer Zeit die Communion unter einer Gestalt als ein Sacrilegium bezeichnet und später dieselbe geboten werde. Oder wenn in älteren Decretalen der Gehorsam der Bischöfe gegen die weltliche Obrigkeit in weltlichen Dingen als göttliche Ordnung bezeichnet werde, und spätere Decretalen diese Ord-

nung umkehrten. Er weist auf die Streitigkeiten der römischen Theologen und Geistlichen hin: Der Magister sententiarum läugne das opus operatum, die Sententiarier behaupteten es; jener fordere die Communion unter beiderlei Gestalt, diese verdammten sie als häretisch. Die einen stellten den Papst unter, die andern über ein allgemeines Concil. Er weist auf den Streit der Bettelmönche mit der Pariser Academie, mit allen Bischöfen Frankreichs im 13. und 14. Jahrhundert, mit den einzelnen Pfarrern, deren Parochialrechte sie sich anmaßten. Er hebt ihre Streitigkeiten aus der neueren Zeit hervor, so z. B. den überaus heftigen Streit, den der Erzbischof Katharinus mit dem Beichtvater Carls V. über die Prädestination, die Erbsünde, den freien Willen und andere Artikel führte; er führt gegen 200 Sätze an, welche Katharinus in den Schriften des Cardinals Cajetanus als gottlos und antichristisch verdammt. Er versucht endlich noch der römischen Lehre eine ganze Reihe von Inconsequenzen, wodurch sie in Widerspruch mit sich selbst gerathe, nachzuweisen.

Flacius vermehrte mit diesen Schriften den Haß, der ihn unschädlich zu machen suchte*). Seine Reisen — er reiste viel, sehr häufig im Frühjahr oder Herbste zur Messe nach Frankfurt**) — waren für ihn nicht ohne Gefahr. Als er im Frühjahr 1566 zu Schiffe von Frankfurt nach Mainz fuhr, erkannten ihn einige Jesuiten, die sich auf dem Schiffe befanden, und Flacius sah, wie sie sofort eifrig mit einem Assessor des Kammergerichts von Mainz Rath hielten. Er ahnte einen Anschlag. Ans Land gestiegen blieb er mit seinem Famulus und einem Edelmann im Gespräche am Ufer zurück. Es war

*) Auf dem römischen Index stand er inter haereticos primae classis Pope-Blount: Censura celebriorum theologorum 4. 1710.

**) So in den Jahren 1555, 1561, 1564, 1565, 1566.

schon Abend. Kaum waren die Jesuiten in die Stadt eingetreten, als er eiligst, ohne Mainz zu berühren, wo er hatte übernachten wollen, weiter wanderte. Erst eine starke Meile südwärts von Mainz, im Dorfe Nackenheim, suchte er sich sein Nachtlager *).

Flacius hatte schon länger den Plan gefaßt, die Fürsten und den Kaiser selbst um ein unparteiisches Gericht in seinen Streithändeln anzugehen. Er hoffte durch einen Richterspruch aus dem Haß so vieler Feinde in eine gesichertere Lage gelangen zu können. Jetzt zog er von Mainz aus rheinaufwärts über Basel nach Augsburg. In Basel hatte er eben eine Schrift: De translatione Imperii Romani ad Germanos drucken lassen, die er dem Kaiser und den deutschen Fürsten gewidmet hatte. Diese Schrift wollte er dem Kaiser persönlich auf dem Reichstag zu Augsburg überreichen. Nachdem er sich zu Augsburg mit seinen Gönnern, den Grafen von Königstein und Salm, berathen hatte, stellte er sich am 14. April 1566, am Abend des Ostertages, in dem Saale ein, wo der Kaiser nach dem Essen freie Audienz ertheilte **). Er stand unter einer großen Menge Menschen. Als der Kaiser an ihn herantrat, überreichte er ihm das Exemplar seines Buchs mit der Bittschrift und redete ihn in lateinischer Sprache in folgender Weise an: „Großmächtigster Kaiser! Ich wünsche deiner durchlauchtigsten Majestät von dem Sohne Gottes, der heute als Sieger über Sünde, Tod und Hölle erstanden ist, zeitliche und ewige Wohlfahrt. Dieses Buch über die Uebertragung des R. Reichs von den Griechen auf die Deutschen habe ich aus authentischen Quellen gesammelt und habe es deiner Majestät gewidmet, der es zur Beleuchtung der Würde des Reiches und zum Nutzen Deutschlands in vorzüglicher Weise dienen kann. Ich bitte deshalb inständig, daß deine Majestät es

*) Flac. an Beyer 28. Apr. 1566 (bei Ritter).

**) R. A. Fasc. 26 N. 146: Flacii narratio oblationis libelli de translatione Imperii.

wohlwollend aufnehmen und zugleich mit der beigegebenen Bittschrift der Ansicht würdigen möge."

Der Kaiser dankte ihm in lateinischer Sprache und versprach seiner eingedenk zu sein. Als Flacius fragte, wo er die Antwort in Empfang nehmen solle, verwies ihn der Kaiser an den Hofmarschall von Harrach.

Auch dem Kurfürsten von der Pfalz und dem Herzog von Würtemberg überreichte er Exemplare seiner Schrift. Der letztere überschickte ihm durch seinen Hofprediger ein Geschenk von zehn Thalern.

Wiewohl sich nun die Grafen von Königstein und Ortenburg bei dem römisch gesinnten Hofmarschall um Beschleunigung der Antwort für Flacius verwendeten, so wurde dieser doch so hingehalten, daß er endlich heimzureisen beschloß. Es schien ihm unwürdig, „so hin und wieder zu laufen und am Ende auch noch den Schein auf sich zu laden, als erwarte er und bettle ein Schärflein von dem Kaiser."

In Regensburg erfuhr er bald, daß er noch eben zu rechter Zeit von Augsburg weggegangen sei. Noch an dem letzten Abend, an welchem er beim Grafen Wittgenstein zu Tische war, hatten ihn, kurz nach seinem Weggang in die Herberge, die Büttel bei dem Grafen, und am andern Morgen kurz nach seiner Abreise auch in seiner Herberge gesucht. Man sagte, der Kaiser habe auf das Andringen des Kurfürsten August in seine Verhaftung gewilligt. „Das ist der Dank", schreibt er in bitterer Stimmung, „und das sind die Reichthümer, die ich in Deutschland erlange, auf welche all mein Thun und Treiben gerichtet sein soll, wie meine guten Freunde plaudern" *).

Es dauerte nicht lange, so entzog ihm auch der Rath zu Regensburg seinen Schutz. Derselbe war bisher um Flacius willen vielfach eingeschüchtert worden. Schon in der Mitte des J. 1562 forderte ein scharfes Schreiben des Kanzlers Brück

*) Flac. an Beyer 28. Apr. 1566 (bei Ritter).

in Weimar, der Rath solle den Druck verläumderischer Schriften in seiner Stadt nicht gestatten und das freche Schreiben ernstlich verbieten. Die Antwort des Raths lautete zwar noch ziemlich entschieden *); aber aus den Briefen des Flacius sehen wir doch, daß der Rath nun die Vorcensur der Schriften sehr ängstlich handhabte. Als Flacius im J. 1564 ein Trostbüchlein für die verjagten thüringischen Prediger drucken lassen wollte, forderte der Rath von ihm, daß er die Anfangsbuchstaben seines Namens auf dem Titelblatte weglasse und den Ort und die Person nenne, an welche er das Manuscript zum Drucke abgesendet habe. Die erste der Forderungen zu erfüllen war Flacius bereit; gegen die zweite blieb er standhaft. Hierauf ließ ihm der Rath eröffnen, daß er die Stadt zu verlassen hätte, falls die Schrift mit jenen Zeichen seines Namens erscheinen würde. Für diesen Fall, fügte er noch hinzu, solle er ein Reisegeld empfangen **). Der Rath war ängstlicher geworden; denn er hatte inzwischen manche weitere Mahnungen wegen des Flacius erhalten. Als Heshusius, im J. 1564 auch aus seiner Vaterstadt Wesel verwiesen, sich an Gallus wandte, Fürsprache bei dem Rath zu Regensburg um Aufnahme für ihn einzulegen — Flacius wünschte ihn zum Gehülfen für seine exegetischen Arbeiten — erwiederte der Rath: Wenn auch Heshusius nach Regensburg komme, so sei außer Zweifel, daß in kurzer Zeit auch die andern Verjagten und sonderlich Illyricus fort müßten ***). Ein Vorfall im Juli des J. 1566 vermochte endlich den Rath, Flacius den Schutz aufzukündigen †). Der kaiserliche Rittmeister von Reifenberg zog um diese Zeit mit 300 Reitern durch Regensburg nach Ungarn. Dieser eröffnete dem Stadtsyndicus Ditzl mit ziemlich rauhen

*) R. A. Fasc. 26 N. 329: Schreiben Brücks v. 24. Mai, Antwort des Raths v. 9. Juni 1562.

**) l. c. Brief v. 9. März 1564.

***) Cod. Germ. d. M. St. B. 1316 f. 1.

†) R. A. Fasc. 26 N. 329: Bericht des Syndikus R. Ditzl.

Worten, wie ungnädig es der Kaiser aufgenommen, daß der Rath dem Flacius noch Aufenthalt gewähre. Er wußte, daß diesem vom Rathe ein Kapital verzinst werde. Nirgends als zu Regensburg gewähre man einem Menschen Schutz, der das Reich in Aufregung gebracht hätte. Wäre Flacius neulich nicht noch eilig von Augsburg weggegangen, so hätte ihn der Reichsmarschall greifen lassen. In zwei bis drei Monaten werde der Kaiser gegen ihn einschreiten.

Der Rath ließ hierauf Flacius wissen, er möge sich heimlich in seinem Hause halten, bis der Rittmeister weggezogen sei. Dann solle er ausziehen aus Regensburg, auch sein Geld wo anders anlegen. Gegen den Kaiser vermöge der Rath nicht zu schützen.

Flacius sah wohl diese Sache im richtigeren Lichte, wenn er dem Rath erklärte, daß er dieses Rittmeisters Reden für einen Schreckschuß halte, damit er, Flacius, sich schuldig gebe und ohne Noth aus dem Reiche fliehe. Denn wolle der Kaiser etwas gegen ihn vornehmen, so würde er solches jedenfalls geheim halten und nicht also ausplaudern lassen. Er fügte zur Beruhigung des Rathes hinzu, wie Graf Niclas von Salm mit den evangelischen Ständen Oestreichs wegen einer Anstellung seinetwegen gehandelt, wie er von Grafen und Herren zu Augsburg Vertröstungen, vom Herzog von Würtemberg selbst ein Geschenk erhalten habe. Allein der Rath war nun nicht mehr zu beruhigen. „Heute", schreibt Flacius an Gallus, „hat man abermals mit mir über den Abzug gehandelt. So bleibt mir am Ende nichts weiteres übrig, als dieses Leben zu verlassen, wenn auf Erden kein Raum mehr für mich sein wird" *).

Doch gerade um diese Zeit wendete sich die lutherische Gemeinde zu Antwerpen an ihn mit der Bitte, ihre kirchlichen Angelegenheiten in Verbindung mit andern aus Deutschland berufenen Theologen an Ort und Stelle ordnen zu helfen.

*) R. A. Fasc. 26 N. 71.

VI.

Flacius in Antwerpen, Frankfurt und Straßburg.

Sehr frühe schon hatte die Lehre Luthers in den Niederlanden Anhänger und Bekenner gewonnen. Namentlich waren es Mönche des Augustinerordens, welche von den Zeugnissen ihres Ordensbruders in Wittenberg ergriffen, die evangelische Lehre unter das Volk brachten *). Von ihnen haben in Antwerpen Luthers Schüler Jakob Probst und die Blutzeugen Heinrich von Zütphen, Heinrich Voes und Johann Esch gewirkt. Die Zahl der Anhänger des evangelischen Glaubens blieb in den Niederlanden im Zunehmen, trotzdem, daß man bald die Opfer der Inquisition nach Tausenden zählte. Seit der Mitte des Jahrhunderts gewannen zahlreiche calvinistische Prediger auf die religiöse Bewegung überwiegenden Einfluß.

Als Philipps II. despotische Regierung alle Niederländer unter gleichen Druck brachte, einigte sich der unzufriedene Adel mit den durch scharfe Edicte verfolgten Religionsparteien zu gemeinsamer Opposition. Der Bund des Adels zu Breda, die große Demonstration des Bundes im April d. J. 1566 zu Brüssel, die Beseitigung der Inquisition und der strengen Religionsedicte, die er verlangte und die schwankende Haltung

*) cf. V. E. Löschers Historia motuum III, 79 ff.

der Regentin Margaretha von Parma brachte in kurzem die religiöse Opposition in wilde Gährung.

In der volkreichen Handelsstadt Antwerpen waren bisher um der zahlreichen Fremden willen, die ab und zu zogen oder dort ihre Factoreien hatten, — unter den dortigen Kaufleuten gab es nach van Kampen mehr als tausend fremde Häuser, — die Religionsedicte verhältnißmäßig am wenigsten scharf gehandhabt worden. Die Zahl derer, welche daselbst zum reformirten oder lutherischen Bekenntnisse hielten, war deshalb nicht gering. Flacius schätzte sie auf dreißig tausend. Sie hielten ihre Gottesdienste auf freiem Felde. Auch Wiedertäufer fanden sich in der Stadt. Unter allen bildeten die Calvinisten die kühnste Opposition gegen die Regierung. Sie hatten zuerst, und zwar mit den Waffen in der Hand, sich öffentliche Religionsübung erzwungen. Nachher hatten sie auch die Lutherischen erlangt, mit weniger Unwillen des Magistrats, weil sie ohne Waffen gefordert war *). Der verheerende Bildersturm, welcher im Südwesten der Provinzen unter der Hefe des Volks begann, sich rasch von Stadt zu Stadt fortpflanzte und im August auch in Antwerpen wüthete, wurde von den Führern der politischen Opposition benützt, Zugeständnisse von der Regentin zu gewinnen, und als dies erreicht war, von eben diesen Führern gestillt. Wilhelm, Graf von Nassau,

*) R. St. A. Fasc. 22 N. 10. d. d. 26. Oct. 1566: Calviniani priores inceperunt et per vim magistratus consensum impetrarunt, ut publice docere eis liceat, nostri postea secuti sunt et meliori magistratus gratia idem consecuti sunt. Cf. Spangenbergs Vorwort zur Antwerpener Agende A 5: — — ist das eine sonderliche gnade Gottes, Das jr zur Predigt des Evangelij durch wunderbare Mittel kommen seid. Denn ob wol etwas vnrichtiges durch andere furgelauffen, (dessen jr auch nicht teilhafftig) Ist doch mit consens der Obrigkeit vnd Regierung, euch vergönnet worden, die Predigte des Evangelij, sampt andern Christlichen Exercitien, vermöge der A. Conf., offentlich zu halten.

Prinz von Oranien, das Haupt der Opposition, war Statthalter der Regierung in Holland, Seeland, Utrecht und Burggraf in Antwerpen. Er gewährte den beiden Reformationsparteien drei Plätze in der Stadt, wo sie Kirchen bauen durften*). Er ernannte in Verbindung mit dem Magistrate für die Lutherischen und Reformirten Deputirte oder Aelteste der Kirchengemeinde, ohne Zweifel, um in ihnen Bürgen für die Ordnung und Mittelglieder für Unterhandlungen zu gewinnen. Ihn hatte, obgleich er der Sohn eines protestantischen Vaters war, Karl V. im römischen Glauben erziehen lassen. Der Reformation geneigt und in den Neuerern seine Bundesgenossen wahrnehmend, vermied er doch, sich rückhaltlos ihnen hinzugeben. Er wollte sich so lange als möglich keiner Partei gänzlich entfremden, um sie alle für seine Zwecke benützen zu können. Erst später ist er offen dem reformirten Bekenntniß beigetreten.

Ihm, der den Krieg mit der Regierung voraus sah, war es damals eine ernste Angelegenheit, die Reformirten für die Augsb. Confession zu gewinnen; durch solche Bemühungen hoffte er die Hülfe der lutherischen Fürsten um so leichter zu erlangen. Aber die Calvinisten wiesen diese Bemühungen ab. Auf den Kanzeln kämpften ihre Prediger wie gegen die Römischen so gegen „die Martinisten" oder Lutherischen und schalten sie zwiefache Papisten, und die lutherischen Prediger hinwieder blieben „den Sacramentirern", wie sie die Reformirten nannten, die Antwort nicht schuldig.

Theils in diesem Zwiespalt mit den Reformirten Rath und Hülfe zu gewinnen, theils ihre Kirche auf einen festen Grund der Lehre zu stellen, wendete sich die lutherische Gemeinde durch ihre zwölf Kirchendeputirten um Rath an ver-

*) Die Lutherischen fingen sofort zu bauen an. Bis zum Anfange des Jahres 1567 schon waren ihre Kirchen (zwei?) unter Dach. cf. Agenda. Christl. Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff ꝛc. A 8.

schiedene Kirchen Deutschlands und berief zugleich mehrere Theologen von dorther nach Antwerpen. Diese sollten, so lange es nöthig sei, den Deputirten und Predigern als Rathgeber zur Seite stehen und die Kirche ordnen helfen. Außer Flacius waren noch berufen: Joh. Vorstius, Superintendent von Itzehoe in Holstein, Cyr. Spangenberg, Martin Wolf und Joachim Hartmann aus der Grafschaft Mansfeld und Hermann Hamelmann aus Lemgo in der Grafschaft Lippe *).

Flacius war vor den Mansfeldern schon im October 1566 nach Antwerpen gekommen. „Ich finde hier", schreibt er kurz nach seiner Ankunft **), „viele Schwierigkeiten, Gefahren und Unruhen. Die Unsern und die Calvinisten haben je sechs Prediger. Mit mir hat man noch kein festes Uebereinkommen getroffen; doch fordern sie, daß ich bleiben soll und ich glaube auch, daß ich bleiben werde. Alles ist voll von Soldaten; wie ich glaube sind es Feinde, Andere halten sie für Freunde. Das ganze Land ist voll der Neuerungen; aber in den meisten Orten herrschen die Sacramentirer vor. Ich fürchte sehr, es möchten ähnliche Unruhen wie in Frankreich entstehen; denn die Calvinisten sind auch hier von dem Geiste der Empörung angesteckt."

Der Boden, auf dem Flacius stand, war sehr unsicher, und hielt die Protestanten in Aufregung und Waffen. Bald argwöhnen sie Verrath und Verschwörungen der Römischen ***), bald sind sie durch Befehle der Regierung geschreckt, welche,

*) Ihre Namen finden sich in der Confession, die Flacius verfaßte. Als Prediger der Gemeinde sind unterschrieben: Joh. Ligarius, Franziscus Alardus, Dytmar Tymannus, Christian Warnerus, Johannes Beatus und Balthasar Houwaert. Die beiden ersten waren erst seit kurzem berufen.

**) R. St. A. Fasc. 35, N. 10 d. d. 26. Oct. 1566.

***) l. c. Fasc. 26, N. 118 d. d. 17. Nov.: Adhuc fluctuat Petri navicula. Patefacta est nuper Dei beneficio proditio, qua papistae et aula dicitur voluisse nos omnes jugulare.

gegen das Ende des J. 1566 ihre Kräfte von neuem sammelnd, die Austreibung der Prediger fordert *); bald ist es der zwischen den Calvinisten und der Regierung zum Ausbruch gekommene Krieg, der bereits die Nachbarschaft Antwerpens ergriffen hat, und die Lutherischen der Stadt zur Verbindung ihrer Waffen mit denen der Calvinisten aufregt **).

Diese Verhältnisse gaben Flacius Anlaß, seine Meinung über die Berechtigung, mit der eigenen Regierung Krieg zu führen, offen auszusprechen. Er wurde darüber nicht bloß von Bürgern, sondern auch von „etlichen Mächtigen" gefragt. Seine Antwort, die freilich nicht Alle zufrieden stellte, lautete: Er sei ein Kriegsmann der Schrift und nicht des Schwertes. Geschrieben aber stehe: Wenn dich die Obrigkeit der Religion halben in einer Stadt verfolget, so fliehe in eine andere. Das aber stehe nicht in Gottes Wort: Wenn dich die Obrigkeit verfolget, so nimm du das Schwert und jage sie hinaus ***).

Völlig unbeachtet scheint indessen Flacius' Ueberzeugung bei der Gemeinde nicht geblieben zu sein. Wenigstens konnte er später von Frankfurt aus schreiben: „Die Unsern werden, wie ich hoffe, sich nicht mit den Calvinisten zum offenen Kampfe verschwören; wenn aber plötzlich die Stadt belagert werden sollte, dann werden sie vielleicht sich einmüthig mit den Andern vertheidigen" †).

Die Hauptaufgabe der Berufenen war es, für die Lehre

*) l. c. N. 230. d. d. 7. Dec. 1566: Turbae et arma hostium crescunt. Nostri trepidant, Deus iis adsit. Mandatur severiter expulsio omnium concionatorum.

**) l. c. N. 265: Die sab. post. Nativ. 1567 (1566): Calviniani jam hic coeperunt bellum gerere cum papistis. Aliquot monasteria exusserunt in finibus Galliae non nimis procul hinc.

***) Erzehlunge der Religionsstreiten bei Heldelin Cc 2. cf. R. St. A. l. c.: Offendi quosdam potentes valde, quod dissuasi armorum societatem et omnino bellum.

†) l. c. N. 274. d. d. 7. März 1567.

und den Gottesdienst in der Gemeinde eine gewisse Richtschnur aufzustellen. Es schien sich von selbst zu verstehen, daß Flacius diese Sache in die Hand nahm. Sofort nach seiner Ankunft ging er daran, eine Ermahnung zum Gebet und eine Confession zu schreiben, welche im Namen der Prediger zu Antwerpen im Drucke ausgehen sollte*). Die Ermahnung zum Gebet erschien bald in lateinischer und niederländischer Sprache **). Ende Novembers wurde auch die Confession bereits gedruckt. Sie erschien unter dem Titel: Confessio Ministrorum Jesu Christi, in Ecclesia Antverpiensi, quae Augustanae Confessioni adsentitur. 8. 1567 ***). Nach Schütz wurde sie bald auch in die niederländische und französische Sprache übersetzt. In deutscher Sprache hat sie Spangenberg herausgegeben †).

---

*) l. c. N. 280. d. d. 2. Nov. 1566: Molior adhortationem ad preces nomine horum ministrorum, item confessionem sub titulo der Prediger von Antorff. so der A. C. anhengig. cf. Helbelins Leichpredigt H 4, wo gesagt ist, daß die Confessio von Flacius verfaßt sei.

**) Ministrorum J. C. in Ecclesia Antverpiensi, quae A. Confessioni adsentitur, adhortatio ad seriam poenitentiam et ardentes preces, in presentibus difficultatibus et periculis ad suos auditores. 8. s. l. 1566. 2½ Bogen. cf. Häberlin, n. t. Reichsgesch. 6, 502. Vermaninge tot en Ghebede ꝛc. cf. Schütz, vita Dav. Chytraei III, 8. 9. Auch erwähnt Schütz einer anderen kleinen Schrift, von den luth. Geistlichen der Stadt in dieser Zeit ausgegeben: De baegeliicksche Huyshoudinge, oft christelycke Huysoeffeninghe vor de godtvreesende Huysvaders ende Ouders etc.

***) Ich habe nur die Ausgabe v. 1579 (8. A 1 — N 8) vor mir. Die Artikelüberschriften, deren es 23 sind, stimmen mit den von Schütz angeführten bis auf die achte (Summa doctrinae, nach Schütz: de poenitentia) und eine unwesentliche Aenderung in der Ueberschrift des 13. Artikels überein.

†) cf. Agenda etc. B 3 Irrthümlich bemerkt Schütz l. c. 11, daß sie von Wilhelm Klebitz ins Deutsche übersetzt worden sei. Denn

Schütz erwähnt, unter den lutherischen Theologen in Antwerpen hätte sich damals über Flacius' Ansicht von der Substantialität der Erbsünde Zwiespalt erhoben. Hamelmann mit Alardus und Ligarius hätten gegen Spangenberg, Hartmann und Beatus vertheidigt, daß die Erbsünde Accidens sei. Dies ist kaum möglich. Der Streit über die Erbsünde ist erst ausgebrochen, nachdem Flacius seinen Tractat über diese Lehre in der Clavis veröffentlicht hatte. Es ist kaum anzunehmen, daß Hamelmann, Alardus und Ligarius damals eine Ansicht des Flacius, wenn sie ihnen auch bekannt war, beanstandet haben sollen, die selbst ein Heshusius noch unbeanstandet ließ. Schütz beruft sich auf Thuanus und einen Brief der Antwerpner Deputirten v. J. 1580 bei Leuckfeld *). Allein Thuanus redet von den Streitigkeiten zwischen den Lutheranern und Reformirten und nicht von den Streitigkeiten unter den lutherischen Theologen. Dagegen erwähnt der Brief der Antwerpner allerdings einer Parteistellung und bringt dieselbe mit dem später ausgebrochenen Streit über die Erbsünde in Verbindung. Aber aus der Zeit läßt sich fast mit Sicherheit schließen, daß es die Gegensätze des synergistischen Streites waren, welche hier zu gegenseitigen Erörterungen geführt haben mögen.

Wie die Confession zur Richtschnur für die kirchliche Lehre, so war die Agende zur Richtschnur für die kirchlichen Handlungen und Ordnungen bestimmt. Sie wurde von Flacius in Verbindung mit den Predigern und mit Hamelmann, Spangenberg und Wolf verfaßt, welche letztere erst gegen Ende des Novembers in Antwerpen eingetroffen waren. Die

---

was Klebitz übersetzt hat, war nicht die Confession der Lutherischen, sondern die der Reformirten: Confessio. Der Niederl. Christen so inn Antorff in schutz vnnd schirm des Durchl. Printzen von Oranien vnnd eines Ehrsamen Rhaths auffgenommen ꝛc. 4. 1566. s. l. A 1—4.

*) Leuckfeld Historia Spangenbergensis p. 89.

Zeit des Decembers und Januars wurde davon in Anspruch genommen *).

Während es so gelang, der lutherischen Gemeinde zu Antwerpen eine feste Ordnung zu geben, scheiterte der andere Versuch, eine Einigung mit den Reformirten herbeizuführen, vollständig. Flacius drang von Anfang an auf eine soleune Disputation, welche ihm der einzige Weg zur Einigung schien. Die Calvinisten dagegen und eine Partei unter den Lutherischen wollten eine Unionsformel. Aber daran war bei Flacius nicht zu denken. Hören wir ihn selbst: „Ich dränge hier auf eine Disputation; viele widerstehen derselben. Die Calvinisten verlangen, daß man irgend einen Cothurnus zusammenflicke. Auch viele falsche Brüder wollen das. Gott widerstehe ihnen. Mir wächst in dieser Sache täglich die Gewißheit. Nachdem ich ihre Liturgie oder Form der Communion geprüft, glaube ich neue Waffen wider sie gefunden zu haben. Gott gebe nach seiner Gnade, daß ein gottgefälliges und heilsames Colloquium zu Stande komme. Sie haben vorher öfters in den Predigten die Unsern zur Disputation herausgefordert. Jetzt schweigen sie" **).

Als gegen Ende des Jahres die wachsende Gefahr beide Parteien einander wieder näher führte, stellten die Reformirten die Gewährung einer Disputation in ruhigeren Zeiten in Aussicht ***). Aber noch am 18. Jan. 1567 schreibt Flacius: „Die

*) Rgsb. A. Fasc. 26 N. 124. d d. 29. Nov. 1566: Jam hic cum Spangenbergio, Volfio et Amelmanno laboramus in constituenda ecclesia. Die Kirchenordnung ist gleichfalls von Spangenberg ins Deutsche übersetzt und mit einem Vorwort an die Gemeinde in Antwerpen begleitet worden, das v. 27. Febr. 1567 datirt ist. Der Titel ist: Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen, unverfelschten A. Confession zugethan. 8. 1567. Schmalkalden b. M. Schmuck. A 1 — J 7.

**) R. St. A. Fasc. 26 N. 254: 23. Nov. 1566.

***) l. c. 7. Dec. 1566: Disputationem nullam admittunt hoc quidem tempore, spem tamen aliquam faciunt.

Disputation wird von den Gegnern verhindert. Sie sehen mehr auf Schwerter als Argumente." Auch der Versuch des Prinzen, die Calvinisten wenigstens zu einer Unterschrift der Confession zu vermögen, bei der sie durch Erklärungen ihre eigenen Ansichten wahren könnten, scheiterte an dem Widerstande derselben*). Flacius suchte wenigstens den Prinzen für die lutherische Sache völlig zu gewinnen. Unter dem 1. Februar 1567 widmete er die Sammlung seiner gegen die reformirte Lehre vom Abendmahl verfaßten Schriften dem Prinzen und dem Herzog Wilhelm von Jülich, der um diese Zeit mit dem Gedanken einer Reformation seines Landes umging. Allein schon in der nächsten Zeit verscheuchte die von der Regierung drohende Gefahr die protestantischen Prediger und endlich auch den Prinzen selbst aus den Niederlanden. Flacius ist noch am 24. Februar zu Antwerpen: an diesem Tage widmet er von dieser Stadt aus den ersten Theil seiner Clavis dem Herzog Christoph von Würtemberg. Aber unmittelbar darauf muß er abgereist sein. Denn am 5. März schon schreibt er an Gallus von Frankfurt aus. Als er Antwerpen verließ, waren so eben von neuem die ernstlichsten Befehle der Regierung eingetroffen, die protestantischen öffentlichen Gottesdienste einzustellen. Die Aufregung, die deshalb entstand, wurde noch vermehrt, als eine Truppe von Aufständischen sich in der Nähe Antwerpens festsetzte. Aber der Sieg der Regierung über diese Truppe dämpfte den Muth der Protestanten in Antwerpen. Die bald nachher erfolgte Ankunft des Herzogs Alba machte sodann hier wie anderwärts in den Niederlanden den protestantischen Gottesdiensten für längere Zeit ein Ende.

*) l. c. N. 274. Frkft. 7. März 1567: Princeps et comes Hochstratus (der Unterstatthalter) erant in civitate. Ille denuo affirmaverat, se contractum nostris servaturum. Calvinianos serio tentavit pertrahere saltem ad fucatam quandam subscriptionem confessionis, sed noluerunt.

Flacius hatte der Gemeinde zu Antwerpen bei seiner Abreise versprechen müssen, wiederzukehren, falls sie es verlangte und ihren öffentlichen Gottesdienst behielte. Jetzt nöthigte ihn der Gang der Dinge in den Niederlanden, in Frankfurt zu bleiben. Seine Familie wartete daselbst schon seit dem Anfang des Jahres auf ihn. Sie hatte, weil der Rhein zugefroren war, die Reise nicht fortsetzen können. Nun erlangte Flacius vom Rathe die Erlaubniß, bis zum Herbste bleiben zu dürfen. Um seiner Frau willen konnte er ohnedies nicht viel früher weiter reisen. Im Anfang des Mai gebar sie ihm einen Sohn, den er Johannes nannte*).

Flacius nimmt, so lange er in Frankfurt ist, fortwährend Antheil an dem Gang der Dinge in den Niederlanden. Er erfährt, daß trotz der Regierung, die ganz Brabants sich bemächtigt hat, doch sehr viele Lutheraner noch zu Antwerpen geblieben sind. Als die Confession der Lutherischen daselbst von zwei Römischen nach einander, von Jodocus Ravenstein Tiletanus und von Wilhelm Lindanus von Dortrecht, angegriffen wird, schreibt er während des Juni an einer Vertheidigung derselben **).

*) Flac. an Gallus, Frkf. 4. Juni 1567: Mea ante 4 hebdomades peperit Joannem. R. St. A. Fasc. 26 N 219.

**) l. c. Flac. an Gallus: Jam respondeo Papistis pro confessione Antverpiensi. Die erste der beiden gleich zu nennenden Schriften vertheidigt die Artikel der Confession der Reihe nach in 23 Artikeln, Die zweite vertheidigt gegen Lindanus den Consensus der Antw. Confession mit der Augsburgischen. Defensio Confessionis Ministrorum J. C. ecclesiae Antverpiensis, quae A. C. adsentitur, contra Jodoci Tiletani varia sophismata. 8. Basil. per B. Franconem 1567. plagg. 22. Prologus ad lectorem M. Flacii et Balth. Houwaerti nomina subscripta habet. Schütz vita Chytr. III, 16 u. 17.

Korte Verantwoordinghe, oft Bescherminghe der Confession oft Bekintenisse des Ghelofs der Christelijcker Ghemeinten van Antwerpen des Ausb. Confession toegedaen, tegen het venijnich Schimp-

Wenige Monate nachher sah er sich genöthigt, Frankfurt zu verlassen. Sein entschiedenes Auftreten wider die Lehre Calvins hatte ihm manchen Haß zugezogen. Von Wolf Haller glaubte er sich schon in Regensburg verfolgt. Nun glaubt er den Einfluß Hallers und Anderer auch in Frankfurt zu spüren *). Der Rath zeigte ihm an, daß er ihn nicht länger schützen könne: man führe Leute aus Frankfurt hinweg, ohne daß ihre Sache gerichtlich verurtheilt sei, und solcher Gewalt könne der Rath nicht widerstehen **).

Flacius beschloß nach Straßburg zu gehen. Die literarischen Hülfsmittel in dieser Stadt, die Aussicht auf den Umgang und die Beihülfe dortiger Gelehrter für die Glosse zur Schrift, die er schreiben wollte, die Nähe der Druckereien zu Basel, die größere Entfernung von seinen Feinden in Kursachsen, vielleicht auch die Hoffnung auf eine Professur in Straßburg hatten ihn zu dieser Wahl bestimmt ***). Mit einem Zeugnisse des Raths versehen, zog er von Frankfurt weg und war zu Anfang des Novembers 1567 in Stuttgart. Er war während einiger Tage mit Brenz, Andreae und Biedenbach zusammen. Diese freuten sich, wie Biedenbach an Marbach nach Straßburg berichtet †), seines Umgangs; sie bewunderten an ihm seinen Eifer und seine Gelehrsamkeit; sie beklagten es, daß falsche Brüder ihm fast jeden Ort im Reiche unsicher machten. Aber sie wundern sich nicht, daß die Ferse

---

boeck Wilhelmi Lindani, Bisschop van Ruermunde. Praef. Flacius et Houwaertus subscripserunt. Schütz l. c.

*) R. A. Fasc. 26 N. 219. d. d. 4. Juni, an Gallus: Sacramentarii domini hic meditantur me eodem consilio abigere, quo istic factum est. Credo Obolum (Haller) cum eis consusurrare.

**) Erzehl. d. Riligionsstreitten bei Heldelin Cc 3.

***) Bericht Flac. v. d. Misverstand, zwischen im vnd dem Ministerio Ee 4 ff.

†) Fecht ep. theol. p. 262 ff. d. d. 27. Jan. 1568.

Christi auch in diesem Manne gestochen werde, unter dessen Füßen Gott den Satan mit Macht zertrete. Die Lehre der Würtemberger von der Majestät Christi schien er noch nicht recht zu verstehen. Sie baten ihn, daß er ihre Schriften mit Sorgfalt erwägen möge. Sie bemerken, er scheine in den wenigen Tagen ihres Zusammenseins ihnen in dieser Erkenntniß näher gekommen zu sein. Auch handelten sie, namentlich Andreae, wegen des Concordienwerks mit ihm. Er versprach, zur Tilgung des Zwiespalts alle persönlichen Beleidigungen hintanzusetzen zu wollen. Auch sie riethen und mahnten, er solle Straßburg zum Asyle nehmen, und baten ihn, allen unnöthigen Kampf daselbst zu vermeiden. Mit brüderlichen Tröstungen und einem Reisegeschenk von zehn Gulden entließen sie ihn.

Am 14. November 1567 kam er in Straßburg an. „Da bin ich nun" schreibt er an Gallus, „mit meiner vom Elend verfolgten Schaar. Ob ich werde den Winter über hier zubringen dürfen, weiß Gott" *). Manche Freunde, wie Wolf von Köteritz, der Graf von Königstein, die genannten Würtemberger Theologen verwendeten sich für ihn **). Der Rath

*) R. A. Fasc. 22 N. 15.

**) Fecht l. c. 256. 257. d. d. 23. Nov. 1567. Wolf v. Cöteritz an Marbach: Uff unser vertrauen kan ich Euch nicht bergen, daß mich glaublich angelanget, wie D. Ilyricus von einer Stadt in die ander verfolget werde, und jetzo gar nahe ein Pilgram sein muß. Wiewohl nun dergleichen den Apostolis — begegnet, so ist es doch zu beklagen, daß so viel Fürsten und Städte, die rechte Christen ihrem bekantnuß nach sein sollen, einem solchen treuen lehrer nit sollen hospitium eingeben, am Jüngsten Tage wird die stimme gehen: Ihr habt mich nicht beherbergel. — Dienet dem guten Mann, wie Ihr gleichsfals gerne woltet gethan nemmen 2c. cf. R. A. Fasc. 26 N. 134 und Fecht l. c. 107, Brief Marbachs: Flacius a Magistratu, cum multorum praestantissimorum viro-

gewährte ihm zuerst Aufenthalt bis zum folgenden Sommer*); nach Verlauf dieser Frist bis zum Herbste, dann, so ließ er ihn wissen, solle er von neuem darum bitten. „Sie würden mich hier nicht dulden", schreibt Flacius an Gallus, „wenn sie nicht Leute von jeder Farbe duldeten. Die Theuerung ist hier groß. Das Holz kostet dreimal so viel als bei euch. Ich arbeite an der Glosse." **) So nahe wie hier im Briefe gesellen sich im täglichen Leben bei ihm die Gedanken der Noth zu denen der Arbeit.

In Straßburg lag der größere Theil der Gewalt in den Händen einer auf ihre Freiheiten eifersüchtigen Bürgerschaft. „Der Rath", sagt Languet, „regiert in dieser Stadt das Volk mehr dadurch, daß er ihm gehorcht, als daß er ihm befiehlt; und fürchtet das Volk für seine Freiheit, so nimmt es auf den Rath nur wenig Rücksicht." Von dieser Bürgerschaft war die Reformation schon frühe durchgeführt worden. Die Nähe der Schweiz bewirkte hier eine mittlere Richtung zwischen Luther und Zwingli im Streite über das Abendmahl. Die Stadt übergab deshalb mit Constanz, Lindau und Memmingen auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 eine besondere Confession. Ihr Prediger Bucer benützte die Stellung zwischen den zwei streitenden Parteien, dieselben zu einigen. Er beugte sich in der Wittenberger Concordie der Ansicht Luthers, erntete aber durch die Auslegung, die er nachher derselben gab, in Wittenberg wenig Dank. In der vermittelnden Lehre Calvins fand Bucer seine Ansicht wieder. Fortan gab es in Straßburg eine Partei, welche sich der Lehre des Genfer Reformators anschloß. An ihre Spitze trat seit Bucers Weggang nach Eng-

---

rum testimoniis et commendationibus esset ornatus, hospitii jus est consecutus.

*) R. A. Fasc. 26 N. 108. d. d. 25. Nov.: Ego hic qualecunque hospiciolum Dei beneficio nactus hac hyeme sum. Ad aestatem quid futurum sit, Dominus novit.

**) R. A. l. c. N. 134 d. d. Argent. 22. Juli (1568).

land der berühmte Rector der Schule Johann Sturm. Aber auch die lutherische Richtung hatte ihre Vertreter. Ihr Haupt war der Superintendent der Geistlichkeit Johann Marbach.

Beide Parteien erhielten Gelegenheit, ihre Stärke zu messen, als der Professor Hieronymus Zanchius, der um seines Glaubens willen sein Vaterland Italien hatte verlassen müssen, calvinischer Lehren halber von Marbach angeklagt wurde. Die lutherische Richtung zeigte sich als die stärkere. Zanchius verließ die Stadt. Marbachs Einfluß auf die Schule, welche ohnedies dem geistlichen Ministerium untergeordnet war, blieb von dieser Zeit an lange der vorherrschende *). Aber Sturm blieb Marbachs Gegner und arbeitete im Stillen diesem entgegen.

Es ist im Wesentlichen der Stand der Dinge, unter dem Flacius in Straßburg eintraf, wie ihn Languet zwei Jahre später dem kursächsischen Rathe Cracov schildert: „So viele Theologen es in den freien Reichsstädten am Rheine gibt, sind sie jenen Menschen (den Führern der strengeren lutherischen Richtung) mit Leib und Seele ergeben, und halten so zusammen, daß sie an einigen Orten mehr vermögen, als selbst der Magistrat." **)

*) Dies geht aus dem Briefe Marbachs an Streitberger in Hof hervor, den er an Zanchius Stelle beruft: Scholarchae mea commendatione adducti sunt ita, ut te caeteris omnibus anteponant. — Est inter omnes nunc Ecclesiae ministros et scholae Professores pius et in sana doctrina Christi summus consensus certaque concordia constituta, quam hactenus nonnulli impie turbaverant. Ad quam retinendam non parum facit Senatus nostri autoritas, qui sicut veneratur et tuetur suo patrocinio Ecclesiasticum ministerium una cum Schola: ita vere et ex animo Augustanae Principum Confessioni est addictus et abhorret a Sacramentariorum et omnium fanaticorum hominum tetris impiisque opinionibus. d. d. 8. Nov. 1563. Bei Fecht 159.

**) Arcana seculi XVI. Hub. Langueti Epistolae secretae ad Prin-

Dennoch sehen sich die Theologen zu Straßburg durch die Stellung zu ihren Gegnern veranlaßt, Flacius gegenüber vorsichtig zu Werke zu gehen. Schon kurz nach seiner Ankunft hatte Marbach an den Prediger Ritter nach Frankfurt geschrieben, es sei ihnen aufgefallen, daß Flacius kein Zeugniß des Frankfurter Ministeriums mitgebracht habe. Er bittet nachträglich um ein solches*). Als Flacius nach einiger Zeit begehrte, mit ihnen in nähere Verbindung zu treten: forderten sie von ihm zuvor Aufklärung über die von ihm geführten Streitigkeiten**). Da schrieb er für sie seine Narratio actionum et certaminum***), in welcher er von seiner Herkunft, seiner Lebensgeschichte und den wichtigsten Streitigkeiten, die er gehabt hatte, berichtet. Von da an tritt Flacius mit den Geistlichen, mit Marbach, Pappus, Flinner, in engere Verbindung. Er unterschrieb mit ihnen gemeinsam Gutachten für auswärtige Geistliche†), und fand bei ihnen Vertheidigung, als Pfeffinger sie aufforderte, „mit dieser Pest des deutschen Vaterlandes" keinen Umgang zu pflegen und die Herausgabe von Schmachschriften des Flacius gegen die Wittenberger in Straßburg nicht zu dulden††).

---

cipem suum Augustum Sax Ducem et S. R. J. Septemvirum. ed. Petr. Ludovicus. Halae 1699. 4. Brief v. 24. März 1570 l. c. I, 144.

*) Der Brief v. 1. Dec. 1567 bei Ritter 170.

**) Brief Marbachs an Pfeffinger bei Fecht, ep. theol. 107.

***) Sie scheint nie besonders gedruckt, sondern durch Abschriften verbreitet worden zu sein. Schlüsselburg hat sie in seinem Catal. haereticorum Bd. XIII, 802—857 abgedruckt. Die deutsche Uebersetzung, welche Heldelin in seiner Schrift: Eine christl. predigt oder der Leiche des Ehrnw. v. hochgel. H. M. M. Fl. Ill. 2c. hat abdrucken lassen, ist die schon öfters angeführte: Erzehlunge der Handlungen oder Religionsstreiten 2c.

†) cf. Ritter 175.

††) Der Brief Pfeffingers v. 3. Jan. 1569 bei Fecht 284. Die Antwort Marbachs ebendas. 107. Marbach erklärt, sie hätten ihn in

So standen die Dinge, als Jakob Andreae auch die Straßburger für seine Eintrachtsbestrebungen zu gewinnen suchte. Als im November 1567 Flacius in Stuttgart mit Brenz, Andreae und Biedenbach zusammentraf, hatte Andreae bereits den Entschluß gefaßt, seine Kräfte für jenes Ziel der Einigung der deutschen Kirchen zu verwenden, das er endlich nach zehn Jahren durch das Zustandekommen der Concordienformel erreichte. Er sah in der Begegnung mit Flacius eine willkommene Gelegenheit, ihn, das Haupt der strengeren Richtung, um Beihülfe für die Herstellung des Friedens zwischen den Parteien anzugehen. Und beide einten sich zu dem Beschlusse, daß Andreae Artikel aufstellen solle, in welchen die richtigen Lehren in den streitigen Fragen verzeichnet und die falschen Lehren doch ohne Nennung von Personen, deutlich ausgesprochen und verworfen würden. Andreae solle dann diese Artikel, bevor er sie andern Theologen zur Unterschrift vorlege, an Flacius zur Prüfung gelangen lassen.

Im Jahre 1568 begann Andreae seine Bemühungen, die zuerst durch Herzog Christoph und nach dessen im Dec. 1568 erfolgtem Tode durch den Landgrafen Wilhelm von Hessen eifrig befördert wurden. Aber Andreae hatte bei diesem Vorgehen des Uebereinkommens mit Flacius vergessen. Die fünf Artikel, für die er auf seinen Reisen Unterschriften suchte, waren weder vorher dem Flacius überschickt worden, noch enthielten sie eine Bezeichnung und Verwerfung der Gegensätze. Als er deshalb unter dem 6. Februar 1569 die Artikel auch an die Straßburger und an Flacius sendete, so unterschrieben zwar die ersteren, und bemühten sich auch Flacius

der Lehre rein befunden, über seine Streitigkeiten mit den Wittenbergern maßten sie sich kein Urtheil an; einige Vorwürfe, die sich auf die Zeit von Flacius' Aufenthalt in Straßburg beziehen, werden als unbegründet zurückgewiesen, und Flacius' Vertheidigung auf Pfeffingers Brief wird mitgeschickt.

zu gewinnen; dieser aber verweigerte die Unterschrift, weil er die Artikel in solcher Form für das Bedürfniß der Kirche nicht ausreichend achtete. Dem Andreae hielt er noch insbesondere in einem Briefe vor, wie durch diese Weise des Anfangs nichts von dem erfüllt sei, worüber sie vor mehr als einem Jahre zu Stuttgart übereingekommen wären *). Gleich ungünstige Aufnahme fanden Andreae's Bemühungen bei den andern Stimmführern der strengeren Richtung. Da änderte Andreae, diese Seite zu gewinnen, den Artikel vom Abendmahl, indem er demselben eine schärfere Fassung im lutherischen Sinne gab. Aber damit hatte er die strengere Richtung nicht nur nicht gewonnen, sondern auch noch die Wittenberger von sich abgestoßen. Flacius verweigerte auch jetzt die Unterschrift, trotz der Mühe, welche sich Andreae und die auf dessen Seite tretenden Straßburger Theologen gaben. Die letzteren drohten ihm sogar, sie wollten sich seiner, falls er nicht unterschriebe, weder mehr annehmen, noch überhaupt mit ihm weiter etwas zu schaffen haben **).

So begann sich das Band, das Andreae und die Straßburger mit Flacius bisher verbunden hatte, zu lösen. Ein unheilvoller Umstand für Flacius, da um dieselbe Zeit die Entfremdung und Feindschaft der alten Parteigenossen, des Heshusius und Wigand, gegen ihn eintrat, und zugleich der Haß des Kurfürsten von Sachsen und seiner Räthe aufs Neue und mit der Absicht, ihm zu schaden, sich wider ihn richtete.

Wenden wir unsere Aufmerksamkeit zuerst diesem letzteren Umstande zu.

---

*) Der Brief findet sich Cod. Germ. d. M. B. 1317, 97–99. Er ist noch vor dem Schluß des Altenburger Colloquiums geschrieben.

**) Bericht M. Fl. Ill., von dem Misverstand, zwischen im vnd dem Ministerio, aus befehl eines Erbaren Rhats, zu Strasburg geschrieben vnd vberantwortet d. 5. Julij, Anno, 1572. In Heldelins Leichpredigt. S. das. Ff 3.

Als Johann Friedrich d. M. im April 1567 die Verbindung mit dem geächteten Ritter Grumbach und die Versuche, die sächsischen Kurlande wieder an sein Haus zu bringen, mit seinem völligen Sturze hatte büßen müssen, war sein Bruder Johann Wilhelm Herr von Thüringen geworden. Dieser erklärte im Anfang des J. 1568 in einem öffentlichen Ausschreiben*) die „verführerische" Declaration Strigels und die für dieselbe aufgebrachten Unterschriften für aufgehoben, und gewährte allen wegen der Declaration verwiesenen Kirchendienern die Rückkehr und damit die Möglichkeit der Wiederanstellung. Rosinus, Breßnitzer, Wolf und Andere erhielten damals ihre Stellen wieder. Die theologische Facultät zu Jena wurde von neuem mit Männern der strengen Richtung besetzt. Wigand, Cölestin und Kirchner und seit dem Herbste 1569 auch Heshusius vertraten nun daselbst die wieder zum Siege gekommene Richtung des Confutationsbuches. Flacius ward nicht wieder berufen. Fürchtete der Herzog mit dessen Berufung den Kurfürsten von Sachsen zu sehr zu beleidigen, dem zur Seite er in das eroberte Gotha eingeritten war? Er wußte, daß diesem die Wiederherstellung der alten Theologenpartei ohnedies ein Dorn im Auge sei. Und so eben unterhandelte er mit Kurfürst August über ein Religionsgespräch, das bestimmt sein sollte, den alten Streit der thüringischen und meißnischen Theologen zur Ruhe zu bringen.

Das Colloquium kam wirklich zu Stande. Am 21. October 1568 wurde es zu Altenburg eröffnet. Jeder der beiden Fürsten hatte sechs Theologen und drei weltliche Räthe gestellt. Ueber die Rechtfertigung, den freien Willen und die Adiaphora sollte verhandelt werden. Das Gespräch zog sich bis zum März des J. 1569 hin. Mit dem bittersten Unmuth brachen es zuletzt die kursächsischen Theologen ab. Die hartnäckige Haltung der Thüringer, die herben Vorwürfe, die sie gegen die Kursachsen und diese hinwieder gegen die Thüringer aus-

*) s. Häberlins N. T. Reichsgeschichte Bd. 7, 578 ff.

sprachen, machten allerdings einen befriedigenden Ausgang unmöglich. Die Landstände Kursachsens traten dem Verfahren ihrer Theologen zu Altenburg in feierlichem Beschlusse bei, und als nun bald die Thüringer die Acten des Colloquiums herausgaben*), so erhob sich ein Schriftenkampf, der sich durch die Größe der Leidenschaften, die sich dabei geltend machten, den heftigsten der früheren Kämpfe ebenbürtig an die Seite stellt**).

Bei diesem Kampfe ist es für uns von Wichtigkeit, wahrzunehmen, wie Kurfürst August und seine Theologen die Opposition in Thüringen ansehen. Ihr ganzer Haß concentrirt sich auf den Einen Namen des Flacius. Auf diesen Namen wird das Verhalten der herzoglichen Theologen zu Altenburg zurückgeführt. Der Kurfürst läßt seine Theologen, indem er sie von neuem auf das Corpus doctrinae Philippicum***) verpflichtet, in dem Revers, den sie auszustellen haben, erklären, daß sie „dem Flacianischen Illyrischen Irrthum, zän-

*) Colloquium zu Altenburg in Meissen vom Artikel der Rechtfertigung vor Gott von den Churfürstlichen und Fürstlichen zu Sachsen Theologen gehalten vom 20. Oct. 1568 bis 9. Mart. 1569. 2. Dasselbe lateinisch: Colloquium Altenburgense de Articulo Justificationis etc. Jenae 1570 4.

**) Zunächst erschien von den Kursachsen: Warhafftiger bericht vnd kurtze Warnung der Theologen, beider Vniversitet Leipzig vnd Wittemberg. Von den newlich zu Jhena im Druck ausgangenen Acten des Colloquij, so zu Aldenburg inn Meißen gehalten. 4. 1570. Sodann gaben auch sie die Acten des Gesprächs heraus unter dem Titel: Ganze und unverfälschte Acta und Handlung des Colloquii zu Altenburg, Wittenberg 1570. 2. Acta Colloquii Aldeburgensis, bona fide, absque omni adjectione ex Originali descripta. Lips. 1570. 2. Die wichtigste ihrer Streitschriften aber ist der noch zu nennende: Endliche Bericht 2c.

***) Es enthielt die Conf. Aug. v. 1530 u. 1540, die Apologie, die Loci, die Confessio repetita, das Examen ordinandorum und die Antwort auf die Articuli Bavarici.

tischem Geschmeiß, giftigem Gebeiß und Schwärmerei, damit dieser Lande Schulen und Kirchen von dem erdichteten und angegebenen Adiaphorismo, Synergismo und Majorismo und andern falschen Auflagen beschweret, nicht anhängig seien*)." Und die Theologen der beiden Universitäten nebst den Superintendenten Kursachsens bezeichnen schon auf dem Titelblatt ihres „Endlichen Berichts", den sie im Jahre 1570 aus Anlaß des Altenburger Colloquiums über ihre Lehre drucken lassen, den gehaßten Namen als die Quelle aller wider sie ausgehenden Feindschaft **). Alles, was der Haß der Wittenberger gegen Flacius jemals gesagt hat, ist in diesem „Endlichen Bericht" noch einmal zusammengefaßt, und mit der Rechtfertigung der Lehre und der Handlungen Melanchthons und der eigenen ein Register der falschen Lehren „der Flacianer" aufgestellt.

Wohin der Kurfürst diesen „Endlichen Bericht" seiner Theologen sendete, da ließ er auch seinen Haß gegen Flacius bekannt werden und warnte zugleich vor der Aufnahme des Flacius. In dem Schreiben an die Regensburger nennt er ihn „einen fremden, unbekannten Landläufer, von dessen Ankunft Niemand einigen Grund wisse, und der nun zwanzig Jahre

*) Der Revers bei Löscher hist. mot. III, 21.

**) Endlicher Bericht vnd Erklerung der Theologen beider Vniversiteten, Leipzig vnd Wittemberg, Auch der Superintendenten der Kirchen in des Churfürsten zu Sachsen Landen, belangend die Lere, so gemelte Vniversiteten vnd Kirchen von anfang der A. C. bis auff diese zeit, laut vnd vermöge derselben, in allen Artickeln gleichförmig, eintrechtig vnd bestendig gefüret haben, vber der sie auch durch hülff des allmechtigen Gottes gedencken fest zu halten. Mit angehengter Christl. Erinnerung vnd Warnung, an alle frome Christen, von den streittigen Artikeln, so Flacius Illyricus mit seinem Anhang nu lange zeit her vielfeltig, mutwillig vnd vnauffhörlich erregt, vnd dadurch die Kirchen Gottes in Deudschland jemerlich verunruhiget, betrübt vnd zerrüttet hat. 4. Wittemb. bei Hans Lufft 1570.

her all das unchristliche und ärgerliche Gezänke in Deutschland unter den Ständen A. C. erregt habe". *)

August und seine Räthe suchten die kleineren Stände einzuschüchtern, weil sie dem Flüchtling die Asyle versperren wollten, wenn sie ihn in Straßburg aus seinem Verstecke aufgejagt hätten. Denn darauf war nun ihr Absehen gerichtet. Vielleicht hing schon die Verwüstung des Hauses, das Flacius noch in Jena besaß, mit dem Hasse Augusts zusammen**). Im J. 1569 hatte August von den Freunden des Flacius in Nürnberg dessen Briefe und die Erzählung seiner für die Straßburger geschriebenen Handlungen erpressen lassen***): er suchte nach Stoff, um ihn des Verbrechens der

*) H. Augusti Schreiben an einen Rhat zu Regenspurg Illyrici halben. Cod. Germ. d. M. B. 1322, 530—533.

Hier wollen wir eine Notiz anfügen, die Schmid a. a. O. S. 73 bringt: „Wie verhaßt Flacius in Kursachsen und namentlich beim Kurfürsten August v. Sachsen war, beweist die sogenannte Flacius-Kanone auf der Veste Koburg, welche unter diesem Kurfürsten im J. 1570 zu Freiburg (Freiberg?) gegossen wurde. Auf ihr ist eine allegorische Figur, der Ehrgeiz, abgebildet, trompetend und mit der einen Hand die Bischofsmütze in die Höhe haltend. Derselben geht ein Flacianer voran, welchem der darauf folgende Satan als Wirbelgeist mit einem Blasebalg, mit dem Worte Priorat bezeichnet, in die Ohren bläst. Darüber steht:

Die Flacianer und Zeloten
sind des Teufels Vorboten.

An der Stelle der Delphine, wie sie gewöhnlich darunter gefunden werden, sind zwei Figuren streitend dargestellt, mit den Händen einander in den Haaren liegend, die D. Luther und den Papst vorstellen sollen."

**) Vgl. oben S. 229—230. Anm.

***) Rgsb. A. Fasc. 36 N. 179. Brief v. 4. Mai: Norimbergae postulante Augusto sub juramento sunt exactae omnes meae literae ab amicis. Nuper etiam mea narratio a Beslero extorta est. Valde insidiantur meis, ubique quaerunt crimen laesae majestatis.

beleidigten Majestät anklagen zu können; aber die Beute muß nicht ergiebig genug gewesen sein. Jetzt im März des Jahres 1570 sendet er seinen Rath Erich Volkmar von Berlepsch nach Straßburg, um einen schon vorbereiteten Hauptschlag wider Flacius zu führen. Wir sind glücklicher Weise im Stande, die Erzählung dieser schändlichen Menschenjagd aus einer Quelle schöpfen zu können, die dem sächsischen Hofkreise selbst angehört, aus Hubertus Languet, der als besoldeter Beobachter Augusts im Auslande damals seine Station in Straßburg hatte, und mit den kursächsischen Räthen Berlepsch und Georg Cracov gemeinschaftlich an der Ausführung des rühmlichen Planes arbeitete.

Ungefähr im Anfange des März übergab Berlepsch seine Anklage wider Flacius dem Rathe zu Straßburg und ersuchte denselben, einen so verderblichen Menschen nicht in der Stadt zu dulden*). Sofort begann nun Languet, für Berlepsch' Forderung den Boden in Straßburg zu bearbeiten. „Sogleich" schreibt er an Berlepsch, „ging ich zu Sturm, der in dieser Angelegenheit uns alle ihm möglichen Dienste leistet aus Haß gegen Marbach. Ich suchte auch die Doctoren Botzheim und Nervius auf, die euch ihre Beihülfe versprechen". **) Aber zugleich erinnerte nun Languet den Berlepsch, „es werde nicht genug sein, wenn Flacius aus Straßburg geworfen werde, man müsse auch Vorsorge treffen, daß er nicht zu Basel aufgenommen werde, wo er viele Gönner habe. Denn dort könne er mehr als in Straßburg schaden, da diese Stadt sich nicht viel um die Auctorität des Reiches kümmere und sehr viele Druckereien habe, deren Besitzer dem Flacius zum Theil sehr anhänglich seien. Ich glaube auch, fährt Languet in seinem Briefe fort, daß der durchlauchtige

*) Languet an Cracov 22. Mai 1570: Generosus Dn. Berlepsius accusavit hic Illyricum et petiit, ne tam perniciosum hominem in sua urbe ferrent. Langu. Epist. secr. ad Aug. p. 153.

**) Languet an Berlepsch 3. Non. Mart. 1570 l. c. 141.

Kurfürst von der Pfalz, auf die Erinnerung des Berlepsch hin, schon selbst und durch die Zürcher mit den Baselern verhandelt habe, daß sie ihm keine Aufnahme gewähren möchten, falls er hier aus der Stadt geworfen würde."*) Also auch der Kurfürst von der Pfalz! Armer Flacius, welche Treiber bietet doch dieser Kurfürst auf, dich in seine Netze zu jagen!

Und der Rath zu Straßburg? „Ihr werdet", schreibt Languet an Cracov **), „schwer mit euerem Geschäft, das ihr zu Straßburg unternommen habt, durchdringen, wenn euch nicht etwa die Furcht vor dem kommenden Reichstag dabei hilft. Der größte Theil des Senats wünschte wohl, daß dieses Monstrum fort wäre und sieht ein, daß die Stadt durch den Schutz, den sie ihm gewährt, nur Haß und Mißgunst auf sich ladet, und Lazarus Schwendi (der vielvermögende kaiserliche Rath und Feldherr) hat ihnen das auch offen gesagt, als er bei ihnen war; aber Marbach versteht einige Wenige, deren Ansehen im Rath besonders groß ist, mit solcher Kunst zu bearbeiten, daß er fast alles ausrichtet, was er wünscht."

Marbach nahm sich also seiner an, trotzdem daß er um Andreaes willen mit Flacius in Spannung gerathen war und ihm gedroht hatte! Aber diesmal erreichte Marbach doch nicht, was er wollte. Der Rath befahl dem Flacius, sich einen andern Wohnsitz auszusuchen. Mit Empfehlungen Marbachs an das Ministerium versehen, begab er sich nach Basel. Dort hatte nach Oswald Myconius' Tode die lutherische Richtung durch den Antistes S. Sulzer und den Pfarrer Ulrich

*) Languet an Cracov l. c. p. 153: Inde profectus est in Ducatum Virtemberg.; ubi nescio an aliquid impetraverit. Quidam tamen mihi dixerunt, hunc Principem Virtembergensem ipsi adhuc numerare centum illos aureos annuos, quos ab ejus parente habebat.

**) Brief v. 24. März 1570. l. c. 144.

Koch für mehrere Jahrzehende die Oberhand erhalten *). Mit allem Eifer suchten diese beiden den Rath für Flacius zu gewinnen. Flacius, um nicht durch persönliche Anwesenheit eine etwa erfolgende Abweisung für sich demüthigender und den Straßburgern die Gewährung ferneren Schutzes schwerer zu machen, begab sich auf einige Wochen nach Lindau **), und von da, Basel von neuem berührend, nach Straßburg zurück. An demselben Tage, da er zu Basel das Schiff bestieg, war ein reitender Bote des Kurfürsten August beim Rathe dieser Stadt angelangt, der wiederholt das Verlangen zur Abweisung des Flacius stellte ***).

Seinen Zweck erreichte nun zwar Kurfürst August hier zu Basel. Die Stadt wies Flacius ab. Dafür aber siegte bei dem Rathe zu Straßburg das Erbarmen über die Forderungen Augusts. Er gestattete Flacius den ferneren Aufenthalt. Vielleicht hatte zu diesem Beschlusse auch das große Werk mit beigetragen, die Glosse zum neuen Testament, die Flacius mit unermüdetem Fleiße bis zum Februar dieses Jah-

*) cf. Hagenbach d. ev. Protestantismus I, 281.

**) Sulzer an Marbach d. 11. Juni 1570, bei Fecht 320: Negotium Illyrici quod commendas, cordi est mihi et collegis, et ut non prorsus desperamus: ita nec certi sumus de eventu, propterea quod multorum suffragiis hac de re decernendum sit, hoc est, per senatum ex viris sexaginta quatuor constantem, et quia Illyricus vir optimus non vellet in incertam spem quicquam tentari, ne si minus succederet quod velimus, et innotesceret vestris (quod clam esse nequiret, siquidem toti senatus consessui proponeretur) forte repulsam passus, ingratior deinceps vestris fieret.

***) Koch an Marbach d. 27. Juni 1570 bei Fecht 321: Porro eo ipso die, quo navi conscensa ad vos descendit, adfuit eques ab Electore Augusto, qui secundam accusationem priori similem offerret Senatui nostro, simulque tradidit apologiam libro impresso comprehensam ministrorum Saxonicarum Ecclesiarum (den Endlichen Bericht).

res vollendet und dem Magistrate gewidmet hatte; gewidmet, weil, wie Flacius sagt, der Rath ihm nun die dritthalb Jahre her nach Christenweise so gütige Gastfreundschaft gewährt habe, gleichwie er allen Fremden sie gewähre, die in Trübsal seien und von ungerechtem Drucke hauptsächlich um der Religion willen zu leiden hätten. Auf diese Weise habe es ja der Rath, getrieben von Menschlichkeit und im Bewußtsein der uralten Freiheit dieser Stadt, immerdar gehalten, allem ungerechten Hasse der Mächtigen gegen Arme und Bedrängte zum Trotze.

So war nun dieser Sturm an Flacius noch glücklich genug vorübergegangen; dafür aber kündigte sich eben ein anderer an, der ihm verderblich werden sollte.

VII.

Der Streit über die Erbsünde.

Der Streit über die Natur der Erbsünde, welcher dem Flacius verderblich wurde, und viele Gemeinden aufregte und zerrüttete, wurde ein öffentlicher, als Flacius im Jahre 1567 einen Tractat: De Peccati originalis aut veteris Adami appellationibus et essentia in seinem großen Werke, der Clavis Scripturae, veröffentlicht hatte*).

Wir geben, ehe wir die Geschichte des Streites darstellen, die Ansicht des Flacius, wie sie in dem bezeichneten Tractat niedergelegt ist.

Es ist die Gefahr, in welche die evangelische Lehre durch den Satz Strigels: daß die Erbsünde nur ein Accidens, d. i. etwas uns Anhaftendes sei, zu kommen schien, durch welche sich Flacius zu dem Satze führen läßt: die Erbsünde sei die Substanz des Menschen selbst**). Wenn man sich vergegenwärtigt, welches der herkömmliche Sinn war, den man mit

*) Clavis Scripturae S. Bas. 1567. P. II, f. 479—498.

**) l. c. 483: Obtineant autem sane isti censores apud Synergistas, ne vociferentur, peccatum originale esse tantum accidens, tum et nos parcius minusque necessario hoc contrarium urgebimus.

dem Worte Accidens verband, so wird man es begreiflich finden, daß Flacius mit einer solchen Behauptung nicht einverstanden sein konnte. Denn der herrschende Begriff des Wortes Accidens hatte sich in der mittelalterlichen Theologie in Verbindung mit der falschen Lehre ausgebildet, daß die ursprüngliche Gerechtigkeit der Natur des Menschen nicht anerschaffen, sondern nur eine Zugabe gewesen sei, welche ohne wesentliche Verletzung der Natur wieder hätte weggenommen werden können. Demzufolge verstand man unter Accidens etwas uns Anhaftendes, welches wir haben und verlieren können, ohne daß unsere Substanz dadurch einen wesentlichen Verlust erleidet. Und diesen Begriff des Accidens hatte Strigel in der Disputation zu Weimar sich angeeignet. Er hatte dort, um das Verhältniß der Erbsünde zu der Substanz des Menschen anschaulich zu machen, sich des Gleichnisses von einem mit Zwiebelsaft bestrichenen Magnete bedient. Er hatte durch andere Aeußerungen, die er im Verlauf der Disputation machte, seinen Gegner in der Meinung bestärkt, als sei mit jenem Gleichnisse die Lehre vorgetragen, daß durch die Erbsünde die Substanz und ihre Kräfte selbst nicht böse geworden, sondern nur gehemmt und geschwächt seien. Die nothwendige Folge dieser Lehre, meint nun Flacius, sei die, daß die Substanz an sich gut sei und aus sich selbst heraus gut zu handeln vermöge. Nur einer Entfernung dieses anhaftenden Giftes, keiner gänzlichen Wiedergeburt bedürfe es dann, damit der Mensch wahrhaft Gutes zu vollbringen vermöge*).

*) l. c. 490: Si illa originalis pestis ant lerna malorum non est substantia hominis, sed tantum quoddam accidens in homine, sequetur hominis actiones sanas et sanctas esse: nam illae progrediuntur potissimum a rationali et appetitiva anima, quas omnes docti dicunt esse substantiam hominis. — — Dicebat Victorinus in Vinariensi disputatione, declarans originalem corruptionem: Magnes cum natura ferrum attrahat, illa alii contaminatione ita debilitatur, ut id efficere amplius non

Diesem Schreckbild gegenüber, in welchem er die pelagianische Richtung der römischen Kirche wieder aufleben sieht, entwickelt Flacius in seiner der Clavis einverleibten Abhandlung seine Lehre von der Erbsünde.

Damit wir nicht mit falschen Voraussetzungen uns den Blick für Flacius' Lehre von vornherein trüben, wird es gut sein, zuzusehen, welche Vorstellungen er als ihm fremdartige schon in dieser Abhandlung ausgeschlossen wissen will. Nicht das ist seine Meinung, daß alle Sünde ohne Ausnahme Substanz sei; denn so sehr hat die Sünde den ganzen Menschen durchdrungen, daß sie auch in den Neigungen, Gewohnheiten und Handlungen des Menschen sich findet, und wie diese nicht Substanz sind, so ist es auch die Sünde nicht, sofern sie in denselben zur Erscheinung kommt*). Auch das ist nicht die Meinung des Flacius, daß die Erbsünde eine für sich bestehende,

---

possit, sed si hircino sanguine illa infectio eluatur, denuo suam nativam vim exerceret. Sic igitur secundum istos homo in primo lapsu non est mortuus, multo minus substantialiter transformatus ex imagine Dei in imaginem Satanae, sed tantum malo quodam accidente conspurcatus. Si igitur illud accidens extergatur, homo illas primas vires exercebit perfecte, sicut initio Adamus. Non ergo indigebit resuscitatione ex mortuis, regeneratione, creatione novi cordis et ut in novam creaturam condatur, sed illa prima suas nativas vires exercet et feliciter exercebit. cf. 488: In homine sunt tantum duo: accidentia et substantia, non etiam aliquod tertium. — — Ipsi dicunt, tantum accidentia quaedam esse illam originalem maliciam. Igitur substantia non est illud malum. Igitur substantia est per se bona et bonas actiones producit. Nam substantia et accidentia differunt.

*) l. c. 483: Neque tamen nego, aliquam partem peccati originalis esse accidentia. Scio enim peccatum ita pervasisse totum hominem ac etiam totum mundum ut possit in toto homine et in omnibus praedicamentis reperiri, ac sit ferme transcendens quoddam.

lösbare Substanz in der Substanz des Menschen sei, wie man etwa eine giftige Substanz sich mit einer andern Substanz vermischt denkt. Dies ist die Irrlehre der Manichäer, mit der auch nach seiner Meinung seine Gegner übereinkommen, insofern sie die Erbsünde als etwas von der Substanz des Menschen Verschiedenes, von ihr Lösbares ansehen*). Die Lehre des Flacius ist vielmehr: die Erbsünde ist die verderbte Substanz des Menschen selbst**). Doch auch diesen Satz will Flacius nicht so verstanden wissen, als ob die Erbsünde und die Substanz des Menschen in der Art Wechselbegriffe wären, daß sie sich einander in allen Stücken völlig deckten. Er unterscheidet vielmehr an der menschlichen Substanz den Stoff und die Form — die substantia materialis und die substantia formalis, für welche letztere er auch den besseren Ausdruck forma substantialis gebraucht —, und sagt von dem Stoffe der Substanz, daß derselbe einigermaßen noch vorhanden, und wenngleich sehr verderbt, doch an sich weder gut noch böse zu nennen sei***). Doch auch bei dieser Beschränkung seines

*) l. c. 497: Conveniunt vero in eo ad amussim Manichaei cnm istis adversariis, quod senserunt illam nativam maliciam esse quiddam separabile et diversum a substantia hominis.

**) l. c. 495: Non est in homine aliquid diversum ab ipsa mala mente aut lapideo corde, quod eum spiritnaliter destruat, sient morbus enm corporaliter conficit, sed est tantnm ipsa perditissima et jam destructissima natnra. Originalis malicia non est ita ab extra infusa Adamo, ut multi nunc sentiunt, sicut si quis in bonum liquorem venenum ant aliud aliqnod malum injiciat ant infundat, ut propter illud affusum malum etiam reliquum sit noxinm, sed ita, sicut si quis ipsum bonnm liqnorem aut cibum invertat, nt illud per se jam malum ac venenatum aut potius venenum sit.

***) l. c. 482: Sic igitur in hac disputatione de corruptione hominis non nego, illam viliorem materiam ant massam hominis initio conditam adhuc utcunque remansisse, tametsi valde vitiatam, sicut si in vino aut aromatibus, expirante

Satzes auf die Form der Substanz zieht Flacius noch eine weitere Schranke, indem er einen Unterschied zwischen der äußeren unedleren und der höheren sittlichen Form macht und zu jener die äußere Gestalt, den Unterschied von Leib und Seele, die sinnliche Wahrnehmung, das Denkvermögen überhaupt, zu jener die sittliche Ebenbildlichkeit von Vernunft und Willen mit den entsprechenden göttlichen Eigenschaften rechnet*). Diese höhere Form der Substanz — **substantia formalis in summo gradu** — ist das, was dem Menschen erst seinen wahren menschlichen Charakter vor Gott gibt, sie ist der Gesichtspunkt, nach welchem die Theologie das Wesen des Menschen zu beurtheilen hat**). Diese höhere Form der Substanz war dem Menschen vor dem Falle anerschaffen, sie war das, was wir den freien Willen nennen; denn der freie Wille ist nichts

aerea et ignea substantia, remaneret tantum terrena et aquea.

*) l. c. 482: Loquor autem non de ista externa et crassa forma, quam considerat in adolescente puella, aut etiam in toto homine Philosophia, non multo sanioribus oculis contemplans ejus formam (tametsi et ea sit valde corrupta et labefactata), ut quod homo constet corpore et anima, habeat staturam erectam, duos pedes, manus, oculos, aures et similia, sitque animal ridens, numerans, ratiocinans etc., sed loquor de ea nobilissima substantiali forma, ad quam praecipue ipsum cor ant potius anima rationalis formata erat, ita ut ipsa sua essentia esset Dei imago eumque repraesentaret, utque suae substantiales potentiae intellectus ac voluntas affectusque ad Dei proprietates essent conformatae eumque tum repraesentarent, tum vere agnoscerent et promptissime amplecterentur.

**) l. c. 482: Hanc formam substantialem potissimum et hoc proprium respicit et considerat Theologia et ex eo eum censet, non an sit animal risibile, ut facit ista (in hoc quidem foro) risibilis Philosophia. — — Forma substantialis summi gradus, qui praecipue dat homini esse ejus rei, quam esse eum suus creator voluit etc.

anderes, als Vernunft und Wille des Menschen, insofern er in Beziehung zu Gott steht und sich an Gottes Gebote hält; er ist die vernünftige Seele im eigentlichen Sinne; in ihm bestand hauptsächlich das göttliche Ebenbild; er war die Ursache alles Guten*). Von dieser höheren Form der Substanz nun sagt Flacius, sie sei nicht nur zu Grunde gegangen, sondern auch völlig in ein Gegensätzliches verkehrt und verwandelt worden, so daß der Mensch, der vorher ein lebendiges Bild des lebendigen Gottes war, nun nach dieser höheren Form seiner Substanz ein wahres Bild des Satans geworden sei, nicht anders, als wenn der edelste und lauterste Stoff, durch die giftigste Zuthat angesteckt, in eben dieser Zuthat Stoff völlig und wesentlich verändert und verwandelt werde. Und in diesem Sinne meint er es, wenn er sagt: die Erbsünde sei Substanz!**) Diese neue Form von Vernunft und Willen oder deren wesentliche Richtung offenbart sich als Feindschaft wider Gott. Sie gibt dem Menschen den Charakter

*) l. c. 486: Liberum arbitrium est ipsemet intellectus ac voluntas hominis, quatenus circa religionem et mandata Dei versatur, seu etiam est ipsamet anima rationalis. Id igitur liberum arbitrium, quatenus olim initio sanum conditum est, fuit potissima pars imaginis Dei et causa omnis boni.

**) l. c. 482: Hoc igitur modo sentio et assero, primarium peccatum originale esse substantiam, quia anima rationalis (die vernünftige Seele in ihrer Gemeinschaft mit Gott), et praesertim ejus nobilissimae substantialesque potentiae, nempe intellectus et voluntas, quae antea erant ita praeclare formatae, ut essent vera imago Dei, fonsque omnis justitiae honestatis ac pietatis et plane essentialiter veluti aureae ac gemmae: nunc sunt fraude satanae adeo prorsus inversae, ut sint vera et viva imago satanae et sint veluti stercoreae aut potius ex gehennali flamma constantes, non aliter ac si dulcissima ac sincerissima quaepiam massa, venenatissimo fermento infecta, in ejusdem fermenti molem penitus substantialiterque immutata ac transformata esset.

des alten Adams, sie ist der wahre Quell alles Sündigens und eben das, was wir Erbsünde nennen*). Von diesem Mittelpunkte des menschlichen Lebens aus sind alle Kräfte des Menschen beherrscht und verderbt; und mit diesem Vorbehalte, welcher einen Unterschied macht zwischen dem Sitze des Uebels und den unter seiner Herrschaft und Wirkung stehenden Gebieten, begeht Flacius keinen Widerspruch, wenn er Leib und Seele in ihrer Gesammtheit, den ganzen Menschen als die Sünde, das Uebel selbst bezeichnet.**) Seine Sätze: daß Natur und Sünde nicht mehr zu scheiden seien***), wollen nur von der sündigen höheren Form unserer Natur oder Substanz eigentlich verstanden sein, zufolge der von ihm selbst zuvor gezogenen Schranke. Und erst von da aus ist dieser Satz von der Gleichheit der niederen Kräfte, der aus

*) l. c. 482: Hanc igitur inversam substantiam formalem aut formam substantialem summi gradus (qui praecipue dat homini esse ejus rei, quam esse eum suus creator voluit), quae jam eum ut causa formalis facit imaginem et filium diaboli et dat ei illud horrendum esse veteris Adami: statuo esse verum et quasi unicum fontem omnis peccati et id ipsum quod vocamus originale peccatum.

**) l. c. 490: Quid vero aliud tandem in homine est, praeter corpus et animam corruptissimam. Num etiam aliquid tertium illis assidet? Non credo sane quenquam esse tam vecordem qui id asserat. Cum igitur tantum istae duae pessimae et depravatissimae partes in homine sint, necesse est, eas ipsas esse illud nativum malum, quod cum Deo pugnat etc. Qui hoc non concedunt, illi monstrent aliquam tertiam partem hominis aut in homine existentem et quae insuper sit tam potens ac operosa, ut est istud originarium malum.

***) l. c. 494: Opponunt aliqui, oportere tamen distingui creaturam Dei a peccato, quod non est a Deo. Respondeo: Separato tu mihi jam diabolum a sua inhaerente malicia. — — Quomodo potest separari idem a se ipso?

der Schöpfung noch vorhandenen und an sich nicht bösen Ueberreste, mit der Sünde zu verstehen. Diese Gaben und Reste der ursprünglich guten Schöpfung sind insofern eins mit der Sünde, als sie der Sünde als Werkzeuge völlig verfallen sind*). So ist denn nun auch der sündige Mensch nicht mehr Mensch im wahren Sinne, er ist eine andere Art oder Species geworden. Denn wenn ein Geschöpf nur dann in seiner Art vorhanden ist, wenn es der Bestimmung, zu welcher es geschaffen ist, entspricht, so ist der Mensch, der sein wesentliches Merkmal, das Bild Gottes zu sein, mit dem Bilde des Teufels vertauscht hat, damit auch zu einer anderen Art geworden**). Im Gleichnisse seine ganze Ansicht zusammenfassend sagt er von der mit dem Menschen vorgegangenen Veränderung: es sei damit nicht anders, als wenn man das goldene Bild eines schönen Menschen in ein Drachenbild umgegossen hätte, wobei auch noch der Stoff selbst verderbt und schlecht geworden sei***).

---

*) l. c. 495: Objiciunt aliqui: multa esse in homine adhuc bona et praestantia ex reliquiis creationis Dei. Respondeo: Etiam in diabolis snnt adhuc multae praestantes creationis dotes et quidem multo excellentiores quam in hoc carnali homine, sed tamen, quia omnes contra Deum militant, ideo snnt mala et mera peccata. Quid enim aliud sunt, quam injustitia armata? In Bezug auf die Reste der natürlichen Gotteserkenntniß bezieht er sich 491 auf eine Stelle Calvins: Notitia enim Dei, qualis nunc hominibus restat, nihil aliud est, quam horrenda idololatriae et superstitionum omnium scaturigo.

**) l. c. 492: Porro praedicta Aristotelis sententia de interitu speciei etiam communi sensui est nota etc. — — Quam primum quis non vult aut potest praestare operas servi, militis, judicis aut aulici, pro servo, milite, aut aulico amplius non numeratur.

***) l. c. 482: Haec vero horrenda substantiae formalis inversio talis aut etiam multo tetrior est, ac si ex aurea imagine pul-

Die Schrift, meint Flacius, lasse keine Möglichkeit, die Erbsünde als ein Accidens anzusehen. Denn überall, wo sie von dem Wesen der Erbsünde rede, bediene sie sich solcher Worte, die eine Substanz bezeichnen. Sie brauche dafür die Ausdrücke: unbeschnittenes, steinernes, verkehrtes, verhärtetes Herz, Fleisch, Fleisch und Blut, eitler Sinn, verfinsterter Verstand, der alte Mensch, der Leib der Sünde, des Todes; von Christus sage sie, er sei uns zur Sünde gemacht: wie nun er durch Zurechnung Sünde war, so seien wirs dem Wesen nach; Röm. 8 heiße es: der Sinn des Fleisches ist Feindschaft wider Gott. Der Sinn des Fleisches sei etwas Substantielles, denn es sei nach Melanchthons und Strigels Auslegung die Vernunft selbst; nun sei der Sinn des Fleisches die Erbsünde, weil er mit Gott streite und die Ursache der Thatsünden und der Verdammniß sei: folglich sei die Erbsünde Substanz*).

Auch Luther, sagt Flacius, habe nicht anders gelehrt. In seiner Erklärung des 3. Kap. der Genesis sage er ausdrücklich: das göttliche Ebenbild und die Erbsünde seien nicht Accidentien, sondern von der Substanz und dem Wesen des Menschen selbst — de substantia aut essentia hominis ipsius; ja die ganze Natur und das Wesen des Menschen, der Mensch selbst werde von ihm als Sünde bezeichnet **).

---

cherrimae puellae aut juvenis refusa faceres imaginem alicujus horribilis draconis aut alterius horrendae beluae, idque non sine etiam ipsius materiae corruptione.

*) l. c. 496.

**) l. c. 484—485. Lutherus in festo circumcisionis inquit: — — Hoc peccati non committitur, ut omnia alia peccata, sed per se existit, vivit ac facit omnia peccata: estque peccatum substantiale, quod non ad horam aut tempus aliquod, sed quamdiu homo est, ipsum quoque durat peccandō etc.

Zu Ps. 51: Quin tu sic definias secundum hunc Psalmum: peccatum esse hoc totum, quod natum est ex patre et matre, antequam homo per aetatem aliquid possit dicere, facere aut cogitare.

Folge ja doch aus der Lehre aller rechtgläubigen evangelischen Lehrer: daß durch Adams Fall ganz verderbt sei menschliche Natur und Wesen, mit Nothwendigkeit, daß dies verderbte Wesen Substanz sei. Denn wenn das, was verderbt werde, Substanz sei, so müsse auch das, was durch das Verderben entstehe, eine neue Substanz, eine neue substanzielle Form sein *).

Diese seine Lehre, daß die Erbsünde die verderbte Substanz des Menschen selbst sei, habe nun im Vergleiche zu der hergebrachten Lehre auch der rechtgläubigen Theologie den großen Vorzug, daß sie das Wesen der Erbsünde selbst be-

---

Tom. I, 29 (d. Jen. Ausg.) Sihe so war ists, das ich für dir ein sünder bin, dz auch sünd mein natur, mein anhebendes wesen, vnd mein empfengnuß ist, schweige dann die wort, werck vnd gedancken, vnd nachfolgendt leben. Ein böser baum bin ich — — vnd darumb so lang als dieselb natur vnd wesen in vnd an uns ꝛc. bleibet, also lang sind wir sünder ꝛc. biß dz der leichnam sterbe vnd vndergehe.

*) l. c. 488: Si est corruptio substantiae ipsius, notissimum est, quod omnis corruptio unius est generatio alterius, mutata forma substantiali, sed manente materia. Sicut enim id quod corrumpitur, fuit substantia: ita id quod generatur per eam corruptionem est nova substantia.

Omnium nostrarum Ecclesiarum sententia est, — quod ipsa substantia primo lapsu sit non tantum sauciata, debilitata etc., sed etiam prorsus corrupta — — — si igitur ipsamet substantia est extreme immutata, bonaque forma aut imagine Dei spoliata et in contrariam imaginem transformata: sequitur plane inevitabiliter, illud ingens malum a diabolo in nobis genitum aut excitatum, non esse accidens tantum quoddam in homine, sed ipsam ejus inversam et transformatam essentiam aut novam formam: plane sicuti si optimum aliquod medicamen esset mutatum in nocentissimum venenum, ubi venenum non jam accidentarium quiddam illius medicaminis sed ipsamet jam corrupta medicina esset.

zeichne, während dort nur die Bewegungen und Wirkungen derselben beschrieben würden *).

Daß seine Lehre nicht manichäisch sei, sucht er durch die Angabe des Unterschieds der seinigen von der manichäischen zu beweisen. Daß er mit seiner Lehre Gott zum Schöpfer der Sünde mache, wie ihm Freunde eingeworfen hatten, weist er hier mit der Bemerkung ab, daß eine und dieselbe Sache zwei Ursachen und Urheber haben könne, den einen in Hinsicht auf die erste Entstehung, den andern in Hinsicht auf die nachher eingetretene Veränderung. So seien Menschen und Teufel aus Gott in Hinsicht auf die erste Schöpfung und auf die fortdauernde Erhaltung ihrer Art, aber nicht in Hinsicht auf ihre später eingetretene sittliche Verschlimmerung. Würde nicht auch, wenn man an diesem Einwurf festhalten wolle, Gott ein Schöpfer der Sünde sein, selbst wenn man sie als Accidens bezeichne? Seien nicht auch die Accidentien von Gott anfänglich geschaffen, und pflanze Gott nicht auch diese von den Aeltern auf die Kinder fort und erhalte sie**)?

Auch den anderen Einwurf läßt er nicht gelten, daß durch seine Lehre der Teufel zum Schöpfer der menschlichen Sub-

*) l. c. 480: Alii porro Theologi varias definitiones peccati originalis proponunt, quod sit amissio cognitionis Dei et aversio voluntatis, aut inobedientia, aut corruptio, aut pravitas, aut caligo, aut imbecillitas aut morbus etc. Quae omnia sunt ferme tantum periphrases vocabulorum, monstrant enim magis motus aut effectus, quam ipsum illud malum principium, fontem et quasi regem et authorem omnium malorum.

**) l. c. 493. 495: Neque tamen propterea est aut hujus tanti mali aut lapidei cordis autor, sed conservat tantum hanc veteris Adami speciem aut etiam tolerat ista vasa ignominiae magna patientia, donec aliqua refingat, et reliqua in aeternum ignem abjiciat. — Praeterea possis objicere, an non etiam accidentia hominis Deus initio condiderit? An non etiam haec ipsa accidentia hominis nativa ex parentibus in liberos propagat et servat talia, qualia sunt, sive bona sive mala?

stanz gemacht werde: da ja die sündige Substanz nicht durch eine Schöpfung aus Nichts, nicht einmal durch eine Art von Zeugung, sondern durch ein Verderben der guten Substanz entstanden sei *).

Flacius ist bei der Disputation zu Weimar im J. 1560 durch die Behauptung Strigels, daß die Erbsünde ein Accidens sei, und durch die Gefahr, die er sich mit dieser Lehre verbunden dachte, zu dem Ausdruck: daß die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst sei, geführt worden. Wunderlich ist die Bemerkung Plancks, daß Strigel aus Edelmuth es verschmäht habe, diese Blöße, die der Gegner gab, zu benützen**). Aus den urkundlichen Berichten über die Disputation zu Weimar geht für den unbefangenen Leser zur Genüge hervor, daß Strigel, mit den Einwürfen, die ihm Flacius machte, zu sehr beschäftigt, die Muße gar nicht gefunden hat, über die Tragweite des Ausdruckes, den Flacius brauchte, sich

*) l. c. 488: Dico autem conditum esse illud malum non per creationem ex nihilo aut aliam quampiam rectam generationem, sed per transformationem et transfigurationem seu inversionem et perversionem optimae substantialis formae hominis in pessimam.

**) Noch wunderlicher ist C. Schmids Darstellung in Niedners Zeitschrift für d. hist. Theol. 1849, I, 32. Denn Schmid läßt einmal sogar Strigel mit dem Satz des Flacius, daß die Erbsünde Substanz sei, einverstanden gewesen sein. Schmid citirt die Worte Strigels: Concedo de peccato originis, de libero arbitrio non. Hoc satis. Allein Schmid übersieht, daß sich diese Worte gar nicht auf den Satz des Flacius: Quod p. o. sit substantia beziehen, sondern auf den darauf folgenden: Illa etiam sunt contra ea quae dixisti: Mortua natura non est efficax etc. Ueberhaupt ist Schmids Darstellung dieses Streits eine völlig unreife und nur von Werth, und zwar von großem, sofern sie zugleich eine sehr umfassende Mittheilung der einschlagenden Literatur gibt.

klar zu werden. Würde Strigel die Behauptung des Flacius wirklich als eine Blöße erkannt haben, wie kann dann Planck bei Strigel einen Edelmuth voraussetzen, den er selbst in einem früheren Bande ihm völlig abspricht, indem er es als einen häßlichen Flecken im Charakter Strigels bezeichnet, daß dieser aller Wahrscheinlichkeit nach nur aus Leidenschaft und Erbitterung und nicht aus lauterem Eifer für die Lehre der Wittenberger gegen Flacius gekämpft habe?

Ebenso ungenügend begründet erscheinen mir die Bemerkungen, welche Planck und andere neuere Darsteller über das Verhalten des Flacius bei dieser Gelegenheit machen. Flacius soll unbedacht, in der Hitze des Streites, auf diesen Ausdruck verfallen sein, dies auch zugestanden, ihn aber doch, obgleich nach der Sitzung von den Freunden gewarnt, aus Ehrgeiz und vom Dämon des Widerspruchs besessen, festgehalten haben.

Mir scheint der Grund, warum Flacius diesen Ausdruck ergriff und festhielt, in der Ansicht selbst zu liegen, die er bisher über die Natur der Erbsünde gehabt hatte. Schon die dritte Proposition über den freien Willen, die er zuvor für die Disputation aufgestellt hatte, und seine früheren Schriften gegen Pfeffinger enthalten sachlich, wozu sich ihm hier ein entsprechender Ausdruck bietet. Wenn er Erkenntniß, Willen und Begierden zum Bilde des Teufels durch den Fall verwandelt sein läßt, so daß der Mensch mit Nothwendigkeit und unvermeidlich Gott immerdar und heftig widerstreben muß*); wenn er im J. 1559 in seiner Disputation über den freien Willen vom 10. u. 11. Nov. vom Satan sagt: er habe im Menschen das Werk Gottes zerstört, und dabei ihm die herrliche frühere Form genommen, nämlich das Bild Gottes und dafür die häßlichste Form aufgeprägt, nämlich seine scheußliche Larve, seine Anlage oder Natur**); wenn er in eben dieser

*) Propositiones contra Victor. I. De lib. arb. 3. Disp. Vin. p. 1.

**) Disp. Vinar. 433: Satan enim, opus Dei in jam devicto et

Disputation sich Mühe gibt, das was von Paulus Röm. 1 und 2 von den Resten des Guten im Menschen, von der Gottesidee und dem ins Herz geschriebenen Gesetz gesagt wird, in der bekannten Weise zu erklären*): so hat er nachher, indem er den Ausdruck der Substanz ergriff, damit nur einen unterscheidenden und ihm vollkommen passenden Ausdruck für eine von ihm bereits gehegte Anschauung ergriffen.

Dem würde nun freilich widersprechen, was Heshusius sagt: Flacius habe sich nach der zweiten Sitzung seinen bedenklichen Amtsgenossen, namentlich Wigand, gegenüber, wegen dieses Ausdrucks entschuldigt, als sei ihm derselbe in der Aufregung des Streits nur so entschlüpft**), in welcher Aeußerung, wenn sie wahr wäre, das Geständniß läge, daß der Ausdruck unnöthig und unpassend sei. Aber Heshusius hat das nur erzählt bekommen, hat es von den Amtsgenossen, hat es von Wigand erzählt bekommen, und Wigand hat nicht recht gehört. Wir haben zum Glücke Wigands eigenen Bericht, und können aus der Form desselben zur Genüge ersehen, wie leicht sie auf diese falsche Meinung kommen konnten. Wigand berichtet***): „Wigand und einige Andere erinnern den Illyricus sogleich nach der Sitzung, daß er unklug handle,

---

captivo homine destruens et suum formans, adhibuit (ut ita jam cum physicis loquamur) tum privationem, tum formam. Abolevit enim per suam privationem in nobis illam priorem longe pulcherrimam formam, nempe imaginem et characterem aut semen Dei, et econtra impressit nobis longe foedissimam formam, nempe suam furialem larvam, aut indolem, aut naturam, suoque nos charactere aut stigmate, tamquam sua jam numismata aut mancipia signavit, et ad efficienda sua opera praestandamque sibi obedientiam idoneos effecit. cf. 443.

*) l. c. 458—470.

**) Disputatio, an peccatum or. sit subst. vel accid. Königsberg 1574. Praefatio.

***) De Manich. renovato 361.

indem er es unternehme, dieses einst verdammte Paradoxon zu vertheidigen. Dem Gegner werde damit Gelegenheit geboten, vom hohen Roß herab sich wider ihn auszulassen. Sie ermahnen ihn, von der Vertheidigung dieses Ausdrucks abzustehen, um nicht sich und die ganze Sache bloßzustellen. Aber Illyricus antwortet: Er sei von dem Gegner wider seinen Willen in diese Erörterung hineingezogen worden — **se ab adversario in eam disceptationem praeter suam voluntatem pertractum esse.** Doch was geschieht? Illyricus fährt fort, in der folgenden Sitzung wider Erwarten aller seiner Collegen diesen Wahnsinn, wie er begonnen hatte, zu vertheidigen." Flacius sagt also weiter nichts, als er sei wider seinen Willen von dem Gegner zu dieser Erörterung gezogen worden, und Wigand faßt das als eine Entschuldigung, die eine Unüberlegtheit erklären soll, während sie doch nur eine Erklärung ist, warum er diesen Ausdruck nothwendig habe gebrauchen müssen. „Aus urplötzlicher, dringender Noth, der Wahrheit zu gut, wider die pelagianische Schwärmerei habe er diesen Ausdruck aus D. Luthers Lehre und Büchern genommen"*), so sagt Flacius selbst später über den Beweggrund. Und warum sollten wir Flacius hinsichtlich dieser Bemerkung nicht glauben, die durch die Art der Anschauung, die Flacius hatte, glaublich genug wird?

Wir erfahren übrigens aus dem Berichte Wigands, was die Freunde sofort in die große Unruhe gebracht hat. Es ist die Angst vor einem Ausdruck, der schon einmal verdammt worden ist; es ist die Angst vor der Beschuldigung manichäischer Ketzerei. Sofort nach der Disputation zu Weimar theilen die Freunde ihre Argumente dem Flacius mit und erhalten sie mit Entgegnungen zurück. Eine Zusammenstellung der Einwürfe und der Vertheidigung aus jener Zeit hat uns Wigand aufbewahrt**). Es sind die aus dem Kampfe gegen

*) Christliche vnd bestendige Antwort ꝛc 1572. Vorrede B, 2.

**) De Manich. renov. 383—403. Collatio Wigandi et Illyrici anno 1561 de propositione: Peccatum originis est substantia.

den Manichäismus, welcher den Teufel zum Schöpfer einer bösen Substanz im Menschen machte, hergenommenen Einwürfe, gegen welche sich Flacius schon hier wie nachher in seiner Clavis zu wehren hat. Und es verlohnt sich der Mühe, dieses von Wigand aufbewahrte Manuscript näher anzusehen, weil es die von Schmid und Andern aufgestellte Behauptung widerlegt, als sei Flacius erst später zu der Unterscheidung von dem Stoff und der Form der Substanz und zu der Beschränkung seines Satzes auf die letztere in ihrem höheren Grade gedrängt worden *).

Flacius hat, während er in Regensburg war, seine Ansicht, nachdem sie ihm einmal als unrichtig bestritten worden war, stets von neuem überdacht und den Freunden seine Gründe für dieselbe mitgetheilt. Sein nachher der Clavis eingefügter Tractat ist wenigstens schon im Jahre 1564 entstanden**). Er holte sich auch bei der Medicin Rath. Zwar weiß ich nicht, ob und in wieferne König recht hat, wenn er den Mediciner Leonhard Fuchs lehren läßt: die Krankheit sei Substanz, und Ritter, wenn er sich auf König bezieht und meint, Flacius sei für seine Meinung von Fuchs angeregt worden ***); jedenfalls würde die Meinung des Flacius sich nicht mit der des Fuchs vergleichen lassen, wenn Fuchs die

Sie setzt eine kleine Schrift des Flacius voraus, die sich auf ihm gemachte Einwürfe bezog, aber keineswegs, wie Schmid vermuthet, der in der Disp. Vin. 288—300 befindliche Aufsatz: Quod homo sit corruptus etc. sein kann, was aus der Vergleichung dieses Aufsatzes mit der Collatio hervorgeht.

*) Wig. l. c. 399: Manet materia, accepta nova forma, nempe imagine Satanae. 400: homo, qui fuit sua essentiali forma imago Dei, est factus essentiali forma imago Satanae. Wigandus. Sunt novae loquendi formulae. Imago autem in primis hominibus et nunc in renatis non fuit nec est ipsamet hominis substantia. Quia Adae substantia mansit corpore et anima eadem, licet bonitas illa eximia perierit.

**) Solida refutatio — — Antidoti a 4.

***) Ritter, Flacius S. 15.

Krankheit als eine Substanz neben und in der Substanz des Menschen auffaßte; aber so viel ist sicher, daß Flacius um die Zeit, da er seinen Tractat schrieb, dem Professor der Medicin Dr. Andreas Ellinger in Leipzig einige Fragen vorlegte, deren Beantwortung auf ihn ohne allen Zweifel von Einfluß war. Wir haben noch diesen Brief Ellingers *); er sagt mit Galen: die eigentliche Substanz des animalischen Lebens sei die Mischung — κρᾶσις, temperatura — des Warmen, Kalten, Flüssigen und Trockenen; demzufolge sei jede Aenderung in der Mischung eine Aenderung in der Substanz. Es sei allgemein angenommen, daß alle Handlungen das Wesen oder die Substanz zur Quelle hätten. Der Baum erzeuge nach der Beschaffenheit seiner Substanz gute oder schlechte Früchte. Die Krankheiten der Menschen hätten ihren Grund in der schlimmen Veränderung der Mischung oder Substanz.

Wer erkennt nicht sofort in diesen Sätzen die analoge Lehre des Flacius? Es ist die Form, welche die Substanz des Menschen durch den Fall erhalten hat, welche aller Sünden Quelle oder die Erbsünde ist.

So gar sehr über Flacius Lehre erschrocken, als sie sich später zeigen, müssen übrigens Heshusius, Musäus und Wigand vor dem Jahre 1567 noch nicht gewesen sein. Denn einestheils half Wigand selbst mit, daß die Acten der Weimarischen Disputation gedruckt wurden **), anderntheils nahm Musäus, der diese Ausgabe veranstaltete, in dieselbe noch eine Abhandlung des Flacius auf, in welcher dessen ganze Anschauung mit Beibehaltung der anstößigen Ausdrücke enthalten

*) C. G. der M. St. B. 1316, 241—242. Cantate 1564.

**) Christl. und bestendige Antwort ꝛc. C 1: welche Disputation eben dieser meister selbs geschrieben, vnd auch hernach zu Hoff viel tage, sampt andern Notarien, conferiren, vnd in ein recht glaubwürdig — — Exemplar zu machen — — geholfen hat. Ja auch die gedruckte Disputation ist eben aus seiner Hand zum Druck verfertiget, welches er auch gern gesehen, vnd darzu geholffen hat.

war *). Ja, was Musäus in den folgenden Jahren thut, ist noch viel merkwürdiger. Im Jahre 1566 schickte Flacius den Tractat über die Erbsünde, der nachher in die Clavis gesetzt wurde, an Musäus nach Gera, zur Zeit als Tilemann Heshusius mit des Musäus Tochter Hochzeit hielt. Er habe vor, so schrieb damals Flacius, diesen Tractat zu veröffentlichen: er wünsche der beiden Freunde Urtheil und Verbesserungen. Und wie antwortet Musäus? „Dein Büchlein achte ich des Lesens werth und mit der heil. Schrift übereinstimmend. Nur könntest du vielleicht das Wort Substanz dahin mildern und erläutern, daß man darunter die Form und nicht die Materie der Substanz versteht. — — Nur dies Eine corrigire. Alles andere gefällt mir sehr wohl." Und Flacius that, wie Musäus wünschte. Und als nun der Tractat mit der Clavis erschienen war, schreibt derselbe Musäus, der inzwischen von Gera nach Thorn in Preußen als Pfarrer gekommen war, am 21. Juni 1568: „Ich habe in deiner Clavis die bezeichnete Stelle über die Erbsünde gelesen und stimme ihr mit Freuden zu, obgleich du noch daneben auch den nackten Ausdruck: die Sünde sei Substanz, beibehältst, welcher nicht nur die formale, sondern auch die materiale Ursache befaßt. Das werden vielleicht einige ins Schlimmere deuten, als zweideutig; aber ich, der ich von vornherein geneigt bin zu glauben, daß man so ernst als möglich von der Sünde reden müsse, beruhige mich leicht dabei."

Und Heshusius? Auch um dessen Bewilligung war es Flacius zu thun, ehe er seinen Tractat in den Druck gab. Er fragte bei Musäus deshalb an und dieser antwortete ihm: „Mit meinem Schwiegersohne habe ich über die formale Corruption conferirt, und dieser billigt den Ausdruck völlig.

*) Disputatio Vinar. 280—300: Quod homo sit corruptus ac mutatus in primo lapsu non tantum in accidentibus, sed etiam in substantia.

Darum thust du wohl, dein Büchlein darnach zu verbessern. Denn du wirst dadurch viele Verläumder im Zaume halten, welche dich als einen Urheber der häretischen und abgeschmackten Meinung von der Schöpfung neuer Substanzen anstechen" *).

Der eigentliche Heerd für den Unwillen, der unter der strengeren Richtung über Flacius entstand, war Braunschweig, wo Mörlin und Chemnitz das Feuer schürten. Auch dorthin hatte Flacius seinen Tractat, bevor er gedruckt wurde, gesandt. Aber derselbe hatte eine sehr ungünstige Aufnahme gefunden. „O mein lieber Herr Magister", so schloß Chemnitz eine Censur über denselben, „es wäre übrig, übrig genug und herzlich zu wünschen, daß wir nur können das in der Kirche erhalten und auf unsere Nachkommen bringen, was der liebe Lutherus erstritten und uns gelassen. Mit dem Verbessern möchten und wollten wir gern und wohl still schweigen. Parta tueri können wir leider nicht aus gerechtem göttlichem Zorn, darum möchten wir das ulterius quaerere wohl nachlassen" **). Bald erzählte man auch, wie hart und bitter J. Mörlin über Flacius sich geäußert habe ***). Das Stärkste aber war eine Erklärung Mörlins, mit welcher dieser, als er im Herbste des J. 1567 nach Preußen zog, um sich bleibend dort niederzulassen, von der Geistlichkeit Braunschweigs Abschied nahm †).

*) Flacius theilt die betreffenden Auszüge aus den Briefen des Musäus mit in seiner Orthodoxa confessio etc. 354. 355. Schmid kennt diese Verhandlungen, hat aber die falsche Jahrzahl 1561.

**) Simplex et brevis resolutio scripti, in quo disputatur, originale peccatum esse ipsam substantiam hominis. Item, ipsam animam hominis esse peccatum originale. M. Chemnitius C. G. 1316, 201—209.

***) Briefe Ottos von Nordhausen v. 1565 u. 1566. C. G. 1316, 76 u. 219.

†) Von Illyrici Mengel vnd Abschiede des Colloquij D. Mörlein mit dem Ministerio zu Braunschweig gehalten, durch Martinum Kemnitium verfasset, wie folget. Cod. G. 1317, 263—265.

Chemnitz gab dazu den Anstoß: von Illyricus und Andern, meinte er, würden etliche unnöthige und gefährliche Streitigkeiten erregt. Da sei es zur Erhaltung der reinen Lehre in Braunschweig wünschenswerth, Mörlins offene Erklärung darüber zu haben. Und nun zählt Mörlin des Flacius Sünden auf: Er habe eine seltsame Disputation über den Logos erregt; er habe Melanchthons Ansicht von der Erzeugung des Sohnes, seine Definition des Evangeliums öffentlich befehdet, da doch Melanchthon ganz zufrieden stellende Erklärungen gegeben habe; er sei wider den Rath der Freunde mit seiner Ansicht, daß der Begriff der Wiedergeburt und Lebendigmachung einfach aus dem Artikel von der Rechtfertigung ausgeschlossen werden müsse, vor die Oeffentlichkeit getreten; er habe, obgleich von Heshusius widerlegt, seinen Aufsatz: de coactione voluntatis humanae drucken lassen; er habe, obgleich ermahnt, seine Ansicht von der natürlichen Erkenntniß Gottes und seine neue schriftwidrige Erklärung der Stelle im 1. und 2. Kapitel des Römerbriefs vor die Oeffentlichkeit gebracht; als er wegen seiner Ansicht von der Erbsünde ermahnet worden sei, habe das so viel geholfen, daß sie nun in der 5 Centurie der Kirchengeschichte und im 2. Theil der Clavis zu lesen sei; so circulirten Censuren von ihm, in welchen er eine Anzahl von Stellen in Melanchthons locis auf eine sehr gezwungene und zugenöthigte Art verlästere. „Und in Summa, in allen seinen Schriften, wenn er gleich die wahre Lehre behandelt und vertheidigt, befleißigt er sich doch auf sonderliche neue Formeln zu reden, braucht nicht usitata fundamenta, sondern es muß alles was Neues und Sonderliches sein und setzet auch gemeiniglich in titulo: Bisher von Niemanden oder Wenigen erklärt." Er wolle deshalb, so fügt er noch hinzu, in keinem Wege leiden, daß man ihn einen Flacianer heiße. Er befürchte, Gott möchte Flacius noch viel schrecklicher fallen lassen.

Leider wurde diese Erklärung Mörlins von Chemnitz niedergeschrieben und fand bald, da man nichts dazu that, sie geheim zu halten, ihren Weg in weitere Kreise, wo sie Aufsehen

und Aufregung hervorrief. Man mißbilligte sie selbst da, wo man mit Flacius neuer Meinung nicht einverstanden war. Heshusius sprach gegen Gallus sein Mißfallen über die große Heftigkeit Mörlins aus*). An Chemnitz selbst schreibt der umsichtige Gallus: „Groß sind die Klagen vieler und trefflicher Männer, daß ihr zu so großem Aergerniß der Kirche und zum Schaden der gemeinen Sache euerer Erregtheit durch eine Censur oder vielmehr durch eine Verdammung des Illyricus Luft macht, aus Neid wie die meisten sagen, auf seinen Ruhm, da ihr ihn doch vorher nicht, wie es sich gehört hätte, ermahnt, und als er sich brieflich an euch wandte, nicht einmal einer Antwort gewürdigt habt**)." Martin Chemnitz, wenn auch nicht in der Kraft des Charakters und in bahnbrechender Geistesthätigkeit, so doch in wissenschaftlicher Schärfe und Gelehrsamkeit unter den Schülern Luthers und Melanchthons dem Flacius ebenbürtig, hatte um diese Zeit bereits einen hochgeachteten Namen; denn der erste Theil seines ausgezeichneten Werkes, in welchem er die Beschlüsse des Tridentiner Concils an der Schrift und den Kirchenvätern prüfte, war schon im J. 1565 erschienen. Der nachmalige Commentator der Loci Melanchthons war, wenn er auch mit dessen Verhalten während des Interims nicht zufrieden gewesen, demselben doch stets freundlich gesinnt geblieben. Es ist bezeichnend, daß er während der Unterhandlungen zu Koßwig der einzige ist, der nicht mit nach Koßwig hinüberkommt, sondern zu Wittenberg bleibt. Dieser Pfarrer in Braunschweig war seinem Superintendenten in innigster Freundschaft verbunden und auf denselben ohne Zweifel von bestimmendem Einfluß. Wie viel anders muß man es bei ihm verstehen, wenn er kein Flacianer sein will, wenn er von Flacius, der Melanchthon in so scharf einschneidender Weise bekämpft hat, in gereizter

*) 24. Mai 1568. C. G. 1317, 266.

**) 27. Juli 1568. C. G. 1317, 349.

Stimmung redet! Dagegen gewinnen die obengenannten Vorwürfe im Munde J. Mörlins einen ganz anderen Charakter. Es ist derselbe Mörlin, der jetzt von Flacius sagt: „er movirte eine seltsame Disputation über den Logos, welches bald supprimirt ward", der im J. 1558 über die deshalb von den Wittenbergern erhobene Anklage schrieb: „Was aber belanget das giftige Schreiben der Buben und Lästerer, die unter dem Namen und Titel der Studenten in Wittenberg ihr giftiges Herz ausschütten — — darauf antworte ich, mein lieber Herr Matthia, daß ich's gern geschehen lasse, daß ihr euch mit meinem Zeugniß also entschuldiget" *). Es ist derselbe Mörlin, der hier den Apologeten Melanchthons macht, welcher im Jahre 1560, als er die Kunde vom Tode Melanchthons empfangen hatte, schrieb: „Ich will, daß sein Andenken in meinem Herzen ausgetilgt und vernichtet sei **)." Bei Mörlin scheint die unwillige Verwahrung, daß er kein Flacianer heißen wolle, scheint der Vorwurf, daß es bei Flacius immer was Neues und Sonderliches sein müsse, wenn er schreibe, scheint die heftige Art, mit der er vor dem Ministerium zu Braunschweig den völligen Bruch mit Flacius ankündigt, nicht aus der reiflichen Erwägung, was der Kirche fromme, sondern aus persönlicher Gereiztheit und Eifersucht gegen Flacius hervorgegangen zu sein.

Und diese Erklärung Mörlins, wie sehr man auch anfangs über sie erschrack, war doch der in die Masse geworfene Stoff, der diese zersetzte. Schneller, als man hätte erwarten sollen, wurde der Anlaß ergriffen, sich einer allerdings oft drückenden Geistesdictatur zu entledigen, welche von den Wittenbergern mit dem Namen des Flacianismus gebrandmarkt worden war, und die Scheingestalt einer durch Flacius wie-

*) Verantwortung M. Fl. Jll vom Logo etc. 1561. C 4. Vergl. Bd. I, 429.

**) Bei Salig III, 744 Anmerkung.

derauflebenden Häresie entschuldigte und erleichterte den Auszug aus dem Lager des Freundes.

Gallus hatte Flacius aufgefordert, sich gegen Mörlins Censur schriftlich zu erklären. Flacius that dies in voller Ruhe, auch nicht mit Einem Worte seinen Schmerz verrathend *). Wohl sei es wahr, bemerkt er unter anderm, daß er die Redeweise Anderer nicht zu seiner mache, ausgenommen einige von höchstem Belang und allgemeiner Geltung, wie den Ausdruck sola fide. Aber kein Schriftsteller könne sich verpflichten, seine Gedanken mit den Worten, Phrasen und dem Stile anderer auszudrücken. Jedoch als vor Gott bezeuge er, daß er dabei nichts anderes im Sinne gehabt habe, als die Wahrheit der Sachen in möglichst klarer und durchsichtiger Form darzulegen.

Selbst ein Heshusius, der im beständigen Eifer war, den Irrthum aufzusuchen und Bekenntniß zu thun ohne Ansehen der Person, meinte, im Punkte des Logos und der Wiedergeburt geschehe ihm von Mörlin Unrecht. Aber gerade bei ihm bewirkte Mörlins Censur eine Wendung; denn obgleich ihm die Heftigkeit derselben mißfiel, so mißfiel ihm doch auch, daß Flacius nur seinem eigenen Kopfe folgen wolle. Sein Satz sei eine neue und gefährliche Phrase, sie schmecke nach Manichäismus. Da sich Flacius auf Gallus und Heshusius Urtheil berufen hatte, so stellt letzterer an Gallus die Bitte, alles zu thun, um „den Bruder" zu gewinnen **). Flacius versucht hierauf sich auf die ihm gemachten Ausstellungen zu rechtfertigen; er bittet Gallus, den Heshusius zu ermahnen, daß er ein etwas milderer Censor sein möge ***). Aber Heshusius,

*) Nur die Aufschrift dieser kurzen Rechtfertigung enthielt, falls sie von ihm ist, eine scharfe Zurechtweisung: Vera excusatio M. Fl. Ill. contra novam quandam criminitationem ab Adiaphoristis sparsam. 1568. C. G. 1317, 319—320.

**) Hesh. an Gallus 24. Mai 1568 l. c. 265—266.

***) 15. Juni 1568. l. c. 338—339.

der auch noch andere theologische Meinungen des Flacius bestreitet, wie die über die dem natürlichen Geiste eingepflanzte Gottesidee, und die, daß er den Bund mit Abraham auch ein Testament nenne, wird mit jedem Briefe heftiger. Er fängt erst jetzt an, des Flacius Tractat genauer zu lesen und schreibt ihm: „Um alle Irrthümer in deinem Tractat aufzuzeigen, bedürfte es eines ganzen Buches. Du willst klüger sein als der Apostel Paulus, der nur zwei Testamente annimmt. Vertraue nicht allzusehr auf dein Talent; untergrabe das hohe Ansehen der Apostel und verachte die Brüder nicht. Gehorchst du, so will ich an Mörlin und Chemnitz schreiben, daß sie umsichtiger handeln. Wer etwas wider die Schrift lehrt, der verliert bei mir alles Ansehen, und ob er ein Mann von höchstem Talente, von unvergleichlicher Gelehrsamkeit, von glänzendsten Gaben und ungewöhnlichem Ansehen wäre"*). „Ich halte den Illyricus hoch", schreibt Heshusius nicht lange nachher an Gallus, „wegen seiner ausgezeichneten Gaben; aber Paulus will, daß wir die Wahrheit selbst über die Apostel stellen" **).

Alle Kräfte aber, die Heshusius aufzubieten vermochte, entfaltet er in einem großen Briefe an Flacius vom 10. August 1568. Leider zeigt er in demselben, daß er des Flacius Tractat sehr schlecht begriffen hat, da er Flacius lehren lässet, der Teufel sei ein Schöpfer der Substanz. Diese Voraussetzung war so leichtfertig, daß aller Ernst, den Heshusius in seinen Ermahnungen hervorkehrt, alle Strafreden, die er ihm hält, keine Wirkung thun konnten; ja es mußten Bemerkungen, wie die: daß Flacius vielen Wortschwall gebrauche, sich bis zum Ekel wiederhole, voll Streitlust und Hartnäckigkeit sei, dem Heshusius in Flacius Meinung Eintrag thun — es mußte der Gegensatz, den Heshusius gegen Flacius auf-

*) Am Abend vor Pfingsten 1568. l. c. 336—338.

**) 7. Juli 1568. l. c. 336.

stellte: der Satan kann zerstören aber nicht schaffen, den Flacius in seiner Meinung, daß Heshusius gegen Scheingestalten kämpfe, bestärken; denn nichts anderes hatte er selbst behauptet.

Des Heshusius Anklage stützte sich hauptsächlich auf eine Stelle der nachher gedruckten Schrift: *Γνῶθι σεαυτόν*, die Flacius im Manuscripte dem Heshusius zuvor mitgetheilt hatte. Hier hatte Flacius von seinen Gegnern gesagt: da ihnen die Erbsünde ein Accidens sei, und mit der formalen Substanz von Leib und Seele nichts gemein habe, da ferner doch die Erbsünde ein Begehren sei und eine mächtig wirkende Kraft, so folge, daß damit die Erbsünde eine Art neuer, vom Teufel geschaffener Seele sei *). Seine Absicht also war zu zeigen, daß diese Absurdität aus der Meinung der Gegner folge, und Heshusius hatte nun in seinem Briefe in eilfertiger Weise das für die Meinung des Flacius selbst genommen, ohne daran zu denken, daß derselbe diese Ansicht in seinem Tractat auf die entschiedenste Weise abgelehnt hatte.

Die Stellung, welche einzelne Freunde bereits gegen ihn eingenommen hatten, quälte Flacius, nicht um seines Rufes willen, sondern weil er fürchtete, durch diese Opposition werde man allmählich aus der lutherischen Auffassung selbst hinaus, und auf die Seite der Synergisten und Pelagianer gedrängt werden. Von synergistischer Seite hatte nun eben der Prediger zu Küstrin in der Mark Christoph Lasius in einigen kleinen Schriften in rohester Weise ihn angegriffen und in einer derselben behauptet: daß die ursprüngliche Substanz auch nach dem Falle gut geblieben und nur in den Accidentien verändert worden sei **). „Es schreit Mörlin, es schreien die

---

*) *Γνῶθι σεαυτόν.* De essentia originalis justitiae et injustitiae seu Imaginis Dei et contrariae. Auth M. Fl. Ill. Bas. 1568. 8. Per P. Pernam. 270 Seiten. S. daselbst: 204—205.

**) Fundament warer vnnd christlicher Lehrung, wider die Flacianische Klotzbus, aus vier Irthumen widers Fundament ersetzt, klerlich er-

Adiaphoristen, es schreit Lasius, es schreien jetzt auch die Freunde gegen mich, ohne sich vorher gehörig unterrichtet zu haben: darum ist's nothwendig, daß ich meine Meinung öffentlich vorlege" — mit diesen Worten kündigte Flacius seinem Freunde Gallus an, daß er zu seiner Rechtfertigung die einzelnen Freunden bereits mitgetheilte Schrift: **Γνῶθι σεαυτόν**, in den Druck geben werde *). Sie erschien unter dem 1. Sept. 1568.

„Die angesehneren Theologen in Straßburg und Basel", schreibt Flacius an Gallus, „billigen diese Schrift" **). Er bittet sie sorgfältig zu prüfen und mit Heshusius zu handeln, daß er entweder triftigere Gründe gegen ihn vorbringe, oder ihn nicht weiter belästige und verunglimpfe. „Heshusius ist mit vielen Sorgen und Arbeiten belastet, und sein Geist daher nicht ganz bei der Sache" ***).

Es ist schwer, einen begangenen Mißgriff einzugestehen, wenn man auf Grund desselben sich über den Gegner richterlich strafend erhoben hat. Als dem Heshusius sein Irrthum in Bezug auf jene Stelle durch Flacius einfach bemerkt wird,

wisen, vnd gründlich widerlegt. Durch M. Christophorum Lasium 8. Frankf. a. d. O. 1568. S. das. p. 5. u. 6. Flacius hatte ihm im Juli bereits geantwortet durch seine Schrift: Von der Erbsünde, dem freien Willen, der Bekerung vnd Widergeburt. Antwort auff etliche Schriften Christophori Lasii, des Interimisten. Brfel 1568. 4. 7 Bogen. cf. den Brief des Flacius an Gallus 15. Juli 1568 C. G. 1317, 345 u. an Beyer in Frankf. v. 10. Juli 1568 bei Ritter 182.

*) 23. Aug. 1568. C. G. 1317, 349—350.

**) Marb. schrieb am 12. Sept. 1568 an Flacius: Absolvi nunc tuum libellum legendo neque inveni, quod mihi displiceat, aut quod candido lectori, amanti veritatem non satisfacere possit. Itaque te jubeo bono animo esse, neque curare malevolorum calumnias. Veritas enim dicenda et profitenda est, etiamsi fractus illabatur orbis. C. G. 1317, 353.

***) 10. Sept. 1568. C. G. 1317, 351—352.

hat er die Ahnung, daß seine Anstrengungen am 10. August bei Flacius ohne alle Wirkung gewesen sein mußten, ja daß er in den Augen des Flacius sich geschadet haben müsse. Hartnäckig behauptet er nun, Flacius habe in jener Stelle nicht von seinen Gegnern gesprochen; und als Flacius in der inzwischen gedruckten Schrift die ohnehin schon klare Stelle noch deutlicher gemacht hatte, indem nun für „es wird folgen" „es würde folgen" gesetzt war, hält dies Heshusius für einen Schelmenstreich *). „Was ist uns noch übrig geblieben, als daß wir zu Gott seufzen?" ruft Heshusius gegen Gallus aus. „Ich werde den Verkehr mit ihm abbrechen. Denn er will nicht hören, hält seine Meinung mit aller Hartnäckigkeit fest, und die meine verspottet er entweder oder kehrt sie arglistig gegen mich" **).

Flacius achtet diesen Gegner nicht gering. Er wußte, welch' ein Feuer derselbe anzuzünden im Stande war. „Er wüthet gegen mich", schreibt er an Gallus, „mahne ihn, wenn du noch etwas vermagst. Ich und der Superintendent Marbach haben ihn gebeten, daß er auf seiner Rückreise von der Pfalz mit uns zusammentreffe, aber er schlug es aus. Dreimal schon habe ich mich fast bittend an ihn gewandt" ***).

*) Ich will die Stelle, damit man des Heshusius Bornirtheit erkenne, hiehersetzen: Quarto solent aliqui istud positivum malum originalis peccati declarare per venenum in corpus immissum etc. — — Quae opinio ideo constare non potest, quia — — —. Praeterea cum istud malum sit praepotens ac regnans in homine efficiatque opera intelligentis ac eligentis seu volentis naturae — — necessario (sequitur) sequeretur, ipsum quoque esse quandam intelligentem et eligentem vim naturamve — —. Unde porro (sequitur) sequeretur revera diabolum esse creatorem, qui in genere humano novas quasdam ceu animas aut spiritus, regnantes super totum a Deo conditum hominem, creaverit, easque etiam in infinitum propaget.

**) 17. Oct. 1568. C. G. 1317, 352.

***) 17. Nov. 1568. l. c. 353—354.

Aber es lag nicht bloß in Flacius' Interesse, zu verhüten, daß der Streit ein öffentlicher werde. Wir erinnern uns, daß die Thüringer Theologen seit dem 21. October 1568 mit den kursächsischen zu Altenburg verhandelten. Wie großen Schaden nun hätte es der Partei der herzoglichen Theologen bringen müssen, wenn der Kampf zwischen Flacius und Heshusius gerade jetzt offenkundig geworden wäre. Von Besorgniß erfüllt hatten sich daher der herzogliche Rath Peter Brem und die Theologen Cölestinus, Irenäus und Rosinus, welche zu Theilnehmern am Colloquium ernannt waren, schon am 9. October an Gallus in Regensburg mit der Bitte gewandt, er möge alles aufbieten, daß der Streit zwischen Heshusius und Flacius kein öffentlicher werde, wenigstens nicht, so lange das Colloquium währe*). Sei dieses zu Ende, dann wolle man sich bemühen, diese Controverse durch einen Theologenconvent friedlich beizulegen. Noch bis zum März des folgenden Jahres, bis zu welcher Zeit das Colloquium währte, setzte man diese Bemühung von Seiten der Colloquenten fort**). Nur Wigand, unter den thüringischen Abgeordneten der vornehmste, nimmt eine stolzere Haltung an. Schon im Jahre 1565 hatte er auch gegen Andere die Meinung des Flacius als etwas Ungeheuerliches bezeichnet, weil sie den Teufel zum Schöpfer der Substanz mache***). Er hatte ihn selbst dann brieflich gebeten, nichts zu veröffentlichen. Während des Colloquiums zu Altenburg schreibt er voll Unwillens und Schmerzes über ihn an Gallus. Er begreift nicht, wie Flacius fordern könne, daß man nicht öffentlich gegen ihn schreibe, da er doch selbst

*) C. G. 1317, 297–298. Der Brief ist außer den obengenannten noch unterschrieben von Hieron. Menzel, Cyr. Spangenberg und Martin Wolf.

**) Briefe deshalb von Irenäus, Wolf von Köteritz ꝛc. l. c. 363–364 etc.

***) Brief. an Hier. Haubold im Greifswalde. l. c. 303–304.

seine Ansicht durch den Druck verbreite. Er werde keinem zürnen, der wider ihn schreibe *).

Es ist mehr als wahrscheinlich, daß die herzoglichen Theologen zu Altenburg unter sich übereinkamen, wie sie sich in Betreff der Lehre des Flacius erklären wollten, falls die Gegner dieselbe zum Gegenstande ihres Angriffes machen würden. Flacius ist deshalb von Furcht erfüllt, und bittet Gallus wiederholt, dahin zu wirken, daß ihn die Altenburger nicht verdammen möchten, ehe sie ihre Gründe ihm zur Verantwortung zugesendet hätten **). Eine Einigung der zerstreut lebenden Freunde gegen des Flacius Lehre zu gewinnen, hatte Heshusius inzwischen eine Analysis der Sätze des Flacius geschrieben, die er umhersandte, um Zustimmung und Unterschriften dafür zu erlangen. So schickte er jetzt auch sein Manuscript an die Altenburger und an Gallus ***). Dem Flacius die Analysis mitzutheilen unterließ er. Flacius ist darüber voll Unwillens. „Ich dürste", schreibt er an Gallus, „nach Aufrichtung der Wahrheit und nach der Eintracht mit den Brüdern, wie der Hirsch nach frischem Wasser schreiet und das dürre Erdreich nach dem Regen lechzet. Aber mein Gewissen ist gefangen in Gottes Wort, ich muß denken und thun, was ich denke und thue. Keiner theilt mir jene Gegengründe mit. Ich bitte dich, nimm dir Zeit zur Prüfung und ermahne die Brüder, daß sie nicht das Urtheil fällen, ohne den Streitpunkt gründlich erforscht zu haben" †).

Da erfährt er bald nachher, Gallus und die Jenenser hätten die Analysis des Heshusius gebilligt und somit das Urtheil gefällt. Mit tiefstem Schmerz fragt Flacius, warum man sie ihm oder den Straßburgern nicht gesendet habe? Habe er doch so anhaltend darum gebeten. Er sieht nun

*) l. c. 360—362.

**) 17. Nov. 1568. C. G. 1317, 353—354.

***) Heshusius Briefe an Gallus vom 13. u. 19. Febr. 1569. l. c. 365.

†) 5. Juli 1569. l. c. 380.

nicht mehr, wie ein brüderlicher Vergleich noch zu hoffen sei. „Sende mir nur alles, was ich dir über meine Meinung geschickt habe, zurück", schreibt er an Gallus, „ich weiß, daß du keine Zeit hast, es zu lesen" *). Er klagt, wie leichtsinnig man es mit seiner Verurtheilung nehme. So habe Peter Brem die Analysis des Heshusius gebilligt, wiewohl er nach seinem eigenen Geständnisse die Schriften des Flacius gar nicht gelesen habe. Flacius hat jene Schrift nun auf anderem Wege zu lesen bekommen: er findet seine Argumente darin entstellt. Er ist entschlossen, dieser im Dunkeln schleichenden Verlästerung öffentlich entgegenzutreten. Je mehr er unter Gebet und Nachdenken sein Thun und Denken prüft, desto mehr wächst ihm die Gewißheit. Er kann seine Lehre nicht unterdrücken, ohne daß damit der Grundlage der Religion selbst der größte Eintrag geschieht **). Im vollen Bewußtsein von dem Nutzen der Lehre, welche die Erbsünde als die höhere Form der Substanz des Menschen selbst bezeichnet, und im Hinblick auf den Haupteinwurf der bisherigen Freunde, daß durch solche Behauptung Gott zum Schöpfer der Sünde oder der Teufel zum Schöpfer der Substanz gemacht werde, hatte Flacius bereits im Frühjahr ***) 1569 zwei kleine Abhandlungen zusammendrucken lassen, von denen die erste: De occasionibus vitandi errorem in essentia injustitiae originalis, es als einen Anlaß zum Irrthum zu erweisen sucht, wenn man meine, daß eine und dieselbe Sache nicht auf zwei verschiedene Urheber zurückgeführt werden könne, während er in der andern Abhandlung: De eximia utilitate summaque necessitate doctrinae de essentia imaginis Dei ac diaboli, justitiaeque ac injustitiae originalis †), zeigt, wie die Lehre vom Wesen des Menschen,

*) 15 Juli 1569. l. c. 386.

**) Flac. an Gallus 1. Aug. 1569. l. c. 387 – 388.

***) Ein Brief des Heshusius v. 20. Mai 1569 erwähnt dieser Schrift als einer, die er vor kurzem empfangen hat. l. c. 105.

†) 8. Basil. ap. Petr. Pernam 1569.

von der Tiefe des Verderbens und von der Größe der Erlösung durch die von ihm vorgetragene Schriftlehre viel richtiger und tiefer gefaßt werden könne. Zu den bisher von ihm gedruckten Schriften über seine Lehre hatte Flacius von dem Zwiespalt mit seinen Freunden geschwiegen, auch alles vermieden, was dieselben persönlich hätte reizen können. Als er nun aber jene Analysis des Heshusius gesehen und daraus wahrgenommen, daß man mit ihm gebrochen hatte, schien es ihm nothwendig, im öffentlichen Kampfe an die Meinung der Kirche zu appelliren; er veröffentlichte unter dem 1. Jan. 1570 sein Buch: Demonstrationes evidentissimae doctrinae de essentia imaginis dei et diaboli, justitiaeque ac injustitiae originalis, una cum testimoniis veterum ac recentium theologorum *). In dieser umfassenden Schrift, die er in 96 Demonstrationen zertheilt hat, versucht Flacius eine principielle Entwickelung seiner Lehre. Nachdem er die Begriffe, die man herkömmlich mit den Worten Substanz und Accidens verband, einer Untersuchung unterworfen hat, beginnt er mit einer Prüfung über die Natur der menschlichen Seele, und will, daß diese Untersuchung das Fundament und die Basis aller seiner folgenden Argumente sei.

Flacius greift in dieser Schrift seine Gegner nicht mit Namen an; aber man sieht aus vielen Stellen, daß es ihm um Beschwichtigung derselben nun nicht mehr zu thun ist, daß er ein öffentliches Hervortreten derselben erwartet und wünscht **).

---

*) 8. Basil. ap. Petr. Pernam. Dieser Schrift ist 323—326 das Th. I, Kap. 2 berücksichtigte Zeugniß des Podesta von Albona v. J. 1569 über seine Herkunft ꝛc. beigegeben, und sodann p. 326—368 eine Abhandlung: Methodica probatio propositionis, quod peccatum originale sit substantia. Per D. M. Pau. Rei. D. W. (Paul Reinecker, Diakonus zu Weimar).

**) So theilt er jetzt p. 154 wörtlich Wigands schriftliche Solutionen,

Aber schon wenig Wochen nach der Veröffentlichung dieser Schrift ward er inne, wie sehr zur Unzeit er sie hinausgegeben hatte. Eben jetzt begann August von Sachsen jene Verfolgung gegen Flacius, über welche das vorige Kapitel berichtet hat. Mit Mühe hatte es Marbach erreicht, daß Flacius, in Basel abgewiesen, doch noch auf einige Zeit zu Straßburg geduldet werden sollte. Welche Gefahr nun aber für ihn, wenn nun auch von Thüringen her der Sturm gegen ihn ausbrechen würde, den er durch die genannte Schrift heraufbeschworen hatte! Diese Gefahr drängte ihn jetzt zu dem Entschlusse, die Jenaer Theologen, unter denen, wie wir bereits wissen, nun auch Heshusius ist, persönlich aufzusuchen, um wo möglich sich mit ihnen zu vergleichen. Als er auf dieser für seine Armuth theueren Reise nach Kahla, unweit von Jena, gekommen war, sandte er den ihm befreundeten dortigen Pfarrer Wolf nach Jena zu Wigand und Heshusius und ließ diese um eine Unterredung bitten, zu welcher auch einige andere Lehrer zugezogen werden möchten. Hart waren die Worte des Bescheides, den Wolf empfing. Sie hätten genugsam mit diesem Menschen bereits gehandelt, und doch habe er seine Meinung nicht geändert. Flacius komme daher gelaufen aus fernem Lande, habe überflüssig Zeit, weil er berufslos sich umtreibe. Er habe ihnen nichts zuvor angekündigt, komme zur ungelegensten Zeit, zur Zeit da der Landtag zu Weimar gehalten werde, bringe die Theologen, sich selbst

---

welche vielleicht noch aus der Zeit des ersten gemeinsamen Aufenthalts zu Jena stammen, auf ein Argument mit, das Flacius ein Achilleisches nannte, und begleitet sie mit Glossen. Schmid a. a. O. S. 77 läßt dieses Argument in Flacius' kurzem Bekenntniß, das $^3/_4$ Jahr später als die Demonstrationes geschrieben wurde, zuerst vorkommen, — in welchem mit keiner Silbe davon die Rede ist, — und verlegt demzufolge die Antwort Wigands auf dasselbe, Consideratio argumenti Achillei, quod pecc. sit substantia in noch spätere Zeit.

in Gefahr. Mit einem solchen Menschen, den man bei seinem Worte nirgends fassen könne, der listig und wenig-zuverlässig sei und nachher allerlei über dieses Colloquium aussprengen werde, könne man keine heimlichen Zusammenkünfte haben. Ein öffentliches Colloquium, vor einer Anzahl gelehrter Männer aus verschiedenen Kirchen, werde man ihm nicht verweigern. Wigand selbst hat sein Verhalten mit diesen Worten der Nachwelt gezeichnet*).

Zu dieser Abweisung trug nun allerdings die schlimme Lage nicht wenig bei, in welcher sich der Herzog von Thüringen und seine Theologen selbst befanden. Andreae hatte zu Anfang des Jahres seine Einigungsvorschläge persönlich zu Weimar vorgelegt, und war auf herbe Weise abgewiesen worden. Dadurch aber waren jene Fürsten gegen den Herzog erbittert worden, welche Andreaes Unternehmen zu befördern suchten. Ebenso hatten die Anklagen, welche nach Abbruch des Altenburger Gesprächs gegen die Theologen und den Hof von Kursachsen von den herzogl. Theologen erhoben worden waren, und die Abweisung einer kursächsischen Gesandtschaft, welche deshalb Klage führte, den Kurfürsten auf's Höchste gereizt. Andreae, der in Prag eine Unterredung mit Kaiser Maximilian hatte, und Kurfürst August selbst brachten nun ihre Klagen wider die „flacianischen" Theologen an dieser höchsten Stelle an. Die Folge war, daß der Kaiser einen sehr strengen Befehl an Johann Wilhelm sandte, sich nicht länger zum Schutzpatron der aufrührerischen flacianischen Rotte herzugeben und die flacianischen Theologen und Räthe unverzüglich zu entfernen**). Das Schicksal des gefangenen Bruders hatte der Kaiser in seiner Hand. Den Herzog selbst konnte ein ähnliches Geschick treffen. Der Herzog, seine Räthe und die Theologen mußten unter diesen Umständen sich hüten. Ja die Theologen sahen sich dadurch wohl noch besonders ver-

*) Wig. de Manich renov. p. 365. und Orthodoxa confessio p 362.
**) Heppe II, 292.

anlaßt, nur um so entschiedener vor der Welt zu zeigen, daß sie mit Unrecht als des Flacius Parteigenossen bezeichnet würden. Schon zwei Tage nach der verunglückten Bitte, die Wolf für Flacius nach Jena gebracht hatte, am 5. Mai griff Wigand in einer Anzahl von Sätzen, die er zur öffentlichen Disputation vorlegte, seinen Gegner mit Namen an*). Um dieselbe Zeit erschienen auch Sätze Mörlins**) und jene Censur des Chemnitz***), die schon vor fünf Jahren in Abschriften verbreitet worden war, im Druck. Gegen diesen dreifachen Angriff wehrte sich Flacius in seiner: Defensio sanae doctrinae de originali justitia ac injustitia aut peccato, die er unter dem 1. Sept. 1570 hinausgab. Aber um dieselbe Zeit ließ auch Heshusius jenen an Flacius gerichteten Brief vom 10. August 1568 zugleich mit der erwähnten Analysis drucken†), und wiederholte rücksichtslos die widerlegte Anklage, daß Flacius den Teufel zu einem Schöpfer der Substanz mache.

---

*) Propositiones de peccato. De quibus disputabitur in Acad. Jen. loco et tempore solito 5. Mai Jen. 1570. 4. 4 Bog. Abgedr. in: De peccato orig. scripta quaedam contra Manichaeorum delirinm, quod peccatum originis sit substantia: Wigandi etc.

**) Themata de imagine Dei in homine contra impiam et absurdam propositionem: pecc. esse substantiam vel ipsam etiam rationalem (85 Sätze) 1 Bog. Abgedr. in: De pecc. or. scripta etc. Nr. 8.

***) Resolutio scripti, in quo disputatur, originale peccatum esse ipsam substantiam hominis, item ipsam animam hominis esse pecc. orig. 1½ Bog. Abgedr: De p. o. scripta Nr. 9.

†) Epist. D. Til. Heshusii ad M. M. Fl. Ill. de controversia an pecc. Originis sit substantia. It. Analysis argumentorum, quibus D. Illyr. nititur, Jen. in offic. haered. Chr. Rhodii 157o. 4. A 1—H 4.

Groß war die Aufregung, welche der nun öffentlich gewordene Bruch unter die lutherischen Theologen Deutschlands brachte. Denn nun war die Zeit neuer öffentlicher Parteibildungen auch für die Pfarrer gekommen. In Thüringen, wo ehedem Flacius der Freunde und der Feinde viele gezählt hatte, und in der nahen Grafschaft Mansfeld zeigt sich diese Folge des Bruchs am ersten und stärksten*).

Auf Schloß Mansfeld war Graf Vollrath dem Flacius mit Vorliebe zugewendet; der Decan Cyr. Spangenberg zu Mansfeld trat zuerst als vermittelnder Freund öffentlich für Flacius auf. Er besaß als Prediger einen auch in weiteren Kreisen geachteten Namen. Wir kennen ihn als Bundesgenossen des Flacius von früher her. In großer Ferne, zu Antwerpen, hatten sie vereint kurze Zeit gewirkt. Als der Streit über die Erbsünde so zu reden noch innerhalb des Hauses brannte, hat er am meisten Flacius zu vertheidigen und die Gemüther über ihn zu beschäftigen gesucht.

Sein Vorwort, mit dem er einen Anhang**) zu den Predigten über die Cythara Lutheri, d. i. über Luthers geistliche Lieder hinausgab, sodann eine Rede, die er am 6. Februar 1570 zu Eisleben hielt, trugen Flacius Ansichten von der Erbsünde in einer Weise vor, daß man ihm versicherte, wenn Flacius keiner andern Meinung wäre, so könne man wohl

---

*) Für die Geschichte des Streites bis Ostern 1573, so weit sie Mansfeld und Thüringen berührt, können wir vielfach zu Grunde legen Spangenbergs Historia Warhafftige erzelung aller Geschichten, wie, wenn vnd warüber sich die Trennung vnter den Predigern in der Graveschafft Mansfelt zugetragen. 4. 1573. A 1—Zz 2.

Ueber Spangenberg selbst haben wir die Arbeit J. G. Leuckfelds, Past. Prim. Gröning.: Historia Spangenbergensis, Oder historische Nachricht von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergs, gewesenen Manßfeldischen Decani rc. 4. Quedlinb. und Aschersleben 1712.

**) Ueber Spenglers Lied: Durch Adams Fall ist ganz verderbt rc.

mit ihm zufrieden sein. Es schien eine Zeit lang, als wolle sich zu Eisleben und anderwärts zwischen den Streitenden eine Mittelpartei bilden, welcher nicht die Ansicht des Flacius selbst, sondern nur deren Ausdruck anstößig war und die ihre Forderung in das Wort zusammenfaßte: teneat Illyricus mentem, mutet linguam*). Und Flacius begrüßte freudig diese Aussicht und war zu dem geforderten Opfer bereit. Er schickte am 28. September 1570 eine Schrift in die Grafschaft Mansfeld, „Kurtze bekentnus von etlichen stücken Christlichs Glaubens, wider die falschen Aufflagen"**), in welcher er erklärte: „Was nun belanget die Rede an sich selbst, daß die Erbsünde oder Ungerechtigkeit und Ebenbild des Satans sei eben das böse Wesen, die scheußliche Form und Gestalt unserer jetzigen Vernunft, demantischen Herzens oder Seele, das halte ich, es sei gewißlich wahr, und wird durch die ganze heil. Schrift bewähret. Mag aber wohl leiden, daß andere verständigere und gelehrtere denn ich bessere Weise und Form zu reden gebrauchen. Mir gefiele diese nicht übel, nämlich: daß die Erbsünde sei eben die Natur***) des Menschen selbst, welche Reden Wigand und Juder in ihrem corpore doctrinae gebrauchen, wie auch D. Luther und Heshusius geredet haben; nur daß man sie proprie verstehe, und nicht

*) Spangenbergs Historia Cc 2. Bb 4.

**) Mit dieser Schrift, die wahrscheinlich zum ersten Male schon 1570 gedruckt ist, kam er zugleich einer Aufforderung des Magistrats in Straßburg entgegen. cf. Triplex consensus etc. A 3. In der Schrift Spangenbergs: Deutliche vnd nützliche erklerung der Lere von der Erbsünde. 4. s. l. 1571 steht sie als Anhang und in erweiterter Gestalt. Von der ursprüngl. Form des Bekenntnisses findet sich eine Abschrift C. G. 1317, 406—408. Schmid S. 73 und 76 macht aus ihr fälschlich zwei Schriften.

***) Das Manuscr. C. G. 1317, 407 hat: „die verkerete Natur". Doch ist diese Weglassung im Drucke von geringerer Bedeutung, da derselbe die Bezeichnung der Erbsünde als „verkerete" Natur an andern Stellen hat.

durch einen Tropus ein philosophisch fliehendes Accidens daraus mache."

Und daß er den Frieden jetzt wirklich allen Ernstes wünschte, offenbart noch deutlicher die von ihm bald nachher unternommene Reise nach Speier*), wo er den Kaiser, die Fürsten und Herren wußte, die durch ihren Einfluß das Mittel zum Frieden zu schaffen vermochten. Er machte die Reise, wie er selbst sagt, mit großen Unkosten und bei unlustigem, schwerem Wetter. Zudem war sie um der dort anwesenden kursächsischen Gesandten willen ein gefahrvolles Wagstück. Er reichte hier eine Bittschrift ein, die er an den Kaiser und das ganze Reich gestellt hatte, und in welcher er um ein rechtschaffen Verhör in seiner Sache bat**). Er ging die Fürsten und Herren, zu denen er Vertrauen hatte, vor allen Herzog Johann Wilhelm, um die Vermittelung eines Colloquiums oder einer Synode an. Ja er ließ selbst Wigand, der seinen Herzog begleitet hatte, durch einen befreundeten Rechtsgelehrten noch einmal um ein Colloquium bitten. Aber Wigand wies ihn auf gleich harte Weise wie früher ab. Die letzte Bedingung, die er stellte, forderte von Flacius, daß er durch Unterschrift sich verpflichte, seinen Ausdruck und die beleidigenden Worte, die er in seinen Schriften gegen die früheren Freunde gebraucht habe, öffentlich zurückzunehmen zu wollen. Diese Forderung, unter solcher Form gestellt, mußte Flacius zurückweisen, um so mehr, als er schon früher Wigand mit einem Eide betheuert hatte, daß jene angeblich beleidigenden Worte nur den Römischen gegolten hätten. Noch einige Tage hielt er bei den ihm befreundeten Herren um das Colloquium an, und zog erst davon, als ihm

---

*) Ueber dieselbe: Wigand d. M. renov. 366. Orthodoxa confessio M. Fl. Illyr. etc. 363. Christl. Bekentnus M. Fl. Ill. von der Erbsunde V 1. 2.

**) Flacii Vorrede zu Otfridi Evangeliorum liber γ 2.

Freunde berichteten, daß seine Feinde einen gefährlichen Anschlag wider ihn im Schilde führten*).

So viel aber hatten die Bemühungen des Flacius und die seines Freundes Spangenberg**) doch bewirkt, daß Herzog Johann Wilhelm nach seiner Rückkehr seine Theologen Irenäus und Rosinus mit den Geistlichen zu Eisleben und Mansfeld berathen lassen wollte, wie ein Colloquium zwischen Flacius und den Professoren zu Jena zu Stande zu bringen sei***). Aber dem Brief, den Spangenberg und die beiden Geistlichen des Herzogs an die Jenenser geschrieben haben wollten, verweigerten der Superintendent Menzel zu Eisleben und seine Pfarrer die Unterschrift.

Auf diese blieben die Jenenser nicht ohne Einfluß. Heshusius hatte jene Erklärung, mit der Flacius der Mittelpartei genug thun wollte, nicht mit dem Verlangen, einen Versuch des Friedens daran anzuknüpfen, sondern mit dem Vorsatz, die alten Vorwürfe rücksichtslos zu wiederholen, aus der Hand gelegt. Der Gegenbericht auf des Flacius kurtzes Bekenntniß†), mit dem er am 21. April 1571 hervortrat, versucht gleich auf den ersten Blättern die bereits niedergeschlagene Anschuldigung wieder aufzurichten, daß Flacius den Teufel zu einem Schöpfer der Substanz mache. Da ist es

---

*) Christliche Bekentnus von der Erbsunde. V 1. 2

**) Dieser überschickte, nachdem die Bemühungen um ein Colloqu. gescheitert waren, an Herzog J. Wilhelm einen Vorschlag, wie durch D. Luthers Wort, Schluß und Urtheil dieser Streit aufgehoben werden könnte. Es ist der bald hernach gedruckte: Kurtze bericht für die einfeltigen, von dem jtzigen Streit, oder die Lere von der Erbsünde ꝛc.

***) Spangenb. Historia etc. Cc 1, womit der Feststellung des Zeitpunkts wegen zu vergleichen: Chr. Bek. v. d. Erbs. T. 3.

†) Warhafftiger Gegenbericht auff M. Fl. Jll. kurtz Bekentnis, von der wesentlichen Erbsünde. Durch D. Tilem. Heßhusium, Prof. Theol. zu Jena. 4. Jena, durch Günth. Hültich 1571.

nun bezeichnend, daß er jene Stelle, deren falsche Auffassung ihn zuerst zu dieser Anschuldigung verführte, hier ganz mit Stillschweigen übergeht, und ein schlimmes Anzeichen, daß er die Stellen, mit denen er seine Anschuldigung jetzt zu stützen sucht, zum größten Theil dem Tractat des Flacius in der Clavis entnimmt, jener Schrift, die am Schlusse selbst mit Gründen solche Anschuldigung abwehrt. Heshusius verachtet es, diese Abwehr zu berücksichtigen. Und was sind nun seine Beweise? Er faßt sie mit Selbstzufriedenheit in die Worte zusammen: „Also hab ichs nun aus einem Buch mehr denn sechsmal bewiesen, daß Illyricus spricht: Satan condidit, fabricavit, transformavit veterem hominem, Satan est figulus: das ist: der Teufel hat den Menschen erschaffen und gemacht, der Teufel ist des Menschen Töpfer". Hiemit aber offenbart Heshusius nur seine Unredlichkeit, indem er den Begriff des göttlichen Schaffens, das aus dem Nichts ins Dasein ruft, in die Worte des Flacius hineinträgt, die nichts anderes sagen wollen, als daß der Teufel durch Zerstörung des göttlichen Ebenbildes im Menschen einen neuen verdorbenen Zustand bewirkt habe.

So mußte es fruchtlos bleiben, was Herzog Johann Wilhelm gewünscht hatte, beide Theile möchten mit Schreiben einhalten, damit ein Colloquium zu Stande kommen könne*). Denn nicht nur des Heshusius unversöhnliche Schrift, sondern auch eine andere, die ein Andreas Schoppe zwar ohne seinen Namen, aber mit einem Vorworte Wigands um diese Zeit hinausgab**), und eine zu Jena besorgte Sammelaus-

*) Christliche Bekentnus von der Erbsünde 2c. T. 4.

**) Bericht, ob die Erbsünde sey ein Wesen, aus dem Catechismo, durch einen fromen Christen geschrieben. Mit einer Vorrede D. Joh Wigandi Superint. zu Jhena. 4. Jhena 1571. A 1—C 3. Der Verfasser ist Andreas Schoppe (Pfarrer zu Arxleben) Spangenb. Hist. Pp 2.

gabe von zehn zum Theil erwähnten Schriftchen*), reizten Flacius zur Antwort, der ohne dies schon lange ungeduldig war, bis er jenen von Heshusius herausgegebenen Mahnbrief und die angehängte Analysis genugsam beantwortet hätte.

So erschien denn unter dem 1. August 1571 des Flacius: Orthodoxa confessio de originali peccato**), ein

---

*) De peccato originis scripta quaedam contra Manichaeorum delirium, quod peccatum originis sit substantia: Wigandi. Heshusii. Morlini. Kemnicii. Jen. 1571.

**) Orthodoxa conf. M. Fl. Ill. de originali peccato. In qua simul adversariis Sophismatibus et calumniis solide respondetur. 8. s. l. 1571. Von den drei Theilen dieser Schrift, welche 599 Seiten einnimmt, ist folgendes der Inhalt: Thl. I p. 1—120. a. 1—33: In 26 Sätzen wird nachgewiesen, daß die Gegner gegen falsche Voraussetzungen kämpfen. b. 33—120. Begründung seiner Ansicht durch 6 Argumente, von denen die drei ersten der Schrift, die letzten den Symbolen, den Schriften Melanchthons und späterer Theologen, auch des Heshusius, entnommen sind. Thl. II p. 121—279. Vertheidigung gegen den Vorwurf des Manichäismus; 121—175 wider Heshusius Brief; 176—193 wider die 20 Fundamente, die dem Brief des Heshusius angehängt sind; 193—246 wider die Analysis des Heshusius; 246—279 wider eine Anzahl Propositionen desselben. Thl. III. 281—599. a. 281—305. Ueber die Natur und den Umfang der Zerstörung der Substanz. b. 305—335. Paulinische Stellen von der Erbsünde. c. 335—371. Necessaria defensio contra figmenta libelli Gegenbericht. d. 371—421. Refutatio Catechistici Bericht. e. 422—435. Confessio contra Pescham (ist Beza nach p. 434). f. 435—469. Conclusio confessionis, quod utraque imago sit essentia, quodque contraria sententia extenuet meritum Christi. g. 469—496. Methodica explicatio ej. sententiae, qua pecc. originis dicitur esse prava hominis corr. forma etc. per M. Fl. Minorem. h. 496—498. Sententia Amsdorfii. i. 498—518. Appendix, errores contrariae sententiae continens. k. 518—542.

großes Buch, das in einem zahlreichen Anhang von kleinen Schriften mit jedem der erwähnten Angriffe sich auch noch besonders beschäftigt.

Flacius beginnt mit bitteren aber gerechten Klagen. Er hält es für nöthig, zuerst den Unterschied anzuzeigen zwischen dem, was seine Gegner, die ihn zum manichäischen Ketzer machen, von ihm meinen und dem, was er meint. Sie geben seine Meinung, zum Theil, wie er fürchtet, mit Wissen und Willen, unrichtig an, und da treffe denn das gemeine Sprichwort zu, daß der eine über den Knoblauch frage und der andere von den Zwiebeln antworte. Indem sie behaupten, gegen seine Meinung zu kämpfen, zanken sie nur mit ihren eigenen Träumen.

Er bittet daher die Fürsten und Herren, denen er seine Schrift widmet, J. Wilhelm von Thüringen, J. Albrecht von Mecklenburg, Graf Vollrath von Mansfeld, von neuem und auf das Inständigste um eine Synode. „Bei dem Sohne des lebendigen Gottes als auf den Knieen“ fleht und beschwört er sie, daß sie so bald als möglich eine Synode von frommen und einsichtsvollen Männern bestellen möchten, und wenn

---

Descriptio Pecc. Orig. cum sua declaratione etc. Fl. Ill. l. 543—599. Originale peccatum non esse vitium etc.

Die deutsche Bearbeitung dieser Schrift ist in vielen Stücken von der lateinischen verschieden. Ihr Titel: Christliche Bekentnus M. M. Fl. Ill. von der Erbsunde, wider das Pelagianische vnd Sophistische Accidens, oder eusserste verkleinerung der Erbvngerechtigkeit, darinnen genugsam auff die widerwertige Sophistereyen vnd grewliche Gedicht geantwortet wird. 4. 1571. A 1—b. 3. Sie ist Heinr. v. Reuß dem Mittleren gewidmet. Die zwei ersten Theile der lat. Confession sind hier zu einem Theil zusammengefaßt. Der zweite Theil enthält nur die Antwort auf Andr. Scheppes Buch, und auf den Gegenbericht, diese zum Theil ausführlicher; dann Amsdorfs Brief, und zum Schlusse Zeugnisse Luthers, die er zum Theil in dem lateinischen Bekenntniß schon angeführt hat.

eine größere nicht gehalten werden könne, daß sie doch wenigstens für die Berufung einer kleineren ihren Einfluß geltend machten.

Auch Spangenberg war in dem Gegenbericht des Heshusius, und zwar unter dem Namen „des Schiedsmanns", angegriffen worden. Ein Krieg Spangenbergs mit den Jenensern würde bald zu einem Kriege in der Grafschaft selbst geführt haben. Die drei Grafen von Mansfeld Vollrath, Karl und Hans Ernst hatten deshalb am 15. Mai 1571 mit den zusammenberufenen Predigern von Eisleben und Mansfeld berathen, wie man in der Grafschaft die Einigkeit erhalten könne. Hier und bei den folgenden Verhandlungen bemühen sich die von Eisleben, Spangenberg von Flacius zu trennen, und eine gemeinsame Formel für die Lehre von der Erbsünde zu gewinnen, bei der die Ausdrücke Substanz und Accidens als unnöthig verworfen waren. Auf einer Zusammenkunft zu Weimar, die sodann der Herzog J. Wilhelm zwischen Spangenberg, Menzel und den beiden Professoren von Jena am 26. Juli halten ließ, zeigt Menzel noch denselben Standpunkt: seine Erklärung über die Erbsünde ist so abgefaßt, daß Spangenberg ihr beipflichten kann. Was Flacius betreffe, so möge er seinen Ausdruck selbst verantworten. Doch glaube man, daß er in der Hauptsache mit der orthodoxen Lehre übereinstimme. Man bitte für ihn um ein Colloquium*).

Trotz dieser Erklärung riefen Spangenbergs fortgesetzte Bemühungen**), die öffentliche Meinung für Flacius günstiger zu stimmen, in Eisleben Unwillen hervor.

Und bald genug hatten die Jenenser den Superintendent

---

*) Spangenberg Historia Cc 3. Dd. 1.

**) So hat er um diese Zeit die Vorrede zu dem Appendix der Cyth. Lutheri d. i. zu der Erklärung des Spengler'schen Liedes besonders drucken lassen unter dem Titel: Deutliche vnd nützliche Erklerung, der Lere von der Erbsünde.

Menzel und seine Pfarrer ganz auf ihre Seite gebracht. Veranlaßt durch jene Zusammenkunft in Weimar hatte Wigand eine umfangreiche Schrift über die Erbsünde ausgearbeitet, und diese Schrift wurde nun von Herzog J. Wilhelm an die Superintendur von Eisleben gesandt mit dem Wunsche, sie als rechtgläubig zu billigen. Sie wurde von Spangenberg verworfen, von Menzel gebilligt und nach ihren Führern entzweieten sich auch die Pfarrer der Grafschaft. Damit kam der Streit auch hier zum Ausbruch.

Diese Schrift Wigands*) konnte nur da auf Anhänger hoffen, wo man leichtsinnig genug war, sich durch eine Art von Auctorität täuschen zu lassen und die angegriffenen Meinungen des Flacius lieber aus Wigand als aus den Schriften des Urhebers selbst genauer kennen lernen zu wollen. Man ist genöthigt, auch Wigand ganz auf die gleiche Stufe mit Heshusius herabzusetzen und ihn als einen Verfälscher der Lehre seines Gegners zu bezeichnen. Nachdem Flacius sich gegen den ungerechten Vorwurf hatte wehren müssen, daß er den Teufel zu einem Schöpfer der Substanz mache, wird ihm nun von Wigand beständig untergeschoben, als lehre er ohne alle Unterscheidung: die Erbsünde sei die ganze fleischliche Substanz des Menschen, der ganze Mensch nach Leib und Seele; und ganz abgeschmackte Folgerungen werden daraus zum Schaden des Flacius gezogen. Ich will zwei Proben dieses Betrugs hieherſetzen **):

I. **Substantia**, die Seele und Leib des Menschen, ist die Erbsünde, wie sie sagen.

---

*) Von der Erbsünde, Lere aus Gottes Wort, aus dem Düringischen Corpore Doctrinae, vnd aus D. Luthers Büchern. Vnd Vnterricht von etlichen gegenwertigen Streiten. Durch D. J. Wigandum, Sup. v. Prof. zu Jhena. 4. Jhena durch Don. Richtzenhan 1571. A 1—Z 1. Tim. Kirchner gab eine Uebersetzung dieser Schrift in lat. Sprache 1572 heraus.

**) a a O. L 3.

Gottes Sohn hat die Substanz, Leib und Seele des Menschen, an sich genommen.

Derwegen hat er die Erbsünde an sich genommen. Denn er je Leib und Seele aus Maria an sich genommen hat.

II. Die Substanz und Wesen des Menschen ist ein verständig Thier.

Die Erbsünde ist eine Substanz, wie sie lehren.

Derwegen ist die Erbsünde ein Thier, darzu ein verständig Thier. Ja thue Ohren, Augen, Maul, Nasen, Arme, Bauch und Füße dazu. Die Erbsünde lachet, redet, nähet, säet, arbeitet, lieset, schreibet, prediget, taufet, reichet des HErrn Abendmahl ꝛc. Denn die Substanz des Menschen thut solches. Siehe, wo solche Leute hinausfahren!

So hatte Flacius im September 1571, ehe diese Schrift Wigands erschienen war, eine kurze Schrift: **Evidentissimae aliquot demonstrationes controversiam de essentia originalis peccati determinantes** erscheinen lassen. Und schnell war Wigand zugefahren, und hatte seine noch in demselben September verfaßte Schrift: Septem spectrorum Manichaeorum discussio *) damit begonnen, daß er den Lesern den Stand des Streites aus dem Titel dieser Demonstrationes des Flacius bezeichnen wollte. Denn da verheiße Flacius de essentia originalis peccati zu sprechen. „Siehe, da hast du den Stand der Frage übermüthig genug von Flacius ausgesprochen: die Erbsünde sei essentia."

Bitter beklagt sich Flacius über dieses Verfahren in seiner Confutatio Spectrorum Pelagianorum **). Wenn er über

*) Hieher gehört auch eine in dems. Jahre erschienene Schrift Wigands: De monstris novis et fecundis in doctrina de pecc. Commonefactio contra novos Manichaeos edita. Jen. 1571. 8. Schmid a. a. O. S. 77.

**) Angehängt an Flacius Schrift: Spiritus s. figurae aut typi, originale peccatum depingentes. 4. 1572. D 1—E 4.

das Wesen der Erbsünde auf dem Titel zu reden angekündigt habe, so heiße das nicht: er wolle davon reden, daß die Erbsünde eine Substanz sei, sondern er wolle untersuchen, worin die essentia, das Wesen der Erbsünde bestehe, ob sie nämlich substantieller oder accidenteller Art sei.

Und ebenso sind die beiden Schriften, die Flacius gegen das Buch Wigands von der Erbsünde veröffentlicht, die „Brevis censura de libro Unterricht"*) und die große Schrift „Christliche vnd Bestendige Antwort auff allerley Sophistereyen des Pelagianischen Accidentis"**), des Unwillens und der Klagen über die falsche Aufstellung des eigentlichen Streitpunkts voll. „Ist doch", sagt er in dieser letzten Schrift, „das ganze Buch Wigandi auf diese grobe Lüge gegründet und erbauet, als sollte ich lehren: die Erbsünde sei der ganze Mensch, seine Seele und Leib, samt Kopf, Händen und Füßen und soviel als die Person selbst, welche Unwahrheit er schier tausendmal aufs Unverschämteste und wider sein eigen Gewissen auf mich dichtet und wiederholet."

Mit der falschen Anschuldigung, welche die beiden Jenenser gegen Flacius aussprachen, steht eine andere eben so schändliche und ebenso oft wiederholte im Zusammenhang:

*) Gleichfalls ein Anhang zu der eben genannten Schrift Spiritus s. etc. A 1—B 4.

**) Christl. v. Best. Antw. M. Fl. Ill., auff allerley Soph. der Pel. Accid., zur Erkentnus beyde vnserer Kranckheit vnd des Artztes Christi sehr nützlich. 4. 1572. Aus dieser Schrift haben Ritter, Planck, Rotermund, der Vf. des Inder in der Dän. Bibl. 6. Stück und Schmid zwei Schriften gemacht, verführt wahrscheinlich dadurch, daß nach der Dedication von 2 Bogen an den Grafen Volr. v. Mansfeld der Titel mit Weglassung der Worte „zur Erkentnus rc." (wofür die Worte: „zur erforschung der Warheit sehr nützlich zu lesen" gesetzt sind) und mit Wiederholung der Jahrzahl von neuem gesetzt ist. Ein Blick in die Dedication würde den Irrthum erspart haben. Schmid gibt noch dazu den Inhalt zu beiden Titeln unrichtig an.

Flacius Lehre sei die Lehre der Manichäer. „Ueber ganz dieselbe Sache, über denselben Stoff, über dieselbe Frage, ja sogar über ebendenselben Ausdruck, über welchen Wigand, ich und Andere gegen Illyricus streiten, hat Augustinus gegen die Manichäer gestritten", sagt Heshusius *). Schon am 23. August 1571 hatte Heshusius in diesem Sinne Zeugnisse Augustins wider Flacius herausgegeben **). Darauf antwortete ihm Flacius zu Anfang des J. 1572 mit der Schrift: **De Augustini et Manichaeorum sententia, in controversia peccati.** Er setzt, wie er das auch schon früher gethan, den Unterschied zwischen seiner Lehre und jener der Manichäer auseinander. Er zeigt aus Augustinus: die Manichäer lehrten zwei ewige Principien, ein gutes und ein böses. Die böse Substanz sei ihnen zufolge in die gute Substanz des Menschen eingemischt worden; diese böse Substanz sei vorher schon ein für sich bestehendes Sein mit eigenem Stoffe gewesen. Auch behaupteten die Manichäer von den Thatsünden, sie seien Substanz. „Ich aber", so erklärt er dann, „verdamme feierlich jenen manichäischen Wahnsinn von zwei Schöpfern; ich habe stets geläugnet, daß die Erbsünde etwas sei oder gewesen sei außer dem Menschen; ich habe niemals dieser Sünde eine eigene Stofflichkeit zugeschrieben. Wenn daher Augustinus, Basilius und andere Väter läugneten, daß die Erbsünde Substanz sei, so läugneten sie es im Sinne der Manichäer und nur im Gegensatze zu ihnen behauptete Augustinus zuweilen, die Sünde sei nicht Substanz, sondern Accidens." Von diesen Gesichtspunkten aus beurtheilt er dann die von Heshusius angeführten Stellen und versucht hierauf aus andern Stellen Augustins zu beweisen, er lehre: die Natur selbst sei in ihrem verderbten Zustande die Quelle aller Uebel;

*) Antidotum etc. Bl. 127.

**) Clara et perspicua testimonia Augustini Hipp. Episc., quod pecc. originis non sit substantia nec natura, sed accidens malum. Collecta per T. Hesh. D. Jenae 1571. 4. 2 Bog.

die Erbsünde sei das Fleisch selbst; die Menschheit sei eine massa perditionis, weil die verderbte Natur selbst schon und nicht erst die Thatsünde Gottes Zorn hervorrufe.

Der Streit über diesen Punkt hat in den folgenden Streitschriften neben andern Materien immer wieder seine Stelle gefunden; doch hat er auch noch zwei besondere Schriftchen hervorgerufen; denn als Heshusius seine erste Schrift zu vertheidigen suchte und mit neuen Anschuldigungen gegen Flacius einstürmte*), setzte ihm Flacius seine: Brevis responsio ad atrocem invectivam Heshusii, titulo defensio**) entgegen.

Wir sahen bis jetzt für Flacius nur den einen Spangenberg auf den öffentlichen Kampfplatz treten. Doch hatten sich seit kurzer Zeit in Thüringen, und zwar in Weimar und Jena selbst ihm einige Freunde zugesellt, die nun freilich sofort durch die Anstrengungen des Wigand und Heshusius von ihren Stellen vertrieben wurden. Friedrich Cölestinus in Jena hatte die Schrift Wigands von der Erbsünde zum Anlaß genommen, sich bei dem Herzog über die neue anstößige Lehre, daß die Erbsünde ein Accidens sei, zu beschweren. Ein auf des Herzogs Befehl zwischen ihm und Heshusius gehaltenes Gespräch am 14. Aug. 1571 hatte gezeigt, daß die Gegner unvereinbar seien. Als Cölestinus hierauf fortfuhr, seiner Collegen Lehre zu bekämpfen, wurden ihm seine Vorlesungen untersagt. Da verließ er im Januar 1572 Jena. Seit er seines Amtes enthoben war, mischte er sich mit Streitschriften in den Kampf***). Schon im August 1571 waren der Hofprediger Christoph Irenäus und die zwei Diakonen J. Günther und Paul Reinecker in Weimar als Flacianer entlassen worden. Ein gleiches Schicksal traf im Februar 1572 die Pfar-

*) Defensio sententiae Augustini, quod peccatum originale non sit substantia, sed accidens vitium. 4. Jenae 1572.

**) Anhang zu der Schrift: Refutatio sententiae D. Musaei etc. 4. 1572 Bl. 20 24.

***) Wigand de Man. ren. 373 sq.

rer Wolf in Kahla, Schneider in Altendorf, Franke in Oberrosla*). Auch von diesen drei Pfarrern und Irenäus wurde nun gemeinsam eine schon früher dem Consistorium in Jena überreichte Schrift in den Druck gegeben**). Und als nun die drei Theologen zu Jena, Heshusius, Wigand und Kirchner mit einer Schrift „Vom Flickwerke Irenäi"***) antworteten, so trat jetzt außer den Betheiligten selbst†) auch Flacius mit zwei Schriftchen für die Abgesetzten hervor, und führte in dem ersten††) ein auffallendes Beispiel an, wie untreu jene mit einer Stelle des Gegners Irenäus umgegangen waren, um den Streitpunkt zu entstellen; während er in dem zweiten†††)

*) l. c. 367 sq.

**) Bekentniß von diesen zweyen Proposition oder Reden: pecc. orig. est Substantia vnd pecc. orig. est Accidens. Dem ehrwirdigen Consist. zu Jhena vberantwortet d. 3 Jan. 1572. — — M. Chr. Ireneus, M. M. Wolffius, M. Schneider, J. Francus. Exules Christi. 4. 29 Bog.

***) Vom Flickwerk Irenäi, wie gar vngereimpt er sich vnterstehet zu beschönen der Manicheer Schwermerey, daß die Erbsünde sey ein Wesen. Vnd wie er aus Thüringen mit s. Gesellen abgeschieden. Widerleg. v. Erinn. d. Theol. z. Jhena. Jhena 1572. 4. 24½ Bog.

†) Kurtze Antw. auff das Flick, Lester vnd Bossenwerck der Jhen. Theol., so sie wider das bekentnus v. d. Erbs. M. Chr. Iren., M. Mart. Wolffij, Matth. Schneiders, Jonae Franci haben lassen ausgehen. 4. s. l. 1572. A 1—D 3.

††) Eine vnchristl. verkerung des Zwecks oder Hauptfrage der Bekantnus der verjagten Prediger aus Thüringen, so das newe Jenische Buch, vom Flickwerck genant, arglistig gebrauchet. Angehängt an Graf Volradts: Christliche vnd dapfere Antw. auff das Vnchristl. Schreiben D. Wigandi. 4. 1573. D 2—4.

†††) Eine Gotslesterische verkerung des kleinen Catechismi vnd der Christl. Lere in dem Jenischen Flickwerck. Angehängt an die Schrift: Zwo hochnotwendige Fragen, an d. hl. christl. Kirche, vber die Lere v. d. Erbsünde. Von ett. Predigern zu Mansf., Eisleben, v. auff dem Lande in d. alten v. löbl. Graffsch. Mßf., gestellet. 4. 1573. B 3—4.

Luthers Worte von der Bedeutung der Taufe: daß der alte Adam in uns sterben soll mit allen Sünden und bösen Lüsten, gegen die Auffassung schirmte, als seien „der alte Adam" und „die Sünde und bösen Lüste" ein und dasselbe.

Die abgesetzten Pfarrer waren sicher nicht die einzigen in Thüringen, welche glaubten, daß dem Flacius Unrecht geschehe. Wie, wenn in diesem Lande ein Feuer sich entzündete, dessen Flammen sich wider die Professoren in Jena selbst wendeten? Die Professoren machten daher außerordentliche Anstrengungen, Flacius in der Meinung der Geistlichkeit zu vernichten.

So erschien jetzt unter dem 20. Februar 1572, der Kirche Jesu Christi gewidmet, des Heshusius großes Buch: Antidotum contra impium et blasphemum dogma M. Fl. Ill., quo adserit: quod peccatum originis sit substantia *).

Daß Heshusius hier den ganzen ersten Theil der Feststellung des Streitpunktes selbst widmen will, läßt von vornherein eine Wendung zu gründlicherer Bekämpfung des Gegners erwarten. Und wirklich liest man nun auch den Satz: Flacius verstehe unter der Erbsünde die Seele, und zwar ihre Form und diese in ihrer höchsten Stufe, da sie mit Gott handeln sollte als freier Wille. Aber man findet diesen Satz bei Heshusius nicht als des Flacius einzige und vollständige Be-

*) 4. Jen. ex offic. Typogr. Viduae Gunth. Huttichij. 1572. 214 Bl. Diese Schrift ist hauptsächlich gegen des Flacius Orthodoxa confessio gerichtet und bespricht in sechs Theilen zuerst den Streitpunkt, sucht dann die 20 Fundamente zu bekräftigen, die Heshusius mit seinem Briefe veröffentlicht hatte, beantwortet die Antwort des Flacius auf die Analysis, führt Zeugnisse Augustins, Luthers u. A. gegen Flacius an, bekämpft eine Anzahl von Beschuldigungen, welche Flacius der Gegenlehre des Heshusius gemacht hatte, und sucht zuletzt den Vorwurf, daß Flacius ein Manichäer sei, zu erhärten, so wie seine Irrthümer in 20 neuen Sätzen zusammenzustellen.

griffsbestimmung angegeben, von der aus die andern Aeußerungen zu verstehen sind, sondern unordentlich unter eine Menge von andern Aeußerungen des Flacius über die Erbsünde gestellt, welche nur im Zusammenhang mit dem Grundgedanken eine beziehungsweise Wahrheit haben. Und indem er dann den Streitpunkt selbst, mit einer Warnung, sich denselben nicht verrücken zu lassen, zusammenfaßt, sagt er: der sei es, daß Illyricus immer und überall behaupte, die wesentlichen Kräfte der Seele, Verstand und Wille, seien die Erbsünde, und zwar so, daß die Substanz des Verstandes und Willens als eine Creatur Gottes von der Erbsünde nicht unterschieden werden könne und dürfe. Und um diese Behauptung zu beweisen, führt er einen angeblichen Beleg aus des Flacius Orthodoxa confessio an. Da sage Flacius: „Die vorzüglichste Frage bei diesem Streit ist also: Ob die Natur und wesentliche Form der Seele die Erbsünde sei, oder ob die Erbsünde irgend ein Gift sei, das der Natur eingegossen ist und ein anhaftendes Uebel? Hier antworte, meine und urtheile ich, daß die Kraft, Natur, Existenz oder Form der vernünftigen Seele die Erbsünde genannt werde."

Nachdem auf diese Weise Heshusius bewiesen hat, ist es ihm nicht schwer, den Flacius vor den Augen der getäuschten Leser mit Worten höchster Entrüstung siegreich aus dem Felde zu schlagen. Allein die aus Flacius angeführte Stelle ist von Heshusius auf eine empörende Weise verfälscht: gerade die Hauptsache hat er weggelassen. Er sagt nicht wie bei Heshusius: „daß die Kraft, Natur, Existenz oder Form der vernünftigen Seele die Erbsünde genannt werde", sondern er sagt: „daß die Natur des Menschen und besonders die menschliche Seele in dem Theil, in der Kraft, in dem Wesen, da sie am edelsten war und Gott vorzugsweise gleichförmig rc., jetzt gänzlich verändert und umgebildet sei in eine völlig entgegengesetzte wesentliche Form. Und eine solche Kraft, Natur, Existenz oder Form der vernünftigen Seele nenne ich Erbsünde."

Und mit diesen Verfälschungen trägt nun auch die Schrift des Heshusius das Verdammungsurtheil hinaus in die Kirche: „Ihn selbst, den allerhöchsten und heiligsten Gott hat er auf entsetzliche und unerhörte Weise geschmäht, indem er offen und schamlos behauptet: die erbliche Ungerechtigkeit stamme von Gott, das angeborene Verderben werde von Gott im Menschen fortgepflanzt, Gott schaffe, erhalte die Erbsünde. Da diese Lästerungen fromme Seelen ohne Schauder des Leibes und der Seele nicht hören können, so werden sie leicht ermessen, aus was für einem Geiste solche Gedanken entsprungen sind".

Solchem Verfahren gegenüber erscheint es überflüssig, zu fragen, warum Flacius so hartnäckig an seinem Satze festgehalten habe? Konnte er einem solchen frechen Sinne gegenüber, der sein Verbrechen mit der Maske heiliger Entrüstung deckte, das Schwert, mit dem er seinen Todtschlag zu verhüten suchte, auf die Seite legen?

Die Anstrengungen, welche die Jenenser in solcher Weise machten, konnten des Erfolges ziemlich gewiß sein, da es ihnen gelungen war, Herzog J. Wilhelm für sich zu gewinnen. Doch zeigte dieser bei seinen Strafurtheilen gegen die verketzerten Geistlichen noch einiges Maß; denn er verbot doch nicht den Abgesetzten sofort das Land, ja er gestattete ihnen bei den drei Disputationen, welche am 5., 20. und 28. März 1572 zu Jena auf seinen Befehl gehalten wurden und für welche nacheinander Wigand, Heshusius und Kirchner den Vorsitz führten*), Zutritt und das Recht der Einsprache.

*) De peccato originis, ex verbo Dei, in Ac. Jenensi. contra Manichaeos. Ad diem 5. Mart. 1572. Jussu Illustr. Ducis Sax. publ. — instituta, praesidente D. J. Wigando Superint, et Prof. Theol. Jen. 1572. 4. A 1—I. 2.

Propositiones de peccato originis. Contra furores Manichaeorum et Pelagianorum. De quibus D. j. publ. disputa-

Die Abgesetzten selbst, die um diese Zeit mit Weib und Kind ihre Pfarreien räumen mußten, erschienen nicht. Aber von den Studenten opponirten doch einige und die Disputationen verliefen nicht ohne Tumult. Wohlthuend bei diesen Vorgängen zu Jena ist nur die Rede, die der junge Melissander vor der Disputation Wigands hält. Melissander ist von der Meinung des Flacius abgetreten, aber von dem Hasse und dem blinden Eifer der Professoren ist er gleich weit entfernt. Mit hoher Achtung und edlem Schmerze spricht er noch „von diesem großen Manne, der mehr als irgend einer mit staunenswerther Standhaftigkeit um des Bekenntnisses willen erduldet hat" *).

Diese Disputationen waren indessen nicht bloß dem Willen des Herzogs, sondern auch dem Eifer der Theologen entsprechend. Im Juli hielt Wigand abermals eine Disputation **). Heshusius war noch mit Zeugnissen Luthers wider Flacius hervorgetreten ***). Ja er hatte es nun auch bei seinem Schwie-

bitur 20. die Martij Praes. D. T. Hessh. Prof. Th. in Ac. Jen. 4. Jen. 1572. 208 Propos. A 1—G 4.

Propositiones theol. de o. p. juxta S S et D. M. Luth. perpetuam sententiam opp. Manich. Pelag et pontificiis furoribus, de quib. disputab. ad 28 Mart. 1572. Jen. 1572. 4. 9 Bog. Schmid 237.

*) Confessio Dr. Casp. Meliss. de praesenti certamine inter Ill. et Theol. Jenenses: An pecc. origin. sit subst. An vero Acc. vitium. Publ. recit. in Ac. Jen. quum Dr. Wig. etc. 5. Martij 1572. 4. Jen. 1572. A 1—B. 4.

**) Quaestio de dicto Johannis: peccatum est ἀνομία, propos. in Ac. Jen. in promot. Magistrorum, et responsio J. Wigandi, 15. Juli 1572. Jen. 1572. 4. 3 Bog.

***) Klare vnd helle Zeugnisse D. M. Lutheri. Das die Erbsünde nicht sey das Wesen des Menschen. Dem christl. Leser zur Warnung für den Manich. Schwarm Illyrici, trewlich zusammengetragen. Durch Dr. T. Hesh. Ihenae 1572. 4. 7½ Bog. Vorr. v. 8. Febr. 1572.

gervater Musäus dahin gebracht, daß dieser sich gegen Flacius erklärte*). Es ist dies derselbe Musäus, der ihm gerathen hatte, jenen Tractat in die Clavis einzurücken; derselbe, der mit solcher Entschiedenheit sich nachher mit dem Drucke des Aufsatzes zufrieden erklärt hatte; derselbe, der noch, wie Flacius wissen will, zu Anfang des J. 1572 Flacius' Meinung für recht erklärt hatte. Jetzt ist er ungehalten, daß jener in der lat. Confession seine Briefe veröffentlicht hat, und er verwirft nun des Flacius Lehre mit derselben Entschiedenheit, mit der er sie vorher gebilligt hatte.

Flacius' Kraft erlahmte den sich mehrenden Angriffen gegenüber nicht, sondern faßte sich zu verdoppelter Anstrengung zusammen. Dem Musäus setzte er seine Refutatio sententiae Doct. Musaei de originali peccato gegenüber **). Dem Heshusius, welcher ein Verzeichniß der Irrthümer des Flacius, wie ein solches im Antidotum stand, auch noch besonders hatte drucken lassen, begegnete er einstweilen mit einer Admonitio contra Indicem novarum calumniarum. Er „descrirt ihm des juramentum calumniae", das auch in geringeren Dingen nach dem Kaiserrechte dem Kläger auferlegt werden könne: er fordert ihn nämlich auf, in einer öffentlichen Schrift vor der ganzen Kirche unter einem Eide zu versichern, daß er die Meinungen des Flacius unter genauester Prüfung des Zusammenhangs, in welchem sie in den Büchern des Flacius vorkommen und mit sorgfältiger Vergleichung dieser Bücher untereinander,

*) Sententia D. Simonis Musaei, de pecc. originali, quod non sit substantia, sed extrema ejus Corruptio, tam juxta materiam, quam formam, ut non minus Pelagianismus atque Manichaeismus excludatur et damnetur. 4. Jenae Typ. Ern. Gerani 1572. 2. Juni. A 1—E 1.

**) Urs. ap. Nic. Henricum. 1572. 20 Bl. Dagegen erschien von Musäus: Repetitio et confirmatio orthod. sententiae de pecc. or.: quod nequaquam sit ulla substantia etc. Adversus refutat. Fl. Ill. et ejus filii satellitis. Jen. 1573. 4. 5¼ Bog.

im obengenannten Verzeichniß aufgestellt habe; und ferner solle Heshusius schwören, ob er im Ernste und mit ruhigem Gewissen glaube, daß Flacius wirklich diese Irrthümer jemals gehegt habe und noch hege. Auch in andern Schriften, die wir weiter unten bei Erzählung der Vorfälle in Straßburg nennen werden, und die er um diese Zeit schrieb, sucht er sich der erlittenen ungerechten Beschuldigungen zu erwehren. Und wie er selbst, so ist auch sein Sohn und sind seine Freunde mit Eifer bemüht, durch Schriften ihm beizustehen. So schrieb der junge Matthias Flacius eine kurze Widerlegung des Verzeichnisses, welches Heshusius von den angeblichen Irrthümern seines Vaters hatte drucken lassen, und fügte ihr eine Antwort auf des Musäus Schrift bei*); so antwortete der junge Kaspar Heldelin dem Verzeichniß des Heshusius mit einem Verzeichniß der Irrthümer der Gegner**). Auf Befehl der drei oben genannten Grafen zu Mansfeld wurden diese Schriften im Juli zu Eisleben gedruckt. Auch Spangenberg hatte in diesem Jahre ein Paar Schriften veröffentlicht***). Darüber wuchs natürlich die Gährung in der Grafschaft Mansfeld selbst. Graf Vollrath mußte bald nachher den Prediger Fabricius zu Eisleben zur Rechenschaft ziehen, weil er in Bezug auf den

*) Amolitio XX errorum, quos Heshusius Illyrico falso objicit. Examen novae Musaei de pecc. originali sententiae. Isleb. 1572. 22. Julij. 4. 2 Bog.

**) Spiritus vertiginis accidentariorum Theologorum etc. 1572. 4. 1½ Bog. Nach der Vorrede: Catalogus aliquot enormium contradictionum, quibus accidentariorum inconstantia et vertiginis spiritus detegitur.

***) Warhafftige, gewisse, bestendige, der H. Schrifft gemesse, vnd in Gottes Wort gegründete Lere, von der Erbsünde. Dr. M. Luthers, daraus klar zu sehen, das dieselbige nicht sey ein Accidens. Eisl. 1572. 1½ Bog.

Erklerung M. Cyr. Spangenb. von der Erbsünde, Für die Einfeltigen gestellet, auff vieler fromen Christen beger vnd anhalten. 4. Eisl. 1572. A 1—K 3.

jüngeren Flacius und auf Heldelin in einer heftigen Predigt gefordert hatte: die Obrigkeit solle ihr Amt besser gebrauchen und solche verlaufene Landbuben samt ihren Schriften mit Feuer verbrennen. Von den zwei Briefen, in denen sich hierauf Fabricius gegen Graf Vollrath verantwortete, versuchte der zweite vom 13. August den Grafen über den Streitpunkt zu belehren und die Irrthümer des Flacius darzulegen *). Zwei Wochen nachher erschien Flacius zu Mansfeld. Der Graf zeigte ihm den Brief und Flacius erbat vom Grafen, sich gegen Fabricius in einem Colloquium verantworten zu dürfen. Doch ehe wir dieses Colloquiums ausführlicher gedenken, ist es nothwendig, auf den bisherigen Verlauf der Dinge in Straßburg zurückzublicken, von woher Flacius gekommen war.

Wir sahen oben, daß Andreae mit seinen beiden ersten Entwürfen, die er für die Herstellung des Friedens in der lutherischen Kirche gemacht hatte, bei Flacius wie bei den meisten übrigen Theologen der strengeren Partei gescheitert war. Inzwischen hatte er von den kursächsischen und mehreren niedersächsischen Theologen im Mai 1570 zu Zerbst die, wenn auch unter Vorbehalt geschehene, Zustimmung erlangt, daß zur Anbahnung des Friedens als Norm der Lehre vor allem die Schrift, sodann die drei Symbola der alten Kirche, die A. Confession vom J. 1530, die Apologie, die schmalkaldischen Artikel und der Katechismus Luthers angenommen werden sollten. Für diesen Zerbster Beschluß Unterschriften sammelnd, hatte sich Andreae unter dem 1. März 1571 auch an die oberrheinischen Kirchen gewendet **). Und wiewohl er noch

*) Der Brief nebst dem, was zu seiner Erklärung dient, findet sich in dem „Bestendigen vnd warhafftigen Gegenbericht" Graf Vollraths, welcher die Acten der Colloqu. zu Mansfeld enthält.

**) Der Brief bei Fecht ep. theol. p. 345.

im vorhergehenden September Flacius in einem Briefe an Marbach der Gottlosigkeit wegen seines Dogmas von der Erbsünde beschuldigt, und diesen aufgefordert hatte, dem Flacius die Freundschaft deshalb aufzukündigen *), so liegt ihm jetzt doch außerordentlich viel daran, daß er auch des Flacius Unterschrift für den Zerbster Beschluß erhalte. Er ändert ihm zu Liebe sogar einiges in der Formel, die unterschrieben werden sollte **). Zwar sträubt er sich gegen eine Erklärung, welche Flacius mit seiner Unterschrift verbinden und in welcher er sich gegen eine Amnestie der Irrthümer und gegen einen von den Kursachsen zu Zerbst aufgestellten und festgehaltenen Zusatz erklären will; aber am Ende ist er doch froh, daß er die Unterschrift, wenn auch mit diesem Zusatze, erlangt hat. Er hofft, daß nun Flacius auch Andere zum Beitritt bestimmen werde ***).

Nachdem Andreae auf diese Weise gewonnen hatte, was er wünschte, fing er an, in Briefen auf die Straßburger Geistlichkeit einzudringen, daß diese Flacius zur Preisgabe seines Dogmas bewege ****).

---

*) Bei Fecht 326 sq.: Illyricum tibi blasphemo suo dogmate imposuisse, valde dolui, quem nunc socius tragoediarum, Heshusius, aperte Manicheae impietatis convicit. Ego etsi ejus studium nunquam probavi, non tamen arbitratus sum, adeo impium esse. Nunc minus miror, ipsi cum Victorino de peccato et libero arbitrio convenire non potuisse. — Tu rectissime feceris, si ejus amicitiae renunciaveris, quod te jam pridem fecisse existimo. d. d. 29. Sept. 1570.

**) Bei Fecht p. 350 d. d. 9. März 1571: Et exemplum subscriptum remittas — utinam et manu Illyrici signatum, quem nullam justam causam amplius habiturum confido.

***) Bei Fecht 356 d. d. 2. April 1571.

****) Briefe v. 2., 3. April, v. 20. Juni 1571 bei Fecht 356. sq. Er stellt sich diese Sache ziemlich leicht vor, wenn ihm nur Marbach die Argumente Andreaes mitgetheilt haben werde: Haec quaeso demonstres Domino Illyrico et res expedita erit. Schon vor-

Die Straßburger Theologen arbeiteten hierauf in Folge dieser Aufforderungen gegen Ende des Juli einen Entwurf aus, welcher eine Erklärung über die Erbsünde enthielt und einem in Aussicht gestellten Colloquium zwischen Andreae und Flacius zu Grunde gelegt werden sollte *). Wir wissen, daß früher der Superintendent Marbach und seine Geistlichkeit ganz auf die Seite des Flacius sich gestellt hatten, als dieser von Heshusius zuerst noch in Briefen angegriffen worden war. Seitdem aber hatten theils der Umfang, welchen der öffentlich gewordene Streit gewonnen hatte, theils die beständigen Bemühungen Andreaes die Straßburger gegen des Flacius Ausdrucksweise bedenklich gemacht. Sie wollten jetzt, wie anfangs die Mansfelder, die beiden Ausdrücke Substanz und Accidens überhaupt aufgegeben wissen und waren der Hoffnung, daß man sich in der Sache leicht mit Flacius werde vergleichen können. In diesem Sinne war nun auch der erwähnte Entwurf gehalten, für welchen sie die Unterschrift des Flacius forderten. Und Flacius erfüllte ihr Verlangen und unterschrieb.

---

her: Tu ergo dabis operam, ut D. Illyricus etiam illas phrases emendet vel interpretatione qualis nunc posita, vel plane abjiciat. Tum et haec controversia erit composita. Charakteristisch für Andreae!

*) Als wichtig für die Geschichte des Verhältnisses des Flacius zu Andreae und zu den Straßburger Geistlichen sind außer der Fecht'schen Briefsammlung hier noch zu nennen: Bericht M. Fl. Ill., von dem Misverstand, zwischen jm vnd dem Ministerio, aus Befehl eines Erbaren Rhats, zu Strasburg geschrieben vnd vberantwortet, den 5. Julij, Anno, 1572. Abgedr. in Helbelins Leichpredigt Ee 3 — Ji 2. Und:

Triplex consensus in doctrina christiana M. M. Fl. Ill. cum D. Jacobo Andr. et ministris Argent. anno 1571 constitutus, et anno 1573. ibidem Dominis postulantibus exhibitus. Item, de discrimine verae illius primaeque creationis et sequentis propagationis. Item, de Transformatione hominis. 4. 1574. A 1 — E 3.

Er stellte dabei in Aussicht, seine Ausdrucksweise, wenn er im Colloquium mit Andreae sich über die Sache werde einigen können, ganz aufgeben zu wollen*). Noch später schreibt er, daß er die von ihm unterschriebene Erklärung der Straßburger für sein Bekenntniß über die Lehre von der Erbsünde angesehen wissen wolle**). Die spätere Verwahrung der Straßburger Theologen gegen die Behauptung des Flacius, als sei diese Erklärung eine Eintrachtsformel zwischen ihm und ihnen gewesen***), ist eine nicht gerechtfertigte. Denn wozu stellten sie diese Erklärung auf? Sie wollten sehen, ob Flacius wenigstens in der Sache mit ihnen übereinstimme. Bezeugt es doch auch ein um eben diese Zeit geschriebener Brief des Straßburger Theologen Pappus, daß sie nicht um Vorfragen, sondern um die Sache selbst mit Flacius gehandelt haben****).

---

*) Pappus 31. Juli 1571 bei Fecht 381: Illyricus a D. parente persuasus, ad adventum D. Jacobi, si de re ipsa nobis convenire poterit, substantiae vocabulum paratus est abjicere.

**) Triplex consensus A 2.

***) Marb. an Matth. Ritter in Frankf. 1. Febr. 1572 bei Ritter a. a. O. 226 ff.

****) Der Brief ist v. 23. Juli 1571, bei Fecht. In demselben werden die beiden Ausdrücke Substanz und Accidens für verwerflich, Flacius' Meinung der Sache nach für richtig erklärt (haec locutio multorum animos ab ipsa etiam sententia, quam veram defendit Dr. Illyricus, alienos facit) und als vollkommen ausreichend wird es bezeichnet, ut nomine originis peccati neque substantiam aliquam extra nos, neque in nobis accidens quoddam, sed ipsam hominum post lapsum naturam, τὸν ψύχικον ἄνθρωπον, peccati accusem atque damnem. Hoc etiam volunt Lutheri phrases, cum dicit peccatum personae, naturae, essentiae, non ipsam personam, naturam essentiamve, ne creationem Deumque authorem videatur accusare et tamen ut appareat, ipsam naturam nostram et cor pravum causam efficientem esse omnium scelerum et actualium peccatorum. Hanc spero satis dilucidam esse rei ipsius expositionem.

Wenige Tage, nachdem Flacius die Erklärung unterschrieben hatte, kam Andreae auf seiner Rückreise von Mömpelgard nach Würtemberg über Straßburg, und auf Verlangen der Straßburger Geistlichkeit wurde nun am Tage des Laurentius, am 10. August, das besprochene Colloquium zwischen Andreae und Flacius in Gegenwart der meisten Straßburger Geistlichen abgehalten. Zwar kam man hier nicht so weit, daß Andreae dem Flacius die ihm eigenthümliche Begriffsbestimmung der Erbsünde zugegeben hätte — Andreae erklärte sich vielmehr auf das Entschiedenste gegen dieselbe und hielt an der Bestimmung der Erbsünde als Accidens fest; aber Flacius sah wenigstens das für einen Gewinn an, daß Andreae zugab: das Wort Erbsünde sei mit den Bezeichnungen der Schrift: der alte Mensch, der Sinn des Fleisches, Fleisch, steinernes Herz und andern ähnlichen Ausdrücken gleichbedeutend *).

Dieses Zugeständniß hatte Andreae selbst dem Pfarrer Nägelin, der das Protokoll führte, in die Feder dictirt, und alle Anwesenden waren demselben beigetreten. Die Straßburger und selbst Andreae hatten aus dieser Disputation erkannt, daß Flacius mit ihnen in der Sache einig sei **). Sie kamen überein, da Andreae zur Fortsetzung des Gespräches, welche Flacius verlangte, nicht Zeit hatte, daß beide brieflich und unter Vermittelung der Straßburger Prediger noch weiter über die streitigen Ausdrücke verhandeln sollten. Und Andreae fing

*) Tripl. consensus B 4. cf. Epistola J. Andr. ad M. Fl. Ill. 4. Tub. 1574 p. 3 und Defensio verae piae ac lutheranae de originali pecc. sententiae 1575, nach dem Tode des Flacius von Helbelin herausgegeben: B 3.

**) Pappus 15. Aug. 1571 bei Fecht 384: A meridie adfuit in praesentia Pastorum etiam Illyricus, cujus ego partem postremam duabus horis audivi. Deprehendimus nos, eandem esse Ill. et D. Andreae sententiam; neque hic negabat. Sed cum ille Accidens detestaretur, iste Substantiam rejiceret, ita discessum est ut — — per literas etc.

diese briefliche Verhandlung wirklich an. Gegen Ende des September 1571 überschickte er durch die Prediger eine Schrift, in welcher er seine Gründe gegen des Flacius Ausdrucksweise darlegte. Den Predigern überreichte Flacius bald nachher seine Antwort *).

Aber damit hatten die Verhandlungen dieser Art ein Ende. Durch Andreae, der über den Widerstand des Flacius sehr erbittert war, veranlaßt, forderten jetzt die Straßburger von diesem geradezu, er solle seinen Ausdruck: „die Erbsünde sei Substanz", aufgeben. Flacius weigerte sich. Er erklärte, daß die angegebene Fassung gar nicht der richtige Ausdruck seiner Meinung sei; denn er lehre, die Erbsünde sei das böse Bild oder die wesentliche Gestalt des alten Adams oder verkehrten Menschen, das man auch des Teufels Bild heiße. Er bat sie, seine Antwort auf Andreae's Schrift diesem einfach, wie man übereingekommen sei, zu übersenden. Aber jetzt wendete sich auch Andreae selbst mit der gleichen Forderung an Flacius, und als Flacius auf seiner Weigerung beharrte, so erklärte er mit den Predigern seine Lehre für manichäisch **). Nun griff auch der Streit in Straßburg um sich. Da wurde Flacius von Einigen, die noch im Ungewissen waren, aufgefordert, öffentlich zu erklären, was er mit dem Worte Substanz in der Lehre von der Erbsünde eigentlich gemeint wissen wolle. Obgleich Flacius in allen seinen Schriften dies klar genug ausgesprochen hatte, so schrieb er doch seine Declaratio sententiae de originali peccato und berief sich in derselben auf den dreifachen Consens mit den Straßburgern und Andreae, d. i. auf den Zerbster Kanon, auf die Erklärung der Straßburger Theologen über die Erbsünde, die er mit ihnen unterschrieben hatte, und auf Andreaes Zugeständniß am Schluß jenes Colloquiums. Dabei

*) Bericht von dem Misverstand 2c. a. a. O. Gg 3. 4.

**) a. a. O. Gg 4. Andr. Brief an Marbach v. 16. Sept. und an Flacius v. 25. Oct. 1571 bei Fecht p. 389 u. 396 u. Marb. Brief an M. Ritter a. a. O. 227.

bemerkt er in Bezug auf die Erklärung, welche die Straßburger Theologen entworfen hatten: „Ich will, daß meine Meinung gemäß jener Darlegung verstanden werde und daß mir jene Formel als Bekenntniß gelte vor der ganzen Kirche Gottes." Nun aber offenbarte sich die wissenschaftliche Unselbstständigkeit der Straßburger Theologen in auffallender Weise. Sie wagten nicht, öffentlich für ihre Erklärung einzustehen; denn als der Pfarrer Ritter zu Frankfurt ihnen Nachricht gab, daß Flacius die genannte Declaratio zum Druck nach Frankfurt gesendet habe, schrieb Marbach an Ritter, dieser möge Alles aufbieten, den Druck derselben zu verhindern. Nichtsdestoweniger erschien dieselbe um den März 1572 zu Mansfeld im Druck *).

Damit rächte sich nun Flacius allerdings an den Straßburger Theologen, die aus seinen Vertheidigern seine Gegner geworden waren; aber er schadete durch diese unbesonnene That sich mehr als ihnen. Zunächst versetzte er dadurch die Theologen in die größte Erbitterung. Jetzt faßten sie auch den Umstand, daß Flacius jungen Leuten Privatunterricht ertheilte, im schlimmsten Sinne auf. Sie sahen darin den Versuch, eine Partei für seine Lehre in der Stadt zu gewinnen. Sie schickten ihm eine Vorladung vor das geistliche Ministerium. Als er nicht erschien, erhielt er von ihnen einen leidenschaftlichen und dro-

*) Marb. an Ritter 1. Febr. 1570 a. a. O. 228 — — te tuosque Symmistas meo et Collegarum nomine oro — — ut editionem, quantum potestis, authoritate etiam hujus Epistolae, si sit opus, impediatis. Ob die Ausgabe des Textes d. Consensus selbst habe verhindert werden sollen und verhindert worden sei, oder ob die Frankfurter in ihrem Bericht an die Straßburger nur die Declaratio gemeint haben, wird aus dem Briefe Marbachs nicht ganz klar, ebensowenig läßt sich die Frage aus dem Brief des Pappus v. 25. März 1572 mit Bestimmtheit entscheiden. Mir ist wahrscheinlicher, daß die Declaratio gemeint gewesen sei. Die Schlußverzierung auf dem letzten Blatte dieser Schrift gehört der Mansfeldischen Druckerei an.

henden Absagebrief *). Auf diesen Brief zu antworten, verschmähte Flacius. Aber seine Meinung über die Erbsünde gegen sie zu rechtfertigen, sendete er ihnen seine neuste Schrift: Angelus tenebrarum detectus **) zu, in welcher er nachzuweisen suchte, daß die Synergisten und seine Gegner, die Accidentarier, nichts anderes, als die von Luther bestrittene Lehre der pelagianischen Schultheologen des Mittelalters mit ihrer Ansicht über die Erbsünde wieder einführten. Diese Schrift blieb, wie sich voraussehen ließ, wirkungslos. Das Ministerium brachte seine Klage vor den Magistrat ***). Damit war nun freilich noch nicht alles für Flacius verloren. Denn die Mitglieder des Straßburger Ministeriums hatten auch ihre Gegner in dem Senate, alle die nämlich, welche es im Streite der Prediger mit den Calvinisten in Straßburg mit den letzteren hielten. Auch waren in Straßburg wie anderwärts zwischen den Geistlichen und dem Magistrate Spannungen wegen der Kirchenzucht entstanden. Daher kam es, daß die Angelegenheit des Flacius noch ziemlich lange in der Schwebe blieb, und daß die Geistlichen selbst mehrmals über den Ausgang der Sache besorgt waren. Aber ebenso ist Flacius jetzt besorgt. Er bietet den Theologen an, den Ausdruck Substanz ganz fallen lassen, und dafür den andern: „wesentliche Kräfte" gebrauchen zu wollen ****). Doch

*) Pappus d. d. 13. März 1572 bei Fecht 413: Illyricus postremo ad Consilium Pastorum vocatus, me internuncio, venire detrectat, et est manetque Illyricus. Der Brief des Ministeriums bei Ritter a. a. O. 235.

**) Angelus tenebrarum detectus, quod accidentarii pelagianismum a Luthero destructum reaedificent instaurentque. quod Scholastici justitiam illam essentialem homini in creatione inditam ejusque contrariam justiciam animadverterint; sed per suas ratiocinationes evanescentes temere ad commiscendam accidentariam aberraverint. Ursell. s. a. 8. 78 S.

***) Pappus d. d. 23. Apr. 1572, bei Fecht 424: Mandatum est Hero, ut ad Magistratum de Illyrico etiam referat.

****) Pappus Nonis Julij 1572, bei Fecht 429: Nuper cothurnum

auch dieser Ausdruck wurde von den Theologen verworfen. Da entschied sich endlich unter den Mißhelligkeiten, die nun ausbrachen, der Magistrat, die Streitsache ernstlicher ins Auge zu fassen. Er forderte von den Geistlichen die Acten des Ministeriums seit dem J. 1567. Sie wurden ungern, mit Besorgniß, überliefert *). Auch Flacius mußte einen Bericht liefern. Es ist dies der von uns benützte „Bericht von dem Misverstand zwischen jm vnd dem Ministerio" v. 5. Juli 1572.

Flacius konnte nicht hoffen, daß die Stadt Straßburg ihn, den von so mächtigen Fürsten und Theologen angefeindeten Mann, halten werde, wenn er nicht die Möglichkeit in Aussicht stellte, durch eine große Auctorität noch gerechtfertigt zu werden. Dies aber war eine Synode. Und diese zu erlangen, machte er fortwährend die größten Anstrengungen. Er berichtet dem Rath zu Straßburg, an welche Fürsten er sich bereits gewendet habe. Außer den schon genannten Herzogen von Sachsen und Mecklenburg und den Grafen von Mansfeld sind es der Herzog von Braunschweig, der Landgraf von Hessen, der Graf von Königstein, der Fürst Heinrich Reuß der Mittlere. Auch den Rath von Straßburg bittet er um seine Bemühungen für diesen Zweck. Nicht er allein, auch noch andere Theologen seien seiner Meinung. Es sei der gött-

---

ad nos misit, juxta quem concordiam velit institui. Abjicit substantiam, sed retinet essentiales vires. Itaque est repudiatus.

*) Pappus l. c.: De Illyrico scitis interrogatos esse Diaconos, triduo post Pastores etiam vocati sunt, Conradus et ego. Eadem actio, eadem consilia, idem de silentio. Ego ita judico: qui ad Magistratum haec detulerunt, non Illyrico sed Marbachio periculum creare voluerunt. Proximo conventu postulata sunt omnia acta eorum annorum, quibus hic fuit Illyricus; ejus quoque qui praecessit. Iniqua petitio, sed iis tamen, quorum recta conscientia, non repudianda. Acceperunt, inspiciunt, considerant; reperient multa, quae nollent, pauca aut nulla, quorum justa sit futura reprehensio.

liche Wille, daß man nicht den Weizen mit dem Unkraut ausrotte. Man müsse sich wohl vorsehen, wie Gamaliel rathe, daß man nicht durch Unvorsichtigkeit wider Gott selbst streite. Schon als er im Monat April zu Frankfurt gewesen war, hatte er sich in der gleichen Absicht an die Prediger dieser Stadt und an die Geistlichen der Grafen von Königstein, Wertheim, Hanau und Ysenburg in einem sehr ausführlichen und beweglichen Schreiben gewendet *). Er hatte die Geistlichen aufgefordert, auch in anderen Kreisen für eine Synode zu wirken. Und ohne Zweifel in derselben Absicht trat er jetzt die Reise nach der Grafschaft Mansfeld an. Er reiste über Ursel bei Frankfurt, wo er dem Drucker Nic. Henricus seine Schrift: Compendiaria expositio doctrinae de essentia originalis peccati übergab, in der er nach dem Rath einiger Freunde seine Lehre noch einmal kurz zusammengefaßt hatte.

Flacius erschien auf Schloß Mansfeld, vom Grafen Vollrath unaufgefordert und unerwartet. Spangenberg und der Graf hatten vielmehr ein Gerücht gehört, er sei gestorben **). Er fand im Schlosse ehrenvolle Aufnahme. Der Graf zeigte ihm des Fabricius letzten Brief und Flacius bat, sich seinen Anklägern in Eisleben gegenüber persönlich verantworten zu dürfen. Es ist dem Grafen und Flacius zu verzeihen, wenn die Gegner von dem Zweck ihrer Berufung nach Schloß Mansfeld erst unterrichtet wurden, als sie Flacius sich persönlich gegenüber sahen. Sie wären sonst sicher nicht gekommen. Das Colloquium fand am 3. und 4. September 1572 auf Schloß Mansfeld statt. Zur Seite des Flacius standen, von dem

*) Aus den Acten des Frankfurter Kirchenconvents bei Ritter a. a. O. 242.

**) Graf Vollraths „Bestendiger und Warhafftiger Gegenbericht" B 2. 3. Wir legen diese Schrift, welcher die Acten des Colloquiums zu Mansfeld beigegeben sind, der folgenden Erzählung zu Grunde.

Grafen dazu eingeladen, Cyr. Spangenberg, Irenäus, Wilh. Sarcerius, der Pfarrer der Peterskirche zu Eisleben, Emericus Sylvius, Decan zu Leimbach, Joachim Hartmann, Decan zu Helbra, Valentin Vigelius, Pfarrer zu Helfften, Johannes Winicke, Diakon zu Mansfeld, Paul Reinecker, der frühere Diakon von Weimar. Dem Flacius gegenüber standen: Hieronymus Menzel, der Superintendent, Heinrich Rhode und Andreas Fabricius, die beiden andern Pfarrer zu Eisleben, Zacharias Prätorius, und Antonius Krüger, Diakonus zu Mansfeld.

Der Graf Vollrath wohnte mit drei Räthen, deren einer den schwer kranken Grafen Hans Ernst vertrat, dem Colloquium bei.

Es kostete zuerst einen harten Kampf, bis sich die Gegner auf das Gespräch nur einließen. Doch mußte sich endlich Fabricius dazu verstehen, wenn er nicht den Vorwurf auf sich laden wollte, daß er sich wegen der Anklagen, die er gegen Flacius im Briefe an den Grafen ausgesprochen hatte, zu verantworten scheue. Da zeigte sich nun aber, daß Fabricius seine Anschuldigung: „Anfänglich habe es auf allen Blättern der Flacianischen Schriften geheißen: Die Sünde sei Substanz, sei die Natur, das Wesen, das Geschöpf Gottes an sich selbst" nicht erweisen konnte *). Denn wiewohl Flacius diese Rede: „die Sünde ist Substanz" nicht verwarf, wenn man sie deutete von

*) Die einzige Ausflucht blieb: Gegen das Ende des Büchleins Demonstrationes evidentissimae doctrinae etc. stehe mehr denn 40 mal als Aufschrift: peccatum esse substantiam. Flacius erwiedert: das sei kein Beweis, daß es „anfänglich" auf allen Blättern so geheißen habe, denn das Buch sei v. J. 1570. Auch heiße es da nicht peccatum esse subst., sond. peccatum originale esse subst. Es sei die Schrift Reineckers, über welcher diese Worte stünden, und dieser habe sich gleich im Anfang genugsam erklärt, was seine Meinung sei. Zudem habe der Drucker eigenmächtig diese Aufschrift darüber gesetzt.

der Erbsünde und von dem bösen Bilde, so verwahrte er sich doch auf das Bestimmteste, daß er sie jemals in dieser nackten Gestalt als seine eigentliche Erklärung hingestellt habe.

Auch die andere Anschuldigung, daß er den Teufel zu einem Schöpfer der Substanz mache, wies Flacius siegreich ab, und Fabricius nahm sie zurück. Auf die Anschuldigung, daß nach Flacius Christus nicht derselben Art mit uns sei, antwortete Flacius: Er ist mit uns von derselben Art in physischer, aber nicht in theologischer Hinsicht: die Sünde und den geistlichen Tod hat er nicht angenommen; er hat die Natur geheiligt, indem er sie annahm. Auch hier erklärt sich Fabricius zufrieden. Am schwersten fassen die Eislebischen den Gebrauch der Worte „verderbte Natur" und „Sünde" als Wechselbegriffe. Damit werde, so meinen sie, das Werk Gottes und das des Teufels vermischt. Als Fabricius sagt, nur insofern sei die Natur dem Gesetze Gottes ungleichförmig, als sie verderbt sei, ruft Flacius: Non in **quantum**! sondern ich sage: sie ist ungleichförmig, **quia** corrupta est.

In der That war dieses Colloquium für Flacius eine Genugthuung. Fabricius hatte sich außer Stande gezeigt, die Hauptanklagen zu beweisen, bei andern hatte er sich wenigstens mit der Deutung, die Flacius seinen Sätzen gab, zufrieden geben müssen.

Dagegen war die Disputation, die Flacius nach dem Weggang der Geistlichen von Eisleben mit Antonius Krüger hatte, erfolglos. Es war unmöglich, mit diesem zu einer vernünftigen Besprechung und Beweisführung zu gelangen. Er trieb sich in beständigen Wiederholungen seiner Anklagen um.

Dieses Colloquium zu Mansfeld regte indessen den Haß gegen Flacius noch tiefer auf. Daß die Geistlichen von Eisleben sich schlecht gerüstet gezeigt hatten, konnten sie sich nicht verhehlen. Als daher Flacius ein Zeugniß, das Graf Vollrath und sein Rath Kaspar Pflug ihm über dieses Colloquium ausstellten, zu Ursel noch während der Frankfurter Herbstmesse

drucken ließ *), reizte sie dies aufs Empfindlichste. Denn dieses Zeugniß bekräftigte, daß die Geistlichen von Eisleben „den treuen und wohlgeplagten Diener Christi Herrn M. Flacius Illyricus der Anschuldigungen und Verunglimpfungen, die sie öffentlich und geheim gegen ihn ausgestoßen, auf diesem Colloquium nicht hätten überführen können, und daß er in dem Streit über die Erbsünde richtig befunden worden sei". In öffentlicher Schrift beklagten sie jetzt, daß man sie unvorbereitet zum Colloquium gezwungen habe; sie suchten durch andere Stellen aus Flacius Schriften zu beweisen, daß er wirklich schlechthin gelehrt habe: Die Sünde sei Substanz **). Aber Flacius bewies ihnen in seiner Schrift: Wahrhafftige Antwort auff den falschen, arglistigen Bericht etlicher Islebischen Predicanten" v. J. 1573, daß er in allen diesen Stellen nur von der wesentlichen Form des bösen Bildes und nicht von dem ganzen Menschen geredet habe.

Auch Graf Vollrath ließ nun auf die Schrift der Prediger von Eisleben hin die Acten des Colloquiums zu Mansfeld mit einer langen Einleitung zu seiner und des Flacius Rechtfertigung drucken ***), welche Acten durch die Relation, die

---

*) Ein öffentliches vnd warhafftiges Zeugnus von der Disp. zwischen Fl. Ill. vnd etlichen Widerwertigen, geschehen d. 3. v. 4. Sept. 1572. Vrsel 1572. 4. 1 Bog. Auch den Acten beigedruckt a. a. O. P 3. 4.

**) Vom offentlichem Zeugnis M. Fl. Ill. H. Menc., H. Rothe, A. Fabr., Zach. Breter (Prätor.) 1573. 4.

***) Des Wolgeb. vnd Edlen Herrn, Herrn Volr., Graven v. Herrn z. Mansf., ꝛc. Bestendiger vnd Warhafftiger Gegenbericht, wider etlicher Theologen zu Eisleben, seinen Gnaden in jhrem gedruckten Buch: Vom offentlichem Zeugnis ꝛc. zugemessene vnbillige Aufflagen. Beneben den Acten des Coll. A. 1572 d. 3. v. 4. Sept. Auff dem Hause Mansfelt. Vber dem Artickel von der Erbsünde gehalten, warhafftig vnd trewlich gefasset. 4. 1573. A 1—G 2 u. A 1—Q 2.

später Wigand drucken ließ *), wohl hie und da ergänzt, aber in ihrer Glaubwürdigkeit nicht im Geringsten beeinträchtigt worden sind.

Auch nach anderer Seite hin sind die Angegriffenen unermüdlich in der Abwehr. Als Wigand in einem Rundschreiben an die Grafen von Mansfeld seinen Schmerz aussprach, daß in Mansfeld, seinem Vaterlande, die manichäische Ketzerei eingeschlichen sei, und eine Anzahl von Schriften dawider mitschickte, entspann sich zwischen ihm und Graf Vollrath ein Briefwechsel, in welchem der Graf große Sicherheit in den Fragen, um die es sich bei diesem Streite handelte, und einen sehr gesunden und derben Verstand zeigt. Der erste Brief des Grafen vom 22. Oct. 1572 erschien im J. 1573 mit einem Anhang von kleineren Schriften, die Flacius und seine Freunde zu Verfassern hatten, im Druck **). Auch Kasp. Helbelin finden wir bemüht, durch Schriften seinen Lehrer zu vertheidigen. Von Flacius selbst aber erfolgte im Frühling 1573 die Hauptschrift wider des Heshusius Antidotum, seine Solida refutatio vanissimorum Sophismatum, calumniarum et figmentorum, atque adeo etiam deterrimorum errorum Antidoti, et alio-

*) De Man. ren. 460—525. Seine Vorwürfe gegen die Mansf. Acten p. 520: Finito colloquio iterum consident, ac sine praesentia alterius partis colligunt, conscribunt et contexunt quae volunt. Facile enim est cogitare, tanto odio aestuantes contra dissentientes a se partis alterius dicta non satis fideliter colligere. Hinc vides in colloquio, Illyrici dicta accurate et copiose esse consignata, Eorum vero, qui eius dogmatibus contradixerunt, vix extrema verba esse notata, et subinde decurtata per τό : etc. Quo vero id fine sit factum, facile est divinare. Die Treue also in Bezug auf die Aeußerungen des Flacius wird nicht bestritten. Nur die Vollständigkeit der Wiedergabe der Antworten seiner Gegner. Dies ist theilweise richtig. Nur ist auch bei Flac. Aeußerungen manches abgekürzt.

**) Christl. vnd dapffere Antwort, des Edlen — — Volr., Gr. v. H. z M., 2c. auf das Vnchristl. Schreiben D. Wigandi. 4. 1573.

rum Neopelagianorum Scriptorum. Sie ist unter dem 24. Februar, dem Tage Matthiä 1573, dem Sebastian von Zedlitz, Herrn von Neukirchen, gewidmet. Wir dürfen uns die Mühe sparen, auf diese Schrift, die in ihren sechs Theilen ganz dem Gange der Streitschrift des Heshusius folgt, weiter einzugehen. Der Stand der Gegensätze bleibt derselbe, und was Flacius wider seiner Gegner Lehre einzuwenden hat, wird noch zur Sprache kommen *).

Als Flacius diese Schrift vollendete, hatten ihm die Straßburger den Aufenthalt bereits gekündigt. Schon im October 1572 war dies geschehen, als er eben von jener Disputation zu Mansfeld nach Hause gekommen war **). Der Spannung zwischen Rath und Geistlichkeit und dem Mitleide dankte es Flacius, daß die Form, unter der die Ausweisung geschah, eine verhältnißmäßig milde war. Die Rathsherrn hatten ihn wissen lassen: „es sei ferner ihre Gelegenheit nicht, ihm weiter Unterschleif zu geben ***)", und ihm den Beginn des nächsten Frühlings als letzten Termin des Aufenthalts bestimmt.

Die Umstände, unter denen ihn dieser Beschluß traf, waren der Art, daß nur der höchste Leichtsinn oder Trotz noch gleichgültig hätten bleiben können. Flacius war abgearbeitet und kränklich; er hatte ein Weib und acht Kinder †), die zum

---

*) Auch eine andere kleinere Schrift hatte Flacius um die erwähnte Zeit geschrieben: Quaedam regulae de praedicatione legis et cognitione peccati, additis causis, cur essentia originalis peccati explicanda sit. 4. s. l. 1573.

**) Pappus III. Non. Martii 1573, bei Fecht 452: De Illyrico scimus, mense Octobri extremo decretum esse factum de ejiciendo eo sub primum ver.

***) Heldelins Leichpredigt J i 3.

†) Wenigstens hatte er noch so viel das Jahr vorher am 1. Sept. 1571 von den 17 Kindern, die bis dahin ihm geboren werden waren. cf. Flacius Praef. zu Otfridi Evangeliorum liber a 3.

Theil schwach und krank waren. Jetzt sollte er heimathlos, ein Verfolgter, von Ort zu Ort sich schleichen, um Aufnahme in den Städten betteln, und vielleicht doch noch jenes unversöhnlichen August Beute werden, der ihm den Tod drohte.

Der Hinblick auf solches Elend veranlaßte ihn, noch einen Versuch zur Aussöhnung mit den Straßburgern zu machen. Er ließ Andreae bitten, den Streit über die Erbsünde, wenn es auf irgend eine Weise geschehen könne, mit beilegen zu helfen. Und Flacius muß ihm große Nachgiebigkeit verheißen haben. Denn Andreae ergriff sofort dies Anerbieten, das ihm die ehrende Aussicht eröffnete, auch diesen traurigen Streit begraben zu können *). Aber bald schon war dieser Schein der Hoffnung für Flacius verschwunden. Der Streit der Geistlichkeit mit der calvinischen Partei in Straßburg war seit kurzem ein heftigerer und allgemeinerer geworden, und da der Magistrat noch immer eine der Geistlichkeit zu fürchtende Haltung einnahm, so besorgte diese, es möchte Andreaes Ankunft Verdacht erregen, die Spannung mehren und den Rath ihr noch mehr entfremden. Sowie Andreae hievon Nachricht erhalten hatte, beschloß er Straßburg zu vermeiden.

Nachdem so die letzte Möglichkeit, an der sein Aufenthalt in Straßburg hing, geschwunden war und Flacius sich mit seinem Schicksale vertrauter gemacht hatte, kehrte bei ihm die trotzige Entschlossenheit wieder, die wir sonst an ihm wahrnehmen. Er zeigte sie, als Pappus im December 1572 nach der Erklärung der A. Confession eine nochmalige Erklärung des Artikels über die Erbsünde ankündigte. Flacius drohte ihm mit einer öffentlichen Widerlegung, und Pappus

---

*) Andreae 4. Nov. 1572, bei Fecht 442: Petiit a me D. Illyricus per studiosum quendam Tubingensem, ut si ulla ratione fieri posset, compositionem de peccato originis juvem. Cum ergo omnino sperem, mihi ante festum Nativitatis Monpelgartum eundum, in transitu vos salutabo et aliquid tentabo, spero operam non fore inutilem.

fand gerathen, seine Vorlesungen über dieses Thema einzustellen *).

Als mit dem Frühling des J. 1573 die Zeit des Auszugs für Flacius gekommen war, ließ er Weib und Kind zurück und zog allein fort ein Asyl zu suchen. Er wußte wohl, daß man während seiner Abwesenheit gegen die Seinigen nicht hart verfahren werde.

Im Monat Mai finden wir ihn auf dem Schloß des Hermann Adolph Ridesel, Erbmarschalls in Hessen, in der Nähe von Fulda. Dort erhielt er von dem gefürsteten Abt zu Fulda unerwartet die Aufforderung zu einer Disputation, zu welcher sich zwei Jesuiten von Fulda, Oswald Redling und Christian Halver, erboten hatten. Der Abt Georg Balthasar von Darmbach stand mit dem protestantischen Adel der Nachbarschaft auf freundlichem Fuße. Denn wenn auch im geselligen Verkehr die religiösen Gegensätze zur Sprache kamen, so entzweiten dieselben nicht sowohl die Herzen zur Feindschaft, als die Geister zu heiterem Wettkampf.

Als jedoch Flacius mit dem Erbmarschall in Fulda erschien, wurde man bald inne, daß er aus ernsten Dingen kein Spiel zu machen gesonnen war. Er erwartete und forderte eine Disputation unter dem Präsidium des Abtes vor Zeugen und beeidigten Notaren; aber die Jesuiten wollten sich nur zu „freundlichen" Tischgesprächen in Gegenwart des Abtes herbeilassen. Endlich schlug der Abt als Mittelweg vor: Flacius solle seine Einwendungen gegen der Jesuiten Katechismus schriftlich einreichen. Nach wenig Stunden schon hatte Flacius die Schrift verfaßt und dem Abt überantwortet **). Aber eine

*) Pappus III. Non. Martii 1573, bei Fecht 452.

**) Sie findet sich in dem Bericht, den Flacius nachher über diese Zusammenkunft herausgab: Von der Disputation, oder Religionstreit, zwischen M. Matthia Flacio Illyrico, vnd den Jesuitischen Doctoren zu Fulda, dieses 1573. Jar geschehen, Allen Christen sehr nützlich zu lesen. 4. s. l. 1574.

Antwort darauf hat er nicht erhalten. Nur über Tische kam es zweimal zu einer Art von Disputation, am Frohnleichnamstage, d. 21. Mai, und Tags nachher. Die Pariser Bluthochzeit und die Freudenbezeugungen des „heiligen Papstes über diesen gräulichen und unerhörten Mord" dienten zum Anfang des Gesprächs, das zu seinem Mittelpunkte die Frage von den Zeichen oder Merkmalen der wahren oder falschen Kirche hatte. Trotzdem, daß ihm die beiden Jesuiten mit Ungestüm dazwischen fuhren, schrieen und auf den Tisch schlugen — „denke wohl", sagt Flacius, „sie hätten mich lieber auf den Kopf geschlagen" — führte Flacius doch seinen Satz siegreich durch: daß Christus selbst das wahre Zeichen, Merkmal oder Hoffarbe seiner Kirche angezeigt habe, da er gelehret: daß diejenigen seine wahre Schafe, Heerde oder Kirche seien, so seine Stimme höreten". „Wir Evangelischen", so schloß er weiter, „hören Gottes Wort, und nehmen an Christum und seine Wohlthaten durch den Glauben: darum sind wir Schafe und Kinder Gottes oder die Kirche Christi."

Als Flacius am Abend des 22. Mai mit seinem Freunde, dem Herrn von Ridesel, Fulda verließ, eilte er nach Straßburg zurück. Wahrscheinlich auf Ridesels Fürsprache hin hatte sich ihm im Kloster zu den weißen Frauen in Frankfurt a. M. ein Asyl eröffnet. Dorthin zog er jetzt, als er um die Zeit des 8. Juni *) mit Weib und Kind Straßburg verließ.

*) Pappus die Medardi (8. Juni) 1573, bei Fecht 460: Illyricus his diebus, et credo hodie, solum vertet. Diese Angabe hat Ritter übersehen: er läßt Flacius schon vor dem Mai nach Frankfurt übersiedeln, und von da aus nach Fulda sich begeben. Er versetzt zu diesem Zwecke einen Brief des Flacius an den Prediger Matthias Ritter, der ohne Datum ist und die Ankunft in Frankfurt anzeigt, in jene vermeintliche Zeit seiner Ankunft. Allein gerade eine Angabe in diesem Briefe dient zur Bestätigung, daß Flacius erst frühestens um die Mitte des Juni in Frankfurt angekommen und der Brief selbst frühestens um dieselbe Zeit geschrieben sein kann. Dieselbe lautet: Si habes et Augustini quaedam

Doch von den Beziehungen, in die er dort zu Frankfurt trat, werden wir am Schlusse unseres Buches zu sprechen haben. Hier verfolgen wir die Geschichte seines Streites über die Erbsünde.

Zwei wichtige Ereignisse in den Jahren 1573 und 1574 schienen für Flacius günstigere Aussichten zu eröffnen. Am

---

excerpta, in integro folio edita, quae Papistae Augustinianam confessionem nominarunt, quaeso uti des usui, aut indica, si tibi constat, in quonam libro Augustinus exponat illud dictum, Gen. 48: Invocet nomen meum super pueros hosce. Diese Stelle setzt die Disputation zu Fulda voraus, wie aus des Flacius Bericht „von der Disputation oder Religionsstreit ꝛc." II 1 hervorgeht: Nequissimi Jesuitae, cum nuper Fuldae a me tum ex ipso contextu, tum et ex Lyra interpretationem Ecclesiae referente, convicti essent, quod Jacobus Gen. 48 nequaquam praecipiat se post mortem adorari aut invocari, — dixerunt postea ad Rev. D. Abbatem ex sua Augustiana confessione, — — Augustinum interpretari eum locum de invocatione sanctorum mortuorum. Cum tamen Augustinus in eo loco, videlicet locutionum de Genesi lib. l. c. 200, quem illa Confessio mutilate citat, nihil prorsus agat de invocatione mortuorum. Der Schluß ist einfach: Die Jesuiten haben sich zu Fulda auf eine Stelle der Augustiniana Confessio berufen; Flacius wünscht jetzt in seinem Briefe dieses Sammelwerk von Ritter zu haben, um den Werth dieser Berufung prüfen zu können: also ist dieser Brief nach der Disputation zu Fulda geschrieben zu einer Zeit, da sich Flacius anschickt, die Geschichte seiner Disputation dem Druck zu übergeben: also ist er, da er offenbar die Ankunft des Flacius als eine vor kurzem erfolgte meldet, vielmehr eine Bestätigung des Pappus, der Flacius erst um den 8. Juni von Straßburg abreisen läßt. Auch andere Aeußerungen des Flacius zu Fulda: K 2 „daß er hochwichtige Ursachen habe, nach dem langen Reisen heim zu eilen", C 2 „daß er seiner Reise halben heim eilen müsse", deuten auf längere Entfernung von seiner Familie und auf eine ihm noch bevorstehende Reise, die von Straßburg nach Frankfurt mit seiner Familie, hin.

3. März 1573 war Herzog Johann Wilhelm von Weimar gestorben. Für die unmündigen Söhne, die er hinterließ, wurde Kurfürst August Vormund. Eine der ersten Maßregeln des neuen Regenten war, Heshusius und Wigand aus Thüringen zu verjagen. Noch in demselben Jahre vermittelte Chemnitz dem ersteren eine Anstellung in Preußen. Heshusius wurde Bischof von Samland, und durch diesen sodann Wigand erst Professor in Königsberg, dann Bischof in Pomesanien. So wurden die beiden Hauptfeinde des Flacius fern ab von dem Schauplatze des Kampfes geführt. Erst zwei Jahre nach dem Tode des Flacius ist Heshusius aus Preußen wieder zurückgekommen, von dort vertrieben durch seinen Freund Wigand, der ihn wegen Ketzerei hatte verurtheilen lassen*). Freilich wurden damit in Thüringen die Verhältnisse zunächst nicht günstiger für Flacius. Denn hier wurden nicht weniger als 111 Geistliche durch Kurfürst August vertrieben und Pfarrer von der Wittenberger Schule an ihre Stelle gesetzt**). Allein die Räthe des Kurfürsten, die solches anregten, und die leitenden Theologen in Wittenberg und Leipzig, die sich über solche Niederlage der Feinde freuten, wußten nicht, wie nahe

*) Heshusius hatte in einer Schrift wider die Exegesis perspicua geäußert: Man könne nicht bloß in concreto sagen: homo Christus est omnipotens, sondern auch in abstracto: humana Christi natura hypostatice λόγῳ unita est omnipotens, omniscia et adoranda. Nun ließen Wigand und seine Anhänger den Zusatz des Heshusius „hypostatice λόγῳ unita" unberücksichtigt und klagten, Heshusius lehre: Humana Christi natura in abstracto est omnipotens etc. Die Strafe für sein unredliches Verfahren empfing Wigand bald genug. Zwar empfing er auch das Bisthum des Heshusius; aber alle Gutachten der deutschen Theologen erklärten sich für Heshusius, Wigand selbst kam der Absetzung nahe und wurde durch die Wiedereinsetzung der abgesetzten Heshusianer gedemüthigt. cf. Hartknoch Preuß. Kirchenhistorie 458 ff.

**) Löscher, Historia motuum III, 156 ff. Galetti, Geschichte Thüringens V, 222.

sie selbst dem völligen Sturze waren. Sie hatten den Kurfürsten Jahre lang in dem Wahne erhalten, daß sie Freunde und Lehrer der lutherischen Abendmahlslehre seien, inzwischen aber Calvins Abendmahlslehre überall in Kursachsen zu pflanzen gesucht. Endlich gab die im J. 1574 erschienene und von den Professoren zu Wittenberg und Leipzig mit großem Eifer verbreitete Schrift: Exegesis perspicua et ferme integra controversiae de sacra coena etc., für die der zur Rechenschaft gezogene Verleger Ernst Vögelin in Leipzig den verstorbenen schlesischen Arzt Joachim Curäus als Verfasser nannte *), Anlaß zum Sturze dieser Partei. Der Kurfürst, aufmerksam gemacht besonders durch den verwandten dänischen und durch den würtembergischen Hof, sowie durch die Aufregung auswärtiger Theologen, entdeckte den Betrug, den man seit langer Zeit mit ihm getrieben hatte. Kerker, Absetzung und Verbannung war das Loos der Schuldigsten. Unter diesen starben der Rath Cracov und der Superintendent Stößel, beide aus Flacius' Geschichte bekannt, im Gefängniß, der letztere nach den schwersten Anfechtungen **). Das strengere Lutherthum erlangte in kurzer Zeit in Kursachsen wieder die Herrschaft ***).

Die Vorfälle, die sich in Thüringen und Kursachsen während der Jahre 1573 und 1574 ereigneten, mußten in Flacius die Hoffnung beleben, daß durch sie seine Sache eine ihm vortheilhaftere Wendung nehmen könne.

---

*) Heppe hat durch seine Untersuchung a. a. O. II, 467 ff. es ziemlich wahrscheinlich gemacht, daß Curäus wirklich der Verfasser war geg. V. E. Löscher, Hist. mot. III, 162 ff., welcher Pezel und Peucer, Melanchthons Schwiegersohn, für die eigentlichen Urheber dieser Schrift, und den Prof. Esrom Rudinger, des Camerarius Schwiegersohn, für den Schreiber derselben hält.

**) Ueber die letzten Tage Stößels siehe die Berichte des Oswald Crell, des Geistlichen, der ihn als Seelsorger besucht hatte, bei Ritter a. a. O. 371 ff. 382 ff.

***) Löscher l. c. III, 162 ff.

Denn nun war wenigstens der persönliche Einfluß des Heshusius und Wigand weniger mehr zu fürchten, da beide in so weite Ferne verschlagen waren, und war nicht die Wendung der Dinge in Kursachsen eine Art von Rechtfertigung für seine bisher mit den kursächsischen Theologen geführten Kämpfe? In der That, die Zeit schien günstig, noch einmal die Fürsten zur Berufung einer Synode, die auch in seiner Sache seine Erklärungen anhörte, zu veranlassen. Und er ergriff die Gelegenheit um so begieriger, als ihm auch zu Frankfurt jede Hoffnung auf längeren Aufenthalt genommen schien.

Von einem seiner Söhne begleitet zog Flacius im Frühjahre 1574 von Frankfurt über Mansfeld und Berlin nach Schlesien*), dort des Herrn von Zedlitz und des vielreisenden Markgrafen Georg Friedrich von Ansbach Vermittelung für eine große Synode bei dem Kaiser und andern Fürsten zu gewinnen. In Mansfeld hielt er sich heimlich bei Graf Vollrath; dieser ließ ihn nach Berlin geleiten. Dort wie in der Mark hatte Johann Georg, nachdem er die Regierung im J. 1571 angetreten, die römischen Ceremonien, welche die Liebhaberei seines verstorbenen Vaters den märkischen Kirchen erhalten oder wieder aufgenöthigt hatte, abgeschafft. Flacius hatte diesem Fürsten eben jetzt eine Schrift über das Abendmahl gewidmet. Nun überreichte er ihm auch eine Bittschrift wegen einer Synode. Wohlwollend nahm ihn der Kurfürst auf. Auch der Generalsuperintendent Andreas Musculus zeigte sich freundlich gesinnt: er lud ihn zu Tische und

*) Für die Geschichte dieser Reise nach Schlesien und des Colloquiums zu Langenau haben wir die von dem Colloquenten J. Coler selbst besorgte Herausgabe der Acten unter dem Titel: Historia disputationis seu potius colloquii, inter Jac. Colerum et M. Fl. Ill., de peccato originis, habitae in arce Langenau Silesiorum 12. Maij A. 1574. Paulo ante obitum Illyrici. Berlini Typ. N. Voltzii, 1585. 4. A 1—P 4 Wir legen sie unserer Erzählung zu Grunde.

erklärte sich mit seiner Ansicht über die Erbsünde in der Sache einverstanden, wenngleich er die von Flacius gebrauchte Bezeichnung für dieselbe nicht billigte. Auch der Hauptmann zu Kottbus Barthold Mandelslo nahm ihn freundlich mit seinen Wünschen auf und versah ihn mit einem Geldgeschenk zur Weiterreise. Als er am 7. Mai bei seinem Freunde, dem Grafen Sebastian Zedlitz auf Schloß Lehnen angekommen war, erfuhr er, daß der Markgraf von Ansbach sich nicht mehr in Schlesien aufhalte. Dafür sicherte ihm nun der Graf die eigene unmittelbare Verwendung bei dem Kaiser, an den sich Flacius mit der Bitte um eine Audienz gewendet hatte, in etwas späterer Zeit zu. Für die Gegenwart schien Flacius längerer Aufenthalt oder seine Weiterreise nach Oesterreich zwecklos. Doch wollte er, ehe er nach Frankfurt zurückreiste, noch die Gelegenheit, die ihm des Grafen Einfluß bot, benützen, um auch hier unter den Geistlichen Vorurtheile gegen sich zu zerstreuen und Freunde zu gewinnen.

Nach dem Wunsche und Willen des Grafen kamen die Geistlichen aus der Nähe zu einer Unterredung mit Flacius herbei. Der bedeutendste unter diesen Geistlichen scheint Jakob Coler gewesen zu sein. Er übernahm es, als der Rector der Schule zu Goldberg Martin Thaburnus die Einladung abwies, im Namen seiner Collegen mit Flacius sich zu besprechen. Doch kam es auf Schloß Lehnen nur zu vorläufigen Unterredungen. Das ordentliche Colloquium selbst fand am 12. Mai auf Schloß Langenau statt, wohin der Graf mit Flacius und den Geistlichen von der Herrin zu Langenau Magdalena Kittlitz, der Wittwe des Balthasar Goltsch, eingeladen worden war. Da nun auch die Geistlichen der Herrschaft Langenau sich einfanden, so kam eine ansehnliche Versammlung zu Stande, die durch die Hochachtung, das Zutrauen und den milden versöhnlichen Geist, den sie gegen Flacius zeigte, ein Sonnenblick für den durch Sorgen und Kummer Gebeugten war. Flacius forderte die Eingeladenen mit freundlichen Worten auf, Fragen an ihn zu stellen. Seinem Sohne befahl er, Fragen und

Antworten aufzuzeichnen. Er selbst schickte sich gleichfalls an, was ihm nöthig schien, niederzuschreiben.

Coler fragte ihn, warum er seinen viel angefochtenen Satz in die Oeffentlichkeit gebracht habe, sodann was er darunter verstehe. Er hielt ihm entgegen, daß die Kirche nicht also spreche, seine Bestimmung sei dunkel, vieldeutig. Da weist Flacius sie auf seine eigentliche Begriffsbestimmung hin. Nur um sich verständlich zu machen, habe er die Phrase gebraucht. Auf sie komme ihm nichts an, wenn man nur die Sache annehme und kein Accidens aus der Erbsünde machen wolle. Man gestand ihm zu, daß seine Meinung nicht die manichäische sei. Man beruhigte sich bei den Lösungen, die Flacius auf die von Coler eingebrachten Argumente gab. Als Coler sein letztes Argument beantwortet erhalten hatte, verlangt der unermüdliche Flacius mehr gefragt zu werden. Am 13. Mai verlas er noch eine Anzahl von Gründen, warum man die Lehre von der wesentlichen Art der Erbsünde fleißig in der Kirche treiben solle. Mit großer Genugthuung halten nachher die Geistlichen dem Rector Thaburnus vor, wie lehrreich, wie schön diese Unterredung gewesen sei und wie unrecht Thaburnus gethan, daß er derselben sich entzogen habe. Sie bildet in der That ein grelles Gegenstück zu der Mansfeldischen.

Noch am 13. Mai reist Flacius, mit einem stattlichen Reisegeld von dem befreundeten Grafen und der reichen und eifrigen Herrin von Langenau versehen und mit den Pferden, die ihm der Graf zur Verfügung gestellt hatte, ab. Welchen Weg Flacius einschlage, läßt der Graf niemand wissen, um der mächtigen Verfolger willen, die Flacius hat. Aber von der Freigebigkeit des Grafen wissen die Geistlichen noch zu erzählen, daß er dem Flacius auf zwei Jahre einen Gehülfen besoldet, der ihm bei der Ausarbeitung seiner Glosse zum alten Testament, die er bis zu den Propheten geführt habe, zur Hand sein solle.

Flacius war aus Schlesien nach Frankfurt zurückgekehrt, noch wenige Monate der Noth und des Streites dort zu durch-

leben. Jetzt ist es vornehmlich Andreae, der ihn in Anspruch nimmt. Dieser hatte schon im Jahre 1573 des Flacius Lehre öffentlich angegriffen, indem er sechs Predigten, welche von den Spaltungen in der Lehre handelten, herausgab *), deren dritte sich mit der Frage über die Erbsünde beschäftigte. Flacius hatte noch in demselben Jahre darauf geantwortet in der „Ablehnung der vnwarhafftigen Aufflagen, darmit Er vnd andere Lerer vnd Bekenner der Warheit Christi, in den neuwen sechs Predigen von den gegenwertigen Spaltungen in der Lere von der Erbsünde vnchristlich beschweret wird." Um zu zeigen, wie anfänglich Andreae und die Straßburger in der Hauptsache mit ihm übereingestimmt hätten, gab er jetzt jenen dreifachen Consens mit Andreae und den Straßburgern heraus. Hierauf antwortete Andreae öffentlich am 28. August 1574 **). Noch während der Herbstmesse erfolgte des Flacius Antwort ***), und auf diese hinwieder von Seiten Andreaes unter dem 1. Dec. 1574 die Veröffentlichung der Acten der Disputation zu Straßburg †).

Diese Ausgabe Andreaes fand bei Flacius den entschiedensten

*) Sechß Predigten von den Spaltungen, so sich zwischen den Theologen von 1548 bis 1573 nach vnd nach erhaben. Tüb. 1573. 4. 99 S.

**) Epistola D. J. Andrae ad M. Fl. Ill. de controversia in art. de pecc. orig. In qua compendiaria via ad piam et sanctam concordiam sine veritatis jactura perspicue monstratur. Tub. 1574. 4. 13 S. Auch deutsch, bedeutend erweitert: Ein Sendbrieff D. J. Andree, an M. M. Fl. Ill. Von der Erbsünde x. 4. Tüb. 1574. 3 Bl. u. 22 Bl.

***) Brevis Responsio M. Fl. Ill., ad Epistolam D. J. Andreae, de Originali Peccato. Item Elegia Dr. Jer. Hombergij, de or. Pecc., digna lectu. 4. 1574. A 1—B 3.

†) Colloquium de Peccato originis. Inter D. J. Andr., et M. M. Fl. Ill. Argentorati A. 1571. institutum. Cui adjuncta sunt alia quoque Scripta etc. 4. Tub. 1574. 56 u. 54 S. Der Anhang enthält Andr. u. Flac. Brief nebst Andreaes Antwort auf den des Flacius.

Widerspruch. Er hatte sich selbst während des Colloquiums die Argumente des Gegners aufgeschrieben, er besaß eine Abschrift des Protokolls, das Pfarrer Nägelin aufgenommen hatte, er besaß ein von Andreae selbst vor vier Jahren corrigirtes Exemplar über jene Unterredung und erklärte nun in einer Schrift, die er jener Ausgabe der Disputation entgegensetzte und die Heldelin nach seinem Tode herausgab *), daß die Ausgabe Andreaes an unzähligen Orten jenen Documenten widerspreche. Da er einzelne nicht zu bezweifelnde Beweise anführt, so wird es immer gut sein, diese Ausgabe Andreaes mit Vorsicht zu gebrauchen.

Ueber dieser Schrift raffte der Tod die vom Elend zerrütteten Kräfte dahin und gab dem Ruhelosen die Ruhe des Grabes und seines Gottes, während Andreaes frevelndes Wort ihn der Hölle gab, wo er nun mit allen Teufeln zu Tische sitze **).

Nur zwei Schriften hat er, abgesehen von dem Haber mit Andreae, seit der Reise nach Schlesien über seinen Streit noch geschrieben. Zeugnisse Luthers bringt die eine ***), auf

*) Defensio verae piae ac lutheranae, de originali peccato, sententiae: Ac Refutatio sophismatum simpliciores a vero nosce te ipsum abstrahentium, opposito commentitio colloquio caeterisque adjunctis Scriptis a D. Jac. Andraea nuper aeditis, per Rev. virum D. M. M. Fl. Ill. 4. 1575. A 1—K 4.

**) Andreae 25. Mai 1575 bei Fecht 518 ff. Ex eorum numero est meus, seu potius Diaboli, Illyricus. Mihi enim nihil amplius cum eo commune, quem non dubito, nunc cum omnibus Diabolis caenare, si modo domi sunt et asseclas ejus Spangenbergium et reliquos non passim comitantur.

***) Etliche klare vnd treffliche Zeugnusse M. Luthers von dem bösen Wesen essentia, Bild, Form oder Gestalt des irdischen todten Adams vnd von der wesentlichen Verwandlung des Menschen, aus welchem die Verkerung der Wörter vnd der Sache — vnd das papistische Accidens kan vberaus wol erörtert werden. 4. 1574. 3 Bog.

den Ursprung des Streites weist die andere zurück *). Beide bezeichnen noch einmal den Gesichtspunkt, unter dem auch die als Irrlehre erkannte Meinung von den Gegnern stets hätte beurtheilt werden sollen. Denn nichts anderes als Luthers Lehre hat Flacius vertheidigen wollen, und nichts anderes als die Fassung Strigels, unter der er das scholastische Accidens erkannt zu haben glaubte, hat ihn zur Aufstellung seines Satzes getrieben.

Wie gegen Flacius, so gegen seine Anhänger, und wie auf dem Felde der Literatur, so auf der Kanzel und dem Markte tobte der Kampf, der aus Flacius Meinung sich entspann; er tobte fort, auch nachdem das Grab sich über Flacius geschlossen hatte. Die Ruhe der Gemeinden konnte an mehreren Orten nur durch Gewaltmaßregeln der weltlichen Herren wieder hergestellt werden. In Mansfeld gab man Spangenberg Schuld, er lehre: schwangere Weiber trügen lebendige junge Teufel. Es ist auch hier gut, daß Spangenbergs Schriften vorhanden sind, aus denen die Böswilligkeit und Blindheit solcher Anschuldigungen erkannt werden kann. Die Grafen Vollrath und Karl — Hans Ernst war wenige Tage nach jenem Mansfelder Colloquium gestorben, — kostete die Freundschaft mit Flacius viel. Der Pöbel verhöhnte sie öffentlich. In den Kirchen schrie man, warf man mit Steinen. Wie ehedem in den Städten Welfen und Waiblinger, so kamen jetzt „Accedenter und Substansioner" auf den Straßen, in den Schenken ins Handgemenge. Wie ehedem zu Jena und Magdeburg, so entschied auch hier Gewalt. Die Grafen Hans Georg, Hans Albrecht, Hans Hoyer von Mansfeld bewirkten 1575, daß der Lehnsherr, der Erzbischof von Magdeburg, Soldaten in die Grafschaft schickte. Mit Bann, Gefängniß und unehr-

*) Origo praesentis controversiae de orig. peccato. Ad veritatis cognitionem prorsus necessaria. 1574. 8. 1 Bog.

lichem Begräbniß wurden nun die Flacianer gestraft. Spangenberg entrann. Zwei Jahre darauf, nach einer Disputation mit Andreae, mieden Graf Vollrath und Spangenberg das Land für immer. In Straßburg, wohin sie zogen, starb 1578 der Graf, ebendaselbst, nach manchem Wechsel des Aufenthalts, 1604 auch Spangenberg, bis zum Tode seiner Meinung getreu *).

Unter allen lutherischen Gemeinden hatte eine die Regel für Lehre und Gottesdienst hauptsächlich durch Flacius erhalten, die Gemeinde zu Antwerpen, die sich aus den Stürmen der vergangenen Jahre wieder gesammelt hatte. Darum wollte man hier keine Anklagen wider Flacius auf den Kanzeln hören, und stellte Anhänger des Flacius an. Aber auch von diesen forderten weise Aelteste, das junge und zarte Leben der Gemeinde nicht durch Polemik, welche die Leidenschaften erregte, zu zerstören. Darum entließ man Beatus und Eggerdes. Man entwarf Artikel für die Prediger, durch deren Unterschrift der Ausbruch der Polemik fortan verhütet werden sollte. Ein Prediger brach seine Verpflichtung; andere verweigerten wegen der Artikel, in den Dienst der Gemeinde zu treten; andere mußten entlassen werden, weil sie aus der Privatbeichte ein Gesetz machen wollten. So hatte die lutherische Gemeinde für ihre französischen und für ihre fünf niederländischen Kirchen in der Stadt und für das Begehren der Lutherischen im Lande endlich nur noch sechs Prediger, und wendete sich um geistliche Hülfe 1580 an Chemnitz in Braunschweig **). Aber 1585 wurde die lutherische Gemeinde selbst von dem Eroberer der Stadt, Alexander von Parma, ausgerottet.

Nicht die Aeltesten wie in Antwerpen, sondern die welt-

*) Leuckfeld Hist. Spangenb 45 ff.

**) Schreiben der Deputirten der ev. Gemeinde A. C. zu Antwerpen an Chemnitz v. 13. Mai 1580. Abgedr. bei Leuckfeld Hist. Spangenb. 87—98.

liche Gewalt stellte zu Lindau, dem Geburtsort Heldelins, der dem verstorbenen Lehrer das erste Denkmal setzte, die Ruhe her. Vier Geistliche hatten sich hier in einer Vorrede zur Kirchenordnung zu Flacius Lehre bekannt. Der eine von ihnen, Tobias Rupp, ein Schüler des Flacius von Jena her, hatte unter dem Beifall eines Theiles der Bürgerschaft mit Andreae im August 1575 disputirt. Der Rath wurde durch die theologischen Gutachten aus Würtemberg, Straßburg, Ulm und Memmingen, wo Andreae Geltung hatte, zur Dienstentlassung Rupps und Schefflers bestimmt. Die beiden andern Geistlichen waren vor dieser Entscheidung gestorben*).

In Regensburg**) war ein aufregender Kampf um Flacius Lehre noch zu dessen Lebzeiten von dem Rath entschieden worden. Josua Opitz, der Superintendent, die Pfarrer Hier. Peristerius und Wolfgang Vireckel, Heinrich Haubold, der Rector der Schule, erklärten sich hier für Flacius. Von der Kanzel aus und im gewöhnlichen Verkehr gewannen sie eine Partei unter den Bürgern. Auch hier entschied der Rath nach Censuren auswärtiger Ministerien. Die vier Anhänger des Flacius wurden 1574 entlassen. Unter den Na-

*) Wig. de Man. ren. 534—640: Colloquium Lindavianum inter D. J. Andr. praepos. Tub. et Tobiam Rupium et Sebaldum Scheflern, Concion. Lindavienses. 3. Aug. 1575. Ueber die Stimmung der Bürgerschaft cf. p. 638. Was Wigand mittheilt ist ein Auszug aus den Acten, die der Rath von Lindau drucken ließ unter dem Titel: Bericht Bürgermeister und Rath der Stadt L. von wegen etlicher daselbst enturlaubter Prädicanten 2c. Tub. 1576. 4.

**) Actenstücke zu diesem Streite: C. G. d. M. B. 1319. Bericht, Camerer vnd Rathes der Statt Regenspurg etzlicher im Kirchen Ambt vnd Schueldienst — enturlaubter Personen halben. 2c. 2c. Regensp. 1574. 4. Einen Auszug gibt Wigand l. c. 526—534. Die Streitschriftenliteratur s. b. Schmid a. a. O. 260—261, welcher übrigens auch Nic. Gallus noch im J. 1574 mit einer Schrift auftreten läßt, der schon im J. 1570 gestorben ist.

men, welche die nun erfolgenden Streitschriften tragen, findet sich auch zweimal der des Flacius*).

Die in Regensburg Vertriebenen fanden im Erzherzogthum Oesterreich**) Unterkommen, wo in der Abtheilung unter der Enns bis zum Jahre 1580 99 Grafen und Freiherrn und 99 Ritter durch 226 Prediger die Schrift nach der Augsburger Confession verkündigen ließen. Ueber 7 Städte, 35 Märkte, 150 Schlösser und 130 Dörfer geboten sie; unter Maximilians II. mildem Scepter hatten diese Stände in all diesen Orten die Reformation durchgeführt; die geachtetsten Namen des Adels, die Roggendorf, Stahremberg, Liechtenstein, gehörten zur evangelischen Kirche Oesterreichs. Ein Roggendorf war der Marschall des Landtags. In Wien selbst, im Landtagshause, hielten die Stände ihren Prediger. Eben jener Josua Opitz predigte da oft vor 7000 Zuhörern. Nicht viel geringer war die Zahl der evangelischen Stände und ihrer Prediger in dem Erzherzogthum ob der Enns, beträchtlich auch in Innerösterreich: in Kärnthen, Steyermark und Krain, wo die Stände selbst in 4 landesfürstlichen Städten evangelischen Gottesdienst erzwungen hatten.

---

*) Beschlus von der Accidenzverkerung der Hauptfrage vnd Aubichtung einer frembden Lere, nötig zur Erkentnis der Warheit. Diese Schrift wurde als Anhang zu der Schrift des H. Peristerius gedruckt: Bedencken vnd Antwort auff die mündlich fürgelegte Frage eines erb. Camerer vnd Rhats der Stadt R. ꝛc. ꝛc. 1574. 4.

Von der besten Schlichtung des Streits von der Erbsünde, sampt seinem Beschlus. Gleichfalls zusammengedruckt mit einer Schrift des Peristerius: Christl. Confession vnd Bekentnus, auch Antwort vnd Bericht auff den fürgelegten Extract eines erb. Camerer vnd Rhats der Stadt Regensp. ꝛc. ꝛc. 1574 4.

**) Der folgenden Zusammenstellung und Mittheilung liegt zu Grunde: B. Raupachs Erläutertes Ev. Oesterreich. Hamb. 1736—1740. 3 Thle. 4. Von welchem Werke der 2. Theil die Nachrichten und Urkunden enthält, welche der Rostocker Theologe Luc. Backmeister, der im J. 1580 im Erzherzogth. Oesterr. unter der Enns eine Kirchenvisitation hielt, schriftlich hinterlassen hat.

Bei dem Mangel an evangelischen Predigern in diesen Ländern hatten solche, die um der flacianischen Lehre von der Erbsünde willen vertrieben waren, bereitwillig Aufnahme gefunden. Sie sind die theologisch gebildeteren unter den Pfarrern, da nur die Noth bessere Geistliche aus gesicherteren und besser bestellten deutschen Pfarreien in die noch unsicheren Verhältnisse Oesterreichs führte. Der österreichische Adel achtete die flacianische Meinung für ungefährlich, so lange nur nicht der Kampf um dieselbe von den Kanzeln aus in die Gemeinden geleitet würde. In dem Erzherzogthum Oesterreich wurden nach und nach gegen 40 flacianisch gesinnte Geistliche angestellt. Im Lande unter der Enns ließ man 1574 alle neueintretenden Geistlichen sich durch einen Revers verpflichten, auf den Kanzeln sich „der Kunstworte Substanz und Accidens" enthalten zu wollen. Trotzdem entbrannte der Streit im Lande. Der Landtagsmarschall Roggendorf, der Graf Rüdiger von Stahremberg begünstigten und schützten ihre flacianischen Prediger. Efferding im Lande ob der Enns, das dem letzteren gehörte, wurde ein Hauptsitz derselben. Dort war der aus Regensburg vertriebene Haubold angestellt. Dort fanden mehrere aus Kärnthen vertriebene Flacianer bei dem Grafen Aufnahme. Es ist bezeichnend, daß Lucas Backmeister, Professor in Rostock, den die Stände im Lande unter der Enns im J. 1580 zu einer Kirchenvisitation beriefen, in der Declaration über die Erbsünde, die er den Pfarrern zur Unterschrift vorlegte, nicht nur die Vermeidung der beiden Kunstworte von neuem forderte, sondern daß er auch den Schluß der Declaration, welcher das Accidens unter gewissen Bedingungen zuließ, auf den Wunsch einiger Stände beseitigte. Ja selbst in dem Falle, daß ein Geistlicher die Unterschrift der Declaration verweigerte, sollte nicht sofort mit Absetzung eingeschritten werden.

Doch ein Theil der Flacianer entfremdete sich bald selbst seine Beschützer. In Efferding lehrte der im Exil vom Grafen beherbergte Joachim Magdeburgius im Wahne, als könne

da noch von einer sittlichen Eigenschaft die Rede sein, wo keine Persönlichkeit ist: „daß die Leiber der gläubigen Christen nach ihrem Tode noch die wesentliche Erbsünde seien und Gottes Zorn über ihnen bleibe bis zum jüngsten Tag." Wäre das des Flacius Meinung gewesen, dann hätten seine Gegner wider ihn mit der Anschuldigung des Manichäismus recht gehabt. Die gemäßigten Flacianer: Spangenberg, Opitz, Irenäus erklärten sich mit aller Entschiedenheit dagegen, wenn gleich sie nun von der Partei des Magdeburgius als Ketzer verschrieen wurden. Kurz vor seinem Tode noch kündigte der Graf Rüdiger den Unsinnigen den Aufenthalt in Efferding. Die gemäßigteren Flacianer aber hielten sich, bis sie mit allen andern Geistlichen ein gleich ungünstiges Schicksal traf. Die Reformation wurde unter den Stürmen der ersten Hälfte des folgenden Jahrhunderts in Inner- und Niederösterreich fast ganz ausgerottet.

Für den Abschluß dieses Kapitels erscheint es noch angemessen, die Fundamente zu prüfen, auf welche sich die Streitenden während ihres heftigen Kampfes stellten. Es handelte sich bei diesem Streite darum, ob man die Erbsünde als Accidens oder substantia formalis in summo gradu bezeichnen dürfe. Wir fragen vorerst, was haben die Streitenden unter Accidens und Substanz verstanden?

In Deutschland schien eine Zeitlang durch den Kampf der Reformatoren gegen die Scholastik, welche die Philosophie des Aristoteles mißbraucht hatte, diese selbst für immer ihren Credit unter den evangelischen Theologen verloren zu haben. Aber durch Melanchthon kam sie bald genug wieder zu Ehren. In seiner Schrift de utilitate philosophiae erklärt er es für nothwendig, sich bezüglich der Gesetze des Denkens an eine gesunde Philosophie zu halten, und für eine solche erklärt er die des Aristoteles. Bei dieser Nachfolge in den Fußtapfen des Aristoteles, meint er, könne man immer noch mitnehmen,

was hie und da Gutes von andern philosophischen Schulen bemerkt worden sei. Durch Melanchthon wurde dieser Grundsatz fast an allen deutschen Universitäten herrschend, und neben den Aristotelikern hatten die Repräsentanten anderer Richtungen, wie z. B. der Mystik, einen sehr beschränkten Einfluß. Als Melanchthon im J. 1547 die dritte Hauptausgabe seiner Dialektik besorgt hatte, waren schon nach drei Wochen 3000 Exemplare verkauft. Noch in demselben Jahre erschien eine neue und zu Anfang des folgenden Jahres eine dritte Auflage. Wollen wir darum wissen, was die herrschende philosophische Meinung des Zeitalters unter den Worten Substanz und Accidens verstand, so werden wir uns am besten bei Melanchthon unterrichten.

Die Erotemata Dialectices*) geben auf die Frage, was Accidens sei? die Antwort: Accidens ist, was nicht für sich besteht, noch ein Theil eines für sich Bestehenden d. i. einer Substanz ist, sondern was in einem andern Dinge ist und zwar auf wandelbare Weise. Accidens est, quod non per se subsistit, nec est pars substantiae, sed in alio est mutabiliter**). Obwohl die geschaffenen Substanzen, fügt er erläuternd hinzu, niemals alle Accidentien zugleich verlieren, so verlieren doch die meisten zuweilen einige und nehmen andere dafür an, wie z. B. das Wasser warm werden und wieder kalt werden kann. Aus dieser Unterscheidung merken wir, daß ein Anderes sei die Substanz und ein Anderes das Accidens. Von diesen Accidentien, fährt er fort, sind die einen trennbar, separabilia, wie die Kälte vom Wasser, das Wissen vom Geiste, die Freude vom Herzen. Andere Accidentien aber sind nicht trennbar, inseparabilia, wie die Größe von einer körperlichen Substanz, die Hitze vom Feuer u. s. w. Wie-

*) Corp. Ref. XIII, 522 sq.

**) Heshusius, Antidotum etc. B 3: Movet nobis litem Illyricus de hac definitione, cum non ignoret, eam in scholis usitatissimam esse.

wohl nun diese nicht trennbar sind, so sind sie doch den Substanzen auf wandelbare Weise inne, wie z. B. die Größe bald bedeutender, bald geringer sein kann. Weil nun die trennbaren Accidentien mehr in die Sinne fallen, so hat man den Begriff des Accidens auch auf andere, kindische, Weise definirt: Accidens ist, was da sein oder nicht da sein kann, ohne daß das Subject dadurch verderbt wird oder einen Verlust erleidet — Accidens est, quod adest et abest praeter subjecti corruptionem. Im Gegensatz zu diesen Definitionen des Accidens, welche beide auf Aristoteles sich zurückführen lassen, bestimmt nun Melanchthon den Begriff der Substanz also: Substanz ist ein Sein, das in Wahrheit ein eigenes Sein hat, und nicht in einem andern Dinge ist, von welchem es das Sein als von seinem Subjecte hätte — Substantia est Ens, quod revera proprium esse habet, nec est in alio, ut habens esse a subiecto. Diese Definition, sagt Melanchthon, gilt gleicher Weise von Gott und den geschaffenen Substanzen. Er führt sodann eine andere an, welche nur für die geschaffenen Substanzen passe, aber in dieser Beziehung vollkommen ausreichend sei: Substanz ist ein Sein, das ein eigenes Sein hat und die Accidentien trägt — Substantia est Ens, quod habet proprium esse et sustinet accidentia.

Von den Definitionen des Accidens nun hatte Strigel die zweite, die von Melanchthon als eine puerilis bezeichnet wird, angenommen und auf die Erbsünde angewendet. Mit dem Begriffe der Substanz hatte er auch die wesentlichen Eigenschaften der Substanz verbunden. Die substanziellen Theile des Menschen, sagt er, sind Leib und Seele; die wesentlichen Eigenschaften der Seele sind Verstand, Wille, Herz, und der freie Wille als die Combination von Verstand und Willen. Im Gegensatz zu dem Begriff des Accidens erklärt er die Substanz und ihre wesentlichen Eigenschaften als der Corruption nicht unterworfen; er versteht unter Corruption die Verlierbarkeit, die Vernichtung. Also auch die wesentlichen Eigenschaften sind unverlierbar; denn nach Strigel

wäre deren Verlust nur denkbar, wenn die Substanz selbst hinwegfiele. Verlierbar, also Accidens, ist nur die gute oder schlechte Beschaffenheit dieser wesentlichen Eigenschaften.

Wesentlich dieselbe Definition der Begriffe Substanz und Accidens hat Jakob Andreae bei seiner Disputation mit Flacius zu Straßburg adoptirt: Substantia est Ens, per se subsistens, alio neutiquam indigens, ut sit. Accidens est, quod adest vel abest praeter Subjecti corruptionem *). Auch für Andreae folgt aus dieser Definition, daß die Substanz und ihre wesentlichen Eigenschaften unverlierbar seien. Selbst die bösen Engel sind ihrer Substanz und wesentlichen Eigenschaften nach noch ganz dieselben, welche sie vor ihrem Falle waren **).

Dagegen ist die Ansicht, welche Heshusius und Wigand in ihren Schriften von beiden Begriffen an den Tag legen, eine andere als die der beiden Vorgänger. Heshusius bezeichnet mit Melanchthon die Definition, wie sie Strigel und Andreae adoptirt haben, als eine puerilis und falsa ***). Er definirt zwar den Begriff der Substanz auf gewöhnliche Weise: Substantia est ens, quod proprium esse habet et sustinet accidentia. Er will von diesem Begriffe die Theile der Substanz, die wesentlichen Kräfte der Seele, essentiales potentias

*) Colloquium de Peccato orig. 1571. Tub. 1574: e 1.

**) l. c. d 1: Manent iidem Angeli mali, qui in infernum detrusi sunt diaboli, ratione essentiae, qui fuerunt boni in coelo. Sic et Adam materiam et formam essentialem non amisit, quia non fuerunt ipsa bonitas hominis. cf. d 2: Unus et idem homo, vetus et novus, in quibus substantia et essentia non est diversa quatenus essentia, sed quatenus bona vel mala, corrupta vel integra, quae omnia accidentia sunt in natura humana, sicut aliis quoque creaturis commutabilia.

***) Antidotum C 2: Puerilem et falsam definitionem, quae dudum a doctis est explosa mordicus arripit (Illyricus), quia ei ad calumniandum est aptior. cf. B 3.

animae, mentem et voluntatem, nicht ausgeschlossen haben*); dagegen faßt er den Begriff des Accidens in der ersten von Melanchthon adoptirten Weise: Accidens est, quod non per se subsistit, nec est pars substantiae, sed est in alio mutabiliter. Wigand tritt ihr gleichfalls bei. Aber er nimmt aus dem Substanzbegriff wieder heraus, was die drei Vorgänger in demselben glaubten unterbringen zu können: die Kräfte des Denkens und Wollens stellt er unter das Accidens**).

Es herrscht also unter den vier Hauptgegnern des Flacius keine völlige Harmonie in den Grundbegriffen. Die Definition der beiden ersten Gegner vom Accidens wird vom dritten als falsch bezeichnet, und der vierte weist seinen drei Vorgängern entgegen den Kräften des Wollens und Denkens eine andere Stellung an. Aber vergessen wir es dabei nicht, sie alle haben mit ihren Definitionen einen gemeinsamen Zweck, und das ist die Hauptsache: sie wollen die Unwandelbarkeit der Substanz behaupten. Die Accidentien sind wandelbar, der Vernichtung oder Verschlechterung unterworfen, nicht so die Substanz. Auch Heshusius sagt: Auch nicht einmal im Teufel ist die Substanz selbst, sofern sie Substanz ist, etwas Schlechtes, das ist, dem Gesetze Gottes Widersprechendes***). Aber wie? sprechen sie nicht Alle von einer verderbten Substanz? Andreae sagt: Adam sei durch den Fall so verderbt an Leib und Seele, an Erkenntniß, Willen und allen niederen Kräften, daß kein Theil oder Kraft des Menschen übrig

*) l. c. Bl. 7. 14. cf. Bl. 71.

**) De substantia hominis. De viribus hominis. De depravationibus hominis. Contra Manichaeos. D. J. Wigandus. Ratisp. J. Burger. 1575. 4. E 1.

***) Antidot. Bl. 21: Hic clare vides, lector, non ipsam substantiam ne in Diabolo quidem in quantum est substantia, esse rem malam, id est pugnantem cum lege. cf. Bl. 71. 72. 74. 105 u. a. O.

ist, die nicht verderbt sei*). Heshusius nennt die Erbsünde eine corruptio totius naturae humanae**). So reden sie an tausend Stellen. Wohl. Aber sie Alle kommen zuletzt bei der Erklärung an, daß diese Corruption von der Substanz nur gelte, insoferne die bösen Accidentien in ihr sind: quod vero non accidentibus sed naturae tribuitur, causa est, quoniam ipsa accidentia per se non sunt, sed in alio insunt, tanquam subjecto***).

Die Substanz an sich bleibt also wie sie ist. Nur ihre Accidentien können verderbt werden oder sind verderbt worden †).

Wo ist nun die Geburtsstätte der einzelnen Gedanken und Handlungen, in der Substanz oder im Accidens? Nach Strigel, Andreae, Heshusius im Gebiet des Substanziellen. Aber die Substanzen wirken nicht unmittelbar, ist ihre Lehre: Substantiae per suas qualitates agunt††). Die Qualitäten sind Accidentien†††); also wirkt die Substanz durch die Accidentien. Diese Aufstellungen sind das Bollwerk wider Flacius.

Wir beginnen mit der Prüfung des letzten Satzes: Die Substanzen wirken nicht unmittelbar; sie wirken durch ihre Accidentien.

---

*) Colloquium de p. o. p. 6. u. a. a. O.

**) Antidotum Bl. 6. u. a. a. O.

***) Colloquium de p. o. p. 9.

†) l. c. p. 11: Deinde idem vocabulum etiam usurpari de substantia quidem ipsa, sed ratione accidentium, ubi manente subjecto accidentia corrumpantur. In qua significatione usi sunt omnes scriptores veteres et neoterici, qui de peccato originali scripserunt.

††) Antidotum Bl. 92.

†††) l. c. Bl. 7. 8: Manifestum est, accidentia ut quantitates, et qualitates, motus, actiones et passiones, defectus et morbos et similia non esse res subsistentes per se, sed in subjectis haerere et quidem mutabiliter iis inesse.

Meine erste Frage ist, ob die Substanz gar nicht wirke ohne die Accidentien? Ob der Verstand, der Wille, ob die Seele so gut wie todt seien, wenn die Accidentien fehlen? Wenn ich sage, der Wille ist eine substanzielle Kraft, so bin ich der Zustimmung des Heshusius gewiß. Wenn ich frage, wodurch sich diese Kraft von der des Denkens unterscheide, so wird er nicht zaudern, zu sagen: eben dadurch, daß sie eine begehrende Kraft ist. Nun wohl, so ist der Satz wohl so gewagt nicht, wenn ich sage: das Wollen ist eben zunächst der Wille selbst und nicht etwa eine Eigenschaft des Willens. Und weiter: Das Denken des Geistes ist zuerst und zunächst dessen Sein selber und nicht etwa eine Eigenschaft des Geistes *). So lange aber Geist und Wille sind, so leben sie, und vollziehen ihr Leben selbstständig im Denken und Begehren.

Aber welches Interesse hatten auch Heshusius und Wigand, einen solchen Satz, mit welchem sich Flacius unter andern auf die angesehenen Denker, den älteren Scaliger und Ludwig Vives berufen konnte, zu bestreiten **)? Interesse genug. Flacius hätte ihnen sonst wohl also geantwortet: Das Begehren ist nie ohne Gegenstand. Der Wille ist darum im vernünftigen Menschen schon allein nach seiner Substanz betrachtet eine sittliche Kraft, normal oder nicht normal, gut oder böse. — Wo bliebe dann aber der Satz: daß die Substanz, als Substanz, nicht dem sittlichen Verderben unterworfen sei? War einmal zugegeben, daß die Substanz an sich böse werden könne, so war auch für Flacius die Hauptsache

*) Vergleiche die Bemerkung Franz v. Baaders in der Ausgabe seiner Werke von Fr. Hoffmann, Jul. Hamberger 2c. Bd. VIII, S. 66: „Für die Religionswissenschaft war die von J. G. Fichte zuerst zur völligen Klarheit gebrachte Erkenntniß ein bedeutender Gewinn, daß nemlich das Selbstbewußtsein des Geistes dessen Sein selber (ipsissima res) und nicht etwa ein modus oder Eigenschaft eines Anderen oder eines Dinges an sich ist 2c."

**) Antidot. Bl. 8. 9. u. a. a. O.

gewonnen. Ist die Erbsünde, konnte er schließen, nach euerem Zugeständnisse der Quell, aus dem alle andern Sünden fließen, und ist die Substanz des Willens an sich der Quell für alle sittlichen Handlungen, so muß die Substanz des Willens im gefallenen Menschen die Erbsünde selbst sein.

Die Anstrengungen sind nicht gering, die Andreae, Heshusius und Wigand machen, um nicht in diese Bahn hineingetrieben zu werden. Wie verächtlich behandelt Heshusius den Flacius wegen des Satzes: daß die Substanz an sich und nicht vermittelst der Accidentien wirksam sei? Er weist ihn und seine „neuen Apostel" Scaliger und Vives mit der Bemerkung ab, daß die Theologie mit diesen philosophischen Subtilitäten nichts zu schaffen habe. Er vergaß, daß er selbst, indem er mit den Begriffen Substanz und Accidens gegen Flacius operirte, sich auf den Boden der Philosophie begeben hatte. Aber hinter diesem kalten Stolze lebt doch ein Gefühl von der Gefährlichkeit dieses Flacianischen Einwurfs. Es ist sehr merkwürdig, zu beobachten, wie die Gegner allgemach in dem Begriff der Substanz aufräumen, um dem Flacius nicht in das Netz zu fallen.

Noch im J. 1571 hatte Heshusius gelehrt, „daß die ganze Natur, Leib und Seel, Substantia cum Accidentibus, verunreiniget, verderbet und getödtet sei"*); er hatte also nicht nur eine Verderbung der Substanz in Hinsicht auf ihre Accidentien, sondern auch abgesehen von denselben, eine Verderbung der Substanz quoad substantiam zugegeben. Im J. 1572 aber behauptet er: quod ipsum esse, ipsa substantia seu natura, in quantum natura est, non sit malum pugnans cum lege Dei**). Aber wie? Sagt doch die Schrift von dem Menschen, er sei im geistlichen Tode, und von dem wiedergeborenen, er sei lebendig gemacht. Wie dann, wenn die Substanz dem Verderben nicht unterworfen ist, und das Leben Substanz

*) Warhafftiger Gegenbericht C 3.

**) Antidot. Bl. 21. u. a. a. O.

ist, wie hat dann das Leben verloren gehen und der Tod eintreten können? Das Leben ist auch keine Substanz, belehrt Heshusius, es ist Accidens, und nicht bloß das geistliche Leben, sondern auch die vita animalis: Certe vita non est ipsa substantia animae. Illa enim manet et vivit, extincta vita naturali; nec corporis substantia est vita, nam cadaver aliquamdiu omnes partes corporis retinet, vita amissa et extincta*).

Und bald sind auch der Sache nach Verstand und Wille selbst dem Substanzbegriff entrückt. Man höre! Er stellt den Satz hin: die Erbsünde ist die causa instrumentalis für die bösen Handlungen. Denn die Erbsünde ist eine Eigenschaft, die Eigenschaft ist das Mittel, durch welches die Substanz wirksam ist. Ac vide ordinem in hac doctrina: Initium est substantia. Haec postea numero discernitur et vestitur magnitudine. Nunc cum de qualitatibus dicitur, arma ei attribuuntur. Nam substantiae non sunt ociosae. Nunc igitur recensentur instrumenta per quae sunt efficaces. Haec cum pueris nota sint, ne suspicari quidem potui, Illyricum adeo indigne laturum, quod peccatum originis ut qualitatem dixi instrumentalem causam**). Halten wir uns diesen Gedankengang noch einmal vor: Die Substanz ist nicht müssig, sie handelt, sie handelt vermittelst der Qualitäten; die Erbsünde ist Qualität; die Substanz wirkt also vermittelst der Erbsünde die bösen Handlungen. Verstand und Wille sind nach Heshusius substanzielle Kräfte. Verstand und Wille wirken also vermittelst der Erbsünde die bösen Handlungen. Die Substanz als Substanz ist gut, nach Heshusius.

*) Antidot. Bl. 10.

**) Antidot. Bl. 75. 76. Die angeführte Stelle von Initium — efficaces ist wörtliches Citat aus Mel. Erot. dial. l. c 534. Nur muß hier bemerkt werden, daß Melanchthon weder in dieser Schrift noch in seinem Liber de anima sich erklärt, ob er voluntas und intellectus unter die Kategorie der Substanz oder die des Accidens stelle.

Sie ist nicht müssig. Wie denn nun? Wie kommt es, daß Verstand und Wille sich solcher Mittelursachen wie der Erbsünde bedienen? Sie müssen wohl von vornherein eine angeborne Richtung zu dieser Mittelursache haben. Aber wie dann, wenn die Substanz an sich schon, wenn Verstand und Wille an sich schon nicht anders können, als sich der Erbsünde gefangen geben? Dann ist ja die Substanz an sich schon böse. Dann ist ja die Quelle der bösen Handlungen die Substanz an sich. Hier hilft kein Ausweg. Verstand und Willen müssen dem Begriff der Substanz entnommen werden, oder Flacius siegt. Wigand thut diesen Schritt. Die Substanz des Menschen ist nach ihm das, was den Menschen constituirt: Leib und Seele. Accidentien der Seele sind theils die natürlichen Eigenschaften derselben: die Denkkraft, die Willenskraft, die Affecte; theils die übernatürlichen, die Erkenntniß Gottes, die Richtung des Willens auf Gott, die Heiligkeit des Herzens u. s. w.*). Und der Beweis, daß Verstand und Wille Accidentien sind: insunt mutabiliter. Nam naturales illas vires, quae innascuntur naturis hominum, posse amitti, experientia docet. Nam et intellectus et judicium etc. morbis amittuntur. — — Hae amissiones virium, dum homo vivit, ita fiunt, ut tamen reliquum maneat corpus et anima, hoc est, substantia hominis**).

---

*) De substantia hominis etc. B 3: Substantia hominis est corpus et anima hominis. Partes substantiales hominis sunt duae, nempe corpus et anima. Nam qui haec duo habet personaliter unita est homo. C 2: Res ipsa docet, aliud esse ipsam substantiam alicujus creaturae, qua ipsa creatura est, subsistit et specie differt ab aliis creaturis, et aliud esse ipsius substantiae vires vel infirmitates etc. D 1: In anima sunt illae vires seu proprietates: rationalis vis, hoc est facultas intelligendi etc. velle et nolle etc. D 2: Praeternaturales vires in anima: lux nova de rebus divinis, hoc est notitia essentiae Dei etc.

**) l. c E 1.

Auf diesem Wege war nun allerdings das Accidens der Erbsünde gerettet. Aber wie war es gerettet? So, daß darüber der Begriff der Substanz zu Grunde gegangen war. Ist es nicht schon ein bedenkliches Merkzeichen, daß Heshusius für das Leben des Menschen im Leibe ein besonderes Princip aufstellt, die vita naturalis, das natürliche Leben, das als Accidens zu Leib und Seele hinzutritt und im Tode wieder schwindet? Ein Accidens, quod per se non subsistit, quod est in alio mutabiliter, das soll die Grundlage für den Bestand des Menschen sein! Und wie weit ist erst diese Richtung bei Wigand fortgeschritten! Verstand und Wille sind dem Substanzbegriff entnommen und als Accidens bezeichnet. Wie verhält es sich da mit der Persönlichkeit des Menschen? Die Persönlichkeit kann ohne Verstand und Wille nicht bestehen. Sie ist nichts ohne sie. Verstand und Wille aber sind Accidentien. Substanz ist was für sich besteht, was ein eigenes Sein hat; die Persönlichkeit kann nicht für sich bestehen ohne Verstand und Willen. Also ist sie keine Substanz; also ist sie — denn ein drittes gibt es auch nach Wigand nicht — also ist sie Accidens!

Mit Recht hatte Flacius schon dem Heshusius entgegen gehalten: „Wenn ihm die vita animalis nur ein Accidens ist, dann muß ihm auch noch vielmehr das geistliche Leben, die spiritualis vita, ein Accidens sein; denn dieses ist schon lange verloren und zwar, wie sie aufs Gröbste irren und streiten, ohne Verlust des Wesens nach Stoff und Form. Demzufolge lebt der ganze Mensch nur nach seinem Accidens und nicht nach seinem Wesen"*). Das Schlagende dieses Einwurfs fällt noch vielmehr den angeführten Sätzen Wigands gegenüber ins Auge, dessen Schrift De substantia hominis im Todesjahre des Flacius erschienen ist.

Die Bezeichnung der Erbsünde als eines Accidens, welche auch von der Concordienformel adoptirt worden ist, hat, wie

*) Refut. Antidoti E 1.

wir sehen, etwas Mißliches. Sehen wir zu, ob die Bezeichnung der Erbsünde als substantia formalis oder besser forma substantialis in summo gradu eine treffendere ist. Ich setze dabei die Sätze: daß die Substanz in sich selbst die Bedingung des Lebens und der Wirksamkeit trage; daß das Selbstbewußtsein des Geistes zunächst dessen Sein selber und nicht etwa eine Eigenschaft des Seins und ebenso, daß das Wollen das Sein des Willens selber und nicht etwa eine Eigenschaft des Willens sei, voraus. Da dem Begriff des Seins der Begriff der Form wesentlich ist, so ist die Form des menschlichen Willens dessen Substanz selbst im Unterschiede von andern Substanzen. Nun ist der Wille selbst nie ohne Beziehung auf ein Object. Das liegt in seinem Begriff. Die substanzielle Form des Willens ist also die Grundrichtung seines Begehrens. Nun ist diese Grundrichtung das Leben des Willens selbst, so daß z. B. die Richtung des Willens auf das Irdische ein Zeichen ist, daß er selbst irdisch ist. Wenn nun Flacius sagt, die Erbsünde sei die wesentliche Form der Substanz in ihrem höchsten Grade, so meint er damit die Grundrichtung des vernünftigen Willens von dem Göttlichen hinweg auf das Widergöttliche, von welcher Grundrichtung er sagt, daß sie eine dem Willen wesentliche sei, so wesentlich, daß er nicht anders könne, als Ungöttliches begehren und wider Göttliches streiten, so wesentlich, daß sie eben nur der irdische, ungöttlich gewordene Wille selbst sei.

Wir sehen, das worauf es Flacius ankommt, ist der Gedanke, daß die Substanz des Willens selbst durch den Fall aus einer guten in eine schlechte verwandelt worden sei und er hält diesen Gedanken fest, weil ihm bei der Bezeichnung der Erbsünde als Accidens, ob man nun dessen Begriff in Strigel-Andreaes, oder Heshusius-Wigands Sinne nahm, die nothwendige Folge zu sein schien, daß die Substanz, als an sich gut, bei der Spontaneität ihrer Lebensäußerungen, auch gute Werke zu vollbringen vermöge, womit ihm die Grundlage der evangelischen Rechtfertigungslehre gefährdet schien.

Hätte Flacius freilich die Richtigkeit der herkömmlichen von Melanchthon adoptirten Definitionen von Substanz und Accidens anerkannt, dann allerdings würde bei seiner Läugnung der Erbsünde als eines Accidens die Bestimmung der Erbsünde, daß sie substanzieller Art sei, unter die herkömmliche Definition der Substanz fallen und von dieser gerichtet werden. Denn dann wäre die Erbsünde ein Ens, quod revera proprium esse habet, nec est in alio ut habens esse a subjecto. Allein Flacius bestritt jene Definition des Accidens als eines Ens quod non per se subsistit nec est pars substantiae, sed in alio est mutabiliter. Und er hatte wohl auch Grund dazu. Wenden wir derselben unsere Aufmerksamkeit für einen Augenblick zu. Melanchthon rechnete unter dieses Accidens auch die qualitates*). Er bestimmte den Begriff der Qualität: Qualitas est forma, per quam substantia est efficax, seu quae movet sensus. Er bezeichnet als die Arten der Qualität: Habitus, Potentiae naturales, Affectus, Figurae. Er bestimmte diese vierte Art, die Figurae, also: Figura, quae proprie modus aut positus est quantitatum, ut Circulus, Triangulum, Quadrangulum. Nun ist es aber unmöglich, die Figur des Dreiecks als Accidens zu bezeichnen, da das Wesen des Dreiecks eben in dieser so bestimmten Figur besteht. Dasselbe gilt meiner Meinung nach auch in Bezug auf die potentiae naturales, Verstand und Willen, wie ich oben angedeutet habe. Denn Verstand und Wille ist eben das Wesen der anima selbst. Oder worin soll sonst das Wesen derselben bestehen? Da wir nun aber hier von selbst darauf geführt werden, die das Dasein mitconstituirende Form und die wesentlichen Kräfte unter den Begriff der Substanz zu stellen, und da doch z. B. von der Form des Dreiecks gesagt werden kann: Es sei ein Ens quod non per se subsistit, nec est pars substantiae, (im stofflichen Sinne) sed in

*) Erotemata dial. l. c. p. 529: Et accidentia, quantitates, qualitates, effectiones, passiones consideremus etc.

alio est mutabiliter, so würde folgen, daß der Begriff des Accidens auch auf das passe, was unter den Begriff der Substanz gehört. Derselbe ist also zu weit gehalten. Darum verwarf Flacius diese Definition des Accidens und nahm die andere an, welche Melanchthon als eine puerilis bezeichnet hatte. Indem er nun deren Anwendbarkeit auf die Erbsünde bestritt, mußte er den Substanzbegriff anders fassen, um in demselben auch seine Definition der Erbsünde unterbringen zu können. Er stellt unter den Begriff der Substanz folgende drei Momente: 1) die Materie, 2) die Form der Materie, 3) die wesentlichen Kräfte und Potenzen*). Er bestritt es, wenn man von der Substanz ohne Unterschied sage, daß sie für sich bestehen könne. Auf diese Weise, meint er, würden weder die Materie allein, noch die Form allein, noch die wesentlichen Kräfte allein wesentlicher Natur sein**).

Es ist hiebei nicht zu verkennen, daß sich doch die Streitenden im Grunde sehr nahe berühren, und daß Flacius, wenn er von der forma substantialis redet, das meint, was Melanchthon unter die qualitates stellt. Flacius selbst gesteht: Ut verum fatear, est quaedam vicinitas inter accidentia intima propriissimaque rei ac prorsus inseparabilia et inter formam. Unde etiam necesse habuerunt Physiologi duplices formas facere, alias essentiales, alias accidentarias***). Und nur darum schien den Gegnern des Flacius Satz von der substanziellen Art der Sünde so gefährlich, weil sie unter Substanz nur das Stoffliche selbst verstanden, als das, von welchem nach dem vulgären Begriff allein gelten zu können schien, daß es ein für sich bestehendes sei.

Aber wie denkt sich nun Flacius den Begriff der forma substantialis in seiner Anwendung auf die Erbsünde? Ich will hier eine Stelle anführen, welche auf das Klarste zeigt,

---

*) Solida refutatio antidoti D 1.

**) l. c. E 1.

***) Demonstrationes evidentissimae etc. p. 75.

daß er mit dieser seiner Bestimmung der Erbsünde als forma substantialis in summo gradu nichts anderes meint, als was die Gegner auch meinten: Altera etiam ratio aut proprietas hujus mali ab Apologia et Thoma indicata, quod dicit esse inordinatam dispositionem partium, valde observatu digna est. Forte id ab Augustino sumptum est, qui dicit peccatum originale esse inordinationem et perversitatem, quod malum nostri Theologi praesertim Lutherus et Philippus soliti sunt dicere ἀταξίαν, confusionem partium. Forma enim rei cuiusque substantialis maxima ex parte consistit in recto partium positu aut dispositione, ut si quod corpus humanum nasceretur habens oculos, aures et os in ventre aut pedibus et contra digitos pedum in capite, nemo diceret proprie esse hominem, sed potius monstrum. — Quare inordinata partium dispositio plane novum corpus aut rem efficere videtur. Sic igitur omnino etiam animae partium horrenda perturbatio quasi novum quoddam monstrum pugnans contra Deum — effecit *).

Die Alteration des Verhältnisses der einzelnen Kräfte zu einander, die Versetzung und damit die Entartung dieser Kräfte, das ist es, was Flacius unter der neuen forma substantialis, die im Menschen in Folge des Sündenfalls eingetreten ist, versteht.

Geht man überhaupt einmal auf diese Bezeichnungen ein, so wird man kaum anders können, als eingestehen, daß die Wahl des Ausdrucks forma substantialis vor dem andern der forma accidentalis oder des Accidens den Vorzug verdiene.

Blicken wir noch einmal auf die streitenden Parteien zurück. Ich habe nachzuweisen gesucht, daß Flacius von seinen Gegnern falsch aufgefaßt worden ist. Er hat nicht den Teufel zum Schöpfer einer neuen Substanz, sondern zum Verderber der guten Substanz gemacht. Er hat nicht Gott zum Schöpfer der Sünde gemacht, sondern mit Luther gelehrt, daß Gott aus

*) Γνῶθι σεαυτόν. De essentia originalis justitiae etc. 66. 67.

der durch den Teufel verderbten Masse den Menschen bilde; er hat an der verderbten Substanz das Materielle von der Form desselben geschieden, und von der Form der seelischen Substanz nur jene höhere Form, die sittliche, als die Erbsünde bezeichnet. Aber trotzdem muß hier hervorgehoben werden, daß Flacius aus seiner Anschauung Folgerungen zog, welche unrichtig sind. Die Wittenberger Richtung und Strigel hatten ein Recht, gegen Flacius zu behaupten, daß nicht ohne und nicht wider den Willen des Menschen die Bekehrung zu Stande komme, wie Flacius lehrte. Und Heshusius und seine Genossen hatten ein Recht, wenn sie bestritten, daß Gott nur eine sündige Masse zum Menschen schaffe, und daß von einer Gottesidee im Menschen nicht mehr die Rede sei. Diese Lehren des Flacius aber kamen daher, daß er der erbsündlichen Macht eine zu große Ausdehnung gab, daß er das, was man mit unter die Reste des göttlichen Ebenbildes zu setzen pflegt, völlig vernichtet sein ließ, so daß ihm damit der wahre Begriff der Erlösungsfähigkeit zugleich abhanden kam.

Aber auf der andern Seite scheint es, als ob die Bezeichnung der Erbsünde als Accidens, wie sie Andreae, Heshusius und Wigand hinstellten, nicht minder bedenklich sei. Sie lehrten zwar eine totale Corruption der Substanz, aber nur eine Corruption in Hinsicht auf die Accidentien, von einer substantia corrupta quoad substantiam wollten sie nicht sprechen*). Wie aber dann, wenn es mit der spontanen ureignen Thätigkeit der Substanz seine Richtigkeit hat? Welche Folgerungen ergeben sich dann aus dem Satze des Andreae und Heshusius, daß die Substanz an sich legi Dei conformis sei?

Setzen wir nach dieser Darlegung den Satz, daß durch

*) Wigand schrieb darüber eine eigene Schrift: Rationes, cur haec propositio: Peccatum originis est corrupta natura in controversia cum Manichaeis nequeat consistere, Collectae a D. J. Wigando. 4 Jenae 1572. cf. Thes. VIII: Malum substantiae et mala substantia non sunt idem.

den Sündenfall die menschliche Substanz nicht nur in ihren Accidentien, sondern an sich selbst verderbt sei, als richtig: ist dann noch eine Möglichkeit, dem Bedürfniß der Gegner des Flacius gerecht zu werden, welche lehren wollen, daß das, was Gott bei der Schöpfung und Bildung eines jeden Menschen als Lebensgrund und Lebensprincip setze, nicht sündig sei? Das scheint mir die Frage, auf die es ankommt. Und ich glaube, die Möglichkeit einer Lösung dieser Frage ist vorhanden.

Weder Flacius noch seine Gegner haben einen Unterschied beachtet, der zur Lösung hätte dienen können: es ist der Unterschied von Substanz und Potenz. Bei allen kommt nur die aus der Potenz des Seins in die Wirklichkeit getretene Substanz: der Leib, die Seele selbst, und die Seele entweder mit Verstand und Willen, oder, wie Wigand will, ohne Verstand und Willen zur Sprache.

Nun trägt aber der Mensch die Wurzel seines Daseins, einen Lebensgrund in sich; das Schöpferwort Gottes, die schöpferische Idee seines Daseins, die nicht in dem Leib und der Seele, die der Mensch hat, untergegangen ist, sondern beiden als Lebensmacht fort und fort einwohnt.

Dieses von Gott gesetzte Princip des menschlichen Lebens oder die Potenz seines Daseins ist nicht sündig geworden, wie die Substanz des Leibes und der Seele, welche zwar aus der Potenz hervorgeht, aber bei dieser ihrer Entwicklung durch den Einfluß des sündigen Wesens von Vater und Mutter bedingt wird.

Dieses seines Lebensgrundes wird der Mensch niemals Herr. Ja abgesehen von der vorlaufenden Gnade würde er dem sündigen Menschen gar nicht zum Bewußtsein kommen. Aber durch die Einwirkung jener Gnade bezeugt er sich an dem Menschen seit dem Falle, und wird ihm zum Gesetz im Gemüthe, das dem Gesetz der Sünde in den Gliedern, im Fleische, widerstreitet.

Die Disharmonie und Entzweiung, in welcher sich der

Mensch mit diesem von Gott gesetzten Princip seines Lebens befindet, ist der Grund des Todes und bewirkt durch die Einwirkung der Gnade das Gefühl der Schuld, der Qual, der Unseligkeit, und ebenso unter der Einwirkung der Gnade die Sehnsucht nach einem besseren Zustande.

So sehr nun auch das Ich von dem Gesetz der Sünde geknechtet und bei der durch den Fall eingetretenen Anarchie der Kräfte in den Strom der ungöttlichen Willensrichtungen dahin gegeben ist, so bleibt es doch durch jene beiden Factoren, durch den von Gott gesetzten Grund seines Daseins und durch die göttliche Gnade, welche mittelst jenes Grundes das Ich vor gänzlicher Absorption durch die Macht des Bösen bewahrt, erlösungsfähig. Die Persönlichkeit wird so auf jener Linie erhalten, auf der sie durch die vorbereitende Gnade zu jenen Momenten der Wahlfreiheit geführt werden kann, deren wir oben im Kapitel, das von den Gegensätzen im synergistischen Streite handelte, gedacht haben.

VIII.

Die kirchengeschichtlichen Arbeiten des Flacius.

Wenn ein Volk es vergessen hat, daß sein Gemeinwesen menschlichen Charakter trägt, wenn es ihm den Stempel göttlicher Natur und Art aufprägt, dann sinkt dieses Gemeinwesen und das Volk, so weit es demselben dient, zur Geschichtslosigkeit herab und auch mit dem Sinne für geschichtliches Leben ist es vorbei. Als es der römischen Hierarchie gelungen war, alles kirchliche Leben von sich abhängig zu machen, und sich selbst mit dem Scheine göttlicher Auctorität und Unfehlbarkeit vor den Augen der Menge zu umkleiden, da hörte die kirchliche Vergangenheit auf, ein Maßstab für die Gegenwart zu sein und die Zukunft hatte eine geschichtliche Fortentwickelung der kirchengemeindlichen Verhältnisse nicht mehr zu bieten. Auf dem Gebiete der Kirche gerieth beides, das geschichtliche Leben und der Sinn für dasselbe, ins Stocken. Die Fäulniß aber, welche daraus entstand, erzeugte hauptsächlich bei den ernsteren germanischen Nationen eine Reaction. Die Edelsten und Besten zerfielen mit der Kirche. Man fing endlich an, die kirchliche Gegenwart an ihrer Vergangenheit zu prüfen, und eine bessere Zukunft zu ersehnen. Der geschichtliche Sinn war schon im Jahrhundert vor der Reformation erwacht. Die Reformation ist nur die lebenskräftige Kundgebung desselben. Denn sie hat diese zwei Dinge zur Voraussetzung: die Erkenntniß

der Verdorbenheit der vorhandenen Zustände und des Abstandes derselben von der Urgestalt der Kirche.

Ihre Rechtfertigung hatte die Reformation selbst auf zwei Gebieten zu suchen, auf dem der Schrift und dem der Geschichte. Zu letzterer führte sie insbesondere das Pochen ihrer Feinde auf die Tradition. Diesen gegenüber galt es zu zeigen, daß es von Anbeginn weit anders gewesen sei, als in der Gegenwart, und daß viele der unterscheidenden Merkmale der römischen Kirche in einer viel späteren Zeit, als gewöhnlich angenommen wurde, ihren Ursprung hätten. Aber noch ein anderer Umstand führte auf das Feld der Geschichte hin. Die Absicht der sächsischen Reformatoren war es nicht, alles, was anders war, als es die Schriften des neuen Bundes aufwiesen, abzuthun. Was auf geschichtlichem Boden im Laufe der Zeiten erwachsen war, wenn es nur dem Geiste der neutestamentlichen Urkunden nicht widersprach, sollte in seinem menschlichen Werthe belassen bleiben und je nach Bedürfniß Fortbestand in der gereinigten Kirche erhalten dürfen. Auch hiefür war eine genaue geschichtliche Prüfung nöthig.

Wir finden darum die Reformatoren und ihre Schüler von Anfang an wie mit der Schrift so mit der Geschichte der Kirche lernend und prüfend beschäftigt, und gar manche Ausbeute war aus dem Studium der Geschichte bereits gewonnen, als Flacius mit kirchengeschichtlichen Arbeiten hervortrat.

Flacius hat sich schon frühe mit Vorliebe geschichtlicher Forschung zugewendet. Bereits im J. 1550 bekennt er, nicht wenig Libereien besichtigt und Handschriften durchforscht zu haben. Er verglich den römischen Meßkanon mit alten Missalbüchern und veröffentlichte 1550 seine mit scharfem Spotte geschriebene Schrift: „Eine freuntliche, demütige vnd andechtige erinnerung an das hl. Volk vnd künigliche priesterthumb des Antichrists, von der Besserung des heiligen Canons oder Stilmessen" *). Er prüfte die historischen Gründe, mit denen das

*) Auch lateinisch, und zwar wohl zuerst, unter dem Titel: Amica

Papstthum seine Ansprüche auf den Primat zu stützen suchte, und schrieb in demselben Jahre 1550 die beiden Schriften: „Widder die vermeinte gewalt, vnd Primat des Babsts“*) und die „Verlegung zweier Schriften eines Augsp. Münchs, mit Namen J. Fabri, von des Babsts Primat vnd von Beicht.“**) Er veröffentlichte einzelne Zeugnisse früherer Jahrhunderte, in welchen der sittliche Unwille gegen die Entartung des Papstthums und seiner Geistlichkeit zum Ausdruck kommt***).

---

humilis et devota admonitio M. Fl. Ill. ad gentem sanctam etc. 8. 1550. Hieher gehört auch als aus demselben Jahre: Zwey Capitel Polydori Virgilij vom Namen vnd Stifftern der Meß, ausgangen zu einen anfang widder des Sidonij predigten etc.

*) Auch lateinisch unter dem Titel: Contra commentitium primatum papae, gegen das Ende hin etwas ausführlicher. In dieser Gestalt ist sie der Historia certaminum inter rom. Episcopos et VI Cartag. Synodum v. J. 1554 beigedruckt. Die deutsche Ausgabe ist kurz vor der Verlegung zweier Schriften eines Augsp. Münchs ꝛc. erschienen, also vor d. 20. Aug. 1550.

**) Gegen diesen J. Faber hat Flacius später noch folgende zwei Schriften gerichtet: Beweisung das nicht die vnsere Christi, Sonder die Papistische Religion, new vnd auffrürisch, vnd ein vrsach alles vnglücks sey. wider das Gotteslesterische Buch Marani, oder des schwartzen Münchs zu Augspurg, von dem itzigen Krieg geschrieben. 4. Magdb. 1553. Und: Refutatio missae. Widerlegung des Sophistischen Buchs des Schwartzen Münchs von der Opffer Meß, Anno 1555 außgangen. Item die Beschreibung der Meß oder Communion dreyer alten väter, als Justini — Clementis — Dionisij etc. 4. 1557.

***) Lucifers Sendbrief, an die vermeinten Geistlichen, vor 140 Jaren geschrieben, durch Nicol. Oren. Verdeudscht. Mit einer Vorrede M. Fl. Ill. 4. 1550. Magdb. Pia quaedam vetustissima poemata, partim Antichristum, ejusque Spirituales filiolos insectantia, partim etiam Christum, ejusque beneficium mira Spiritus alacritate celebrantia. Cum praef. M. Fl. Ill. 8. Mgdb. 1552. Des h. Hulrichs etwa vor sechshundert jaren Bi-

Mit diesen und ähnlichen Arbeiten, die das Verzeichniß der Flacianischen Schriften nennen wird, hatte sich jedoch der Geist des Flacius nicht genug gethan. Sie sind in der That nur Abfälle, die sich bei der Verfolgung eines größeren Planes ergaben. Auf diesen gehen wir jetzt über.

Ich weiß nicht, ob der Geist der Heimath auf Flacius' Individualität mitzeugend eingewirkt hat. Stärker sind im Süden sowohl die Leidenschaften als der Sinn für das öffentliche Leben, und Erwägung und Berechnung allgemeiner Verhältnisse war wohl in der handeltreibenden und seemächtigen Republik nicht bloß bei Wenigen und nicht bloß in der Hauptstadt zu finden. Wie nun dem sei, soviel ist gewiß, daß sich bei Flacius mit dem glühendsten Eifer wider das Papstthum und für die eigene Kirche ein scharfer und weitblickender Geist verband, der es verstand, nicht nur große Plane für das Bedürfniß der Kirche zu entwerfen, sondern auch Personen und Umstände zu benützen, um sie zur Ausführung zu bringen. „Ich gehe mit einem großen Plane um", schreibt er am 7. März 1553 an den Prediger Hartmann Beyer in Frankfurt*), „mit einem Plane, der freilich weit über meine Kräfte reicht, der aber, wenn er ausgeführt würde, der Kirche außerordentlichen Nutzen bringen könnte. Zuerst wünsche ich einen Katalogus aller der Männer zu schreiben, welche vor Martin Luther gottseligen Angedenkens mit Wort und Schrift wider den Papst und seine Irrthümer gekämpft haben. Dann wünschte ich, daß eine Kirchengeschichte geschrieben würde, in welcher in gewisser Ordnung und nach der Zeitfolge dargelegt würde, wie die wahre Kirche und ihre Religion von jener ursprünglichen Reinheit und Einfalt in der Apostelzeit allmählich auf schlimme Abwege gerieth, und dies zum Theil aus Nachlässigkeit und

schoffs zu Augspurg schrifft wider das ehelos leben der Priester jtzt sehr nützlich zulesen. Mit einer Vorr. M. Fl. Ill., wider den Münch zu Augspurg. 4. 1553. Mgdb.

*) Bei Ritter p. 64 ff. vgl. den mit abgedruckten kurzen Plan p. 62 ff.

Unwissenheit der Lehrer, zum Theil auch durch die Bosheit der Gottlosen; sodann müßte aber auch dargelegt werden, wie die Kirche zuweilen durch einige wahrhaft fromme Männer wieder hergestellt worden ist, und wie so das Licht der Wahrheit bald heller strahlte, bald unter der wachsenden Finsterniß gottlosen Wesens mehr oder weniger wieder verdunkelt wurde: — bis endlich zu diesen unseren Zeiten, da die Wahrheit fast völlig vernichtet schien, durch Gottes unermeßliche Wohlthat die wahre Religion in ihrer Reinheit wieder hergestellt worden ist."

Wann hat Flacius den Plan zu diesen beiden Werken gefaßt? Den zum Katalogus schon längere Zeit, bevor er den erwähnten Brief an Hartmann Beyer schrieb, denn er sagt in demselben, daß er den Stoff für dieses Werk schon so ziemlich beisammen habe und er sagt mit Bezug auf dasselbe, daß er schon vor langer Zeit durch dritte Hand Beyer gebeten habe, bei Lyoner Kaufleuten, die nach Frankfurt auf die Messe kämen, sich nach Schriften der Waldenser und über sie zu erkundigen.

Später ist der Entwurf des Planes für die Kirchengeschichte, aber gewiß nicht später als das Jahr 1552; denn der Brief an Beyer berührt doch schon, daß einige Papisten etwas von diesem Plane gemerkt und ihm bei Benützung der Bibliotheken Hindernisse in den Weg gelegt hätten.

Im Jahre 1553 begann Flacius sich nach einflußreichen Freunden und Mitarbeitern für das Werk über die Kirchengeschichte umzusehen *). Er schrieb für diesen Zweck eine ausführliche Darlegung seines Planes **). Der erste, den er

*) Narratio actionum etc. bei Schlüsselburg XIII, 831: Eodem anno (1553) coepi urgere consultationes de conscribenda Ecclesiastica historia una cum D. D. Gasparo Nidpruck Caesario consiliario.

**) Eine Abschrift dieses Planes in deutscher Sprache in Cod. Germ. 4110 b der M. Staatsbibl. p. 131—149.

für die Förderung des Werkes gewann, war einer seiner ehemaligen Zuhörer in Wittenberg, der kaiserliche Rath Kaspar von Nidbruck in Wien *). Aber hart hielt es, einen der befähigteren protestantischen Geistlichen zur Mithülfe zu gewinnen. Flacius ging die ihm nächststehenden Freunde an. Bis zu Ende des Jahres hatte sich noch keiner herbeigelassen **). Erst im Laufe des J. 1554 scheint sich unter Leitung des Flacius die Gesellschaft in Magdeburg organisirt zu haben.

Aber schon ehe dies geschah, war für das Werk der Kirchengeschichte ein Mann gewonnen worden, der für die Sammlung des Stoffes weit aus das Meiste geleistet hat: Marcus Wagner von Freimar.

Den ursprünglichen oder ältesten Quellen sollte der Stoff entnommen werden, so wollte es Flacius. Erfüllt von der Idee, die ihn begeisterte, gibt er im freudigen Ueberschwang der Rede diese Absicht kund: „In den ältesten Schriftdenkmalen soll den Spuren der Kirchengeschichte nachgegangen werden; aus der untersten Tiefe der Brunnen soll die wahre Geschichte ans Licht gezogen werden, aus jenen Winkeln hervor, wohin sie die gefräßige Zeit, das neidische Alter, die Wuth des Antichrist und Satans, des Fürsten der Finsterniß, gestoßen hat." Und für die Erforschung der Quellen war die Zeit um vieles günstiger als früher.

Seit die Mediceer ihren Stolz darein gesetzt hatten, werthvolle Handschriften anzukaufen und Bibliotheken für das er=

*) Flacii Refutatio invectivae Bruni etc. a 2. Nidbruck hatte die Vorlesungen des Flacius über die Politik des Aristoteles in Wittenb. gehört und stand seitdem mit Flacius im brieflichen Verkehr.

**) Obtulerunt mihi ad eam rem suam operam magni Viri ex impiorum aulis, et non parum operae curaeque in adjuvando eo opere posuerunt, sed nemo concionatorum in nostris Ecclesiis vel minimum juvit, cum quidem plurimos doctissimos pientissimos et mihi amicissimos sedulo obsecrarim. Brief v. 10. Dec. 1553 bei Ritter p. 68.

wachende Bedürfniß geschichtlicher Forschungen zu gründen oder zu bereichern, nahm der Sinn gebildeter Fürsten, reicher Stadtherrn und vornehmer Freunde der Wissenschaft in Italien und Deutschland eine gleiche Richtung. So war die Bibliothek zu Wien, die ihren Ursprung der Freundschaft Kaiser Maximilians I. für die Wissenschaften verdankt, in kurzer Zeit mit einem reichen Schatze der besten Handschriften versehen worden, die Augerius Gisler in Italien, Constantinopel und Kleinasien zusammengekauft hatte *). In München wurde Albrecht V. um die Mitte des 16. Jahrhunderts der Gründer einer der bedeutendsten Bibliotheken. Auf seiner Reise nach dem Morgenlande, in Italien, Frankreich und Deutschland hatte der hochsinnige Pfalzgraf und nachmalige Kurfürst Ottheinrich mit fürstlichem Aufwande Handschriften und gedruckte Werke sammeln lassen. Die Heidelberger Bibliothek wurde durch ihn die erste in Europa **). Und mit den Fürsten wetteiferten reiche Adelige und die großen freien Städte des Reichs. Der Senat zu Augsburg ließ um das Jahr 1545 in Venedig alte griechische Handschriften um 800 Dukaten aufkaufen ***). Die Bücherschätze der Fugger bereicherten nachher die Bibliotheken zu Wien und Heidelberg. Ein Fugger vermachte unter Kurfürst Friedrich III. der Heidelberger Bibliothek gegen tausend griechische, lateinische und hebräische Handschriftenbände ****). In der Bibliothek des kaiserlichen Rathes Kaspar von Nidbruck zu Wien konnte Marcus Wagner ein halbes Jahr lang für das Werk der Kirchengeschichte Auszüge sammeln.

Eben dieser Nidbruck hatte wie andere Fürsten und Herren die Kenntnisse Wagners für die Bereicherung seiner Biblio-

*) B. G. Struve, Introductio ad notitiam rei litterariae et usum bibliothecarum. 8. Jen. 1704. p. 6.

**) Häusser, Geschichte der rheinischen Pfalz I, 642.

***) Struve l. c. 18.

****) l. c. 10 u. 11.

thek schon seit einigen Jahren benützt *), als Flacius denselben für das Werk der Kirchengeschichte gewann. Jetzt durchforscht Flacius, ihn zu erproben, mit ihm gemeinsam etliche Klöster. Dann werden ihm die Reisen ins Ausland übertragen **). Er durchsucht die Bibliotheken Dänemarks. Von Kopenhagen fährt er mit Empfehlungsbriefen des Königs Christian über das Meer nach Schottland. Er findet reiche Ausbeute in Edinburg, St. Andreas ***). Später empfiehlt ihn Ottheinrich in das Bisthum Mainz. Die Bibliotheken in Bayern, Oesterreich, Preußen hat er durchforscht ****). „Die größten Beschwerden und Gefahren zu Wasser und zu Lande hat er ertragen, und sich im Erforschen und Sammeln alter Handschriften ausgezeichnet zuverlässig und treu erwiesen" sagt das Zeugniß, das ihm nachher die Centuriatoren ausstellten.

Wagner forscht auf diesen Reisen gemäß den Instructionen, die er von Flacius erhält †). Er hat vorzugsweise das Auge zu richten auf alte Agenden, besonders solche, die vor Gregors des Großen Zeit im Brauch gewesen sind; auf Inquisitionen und Processe gegen gottesfürchtige Leute; auf Schriften wider den Antichrist, deren es noch viele in den alten Biblio-

*) 1593 unterschreibt sich Wagner: M. W. Frimariensis Antiquitatum Inquisitor ultra 43 annos in Europa. Ueber den Gegenstand seiner Forschungen: und habe die meiste Walfart meines Lebens in antiquissimis rebus, tam ad ecclesiasticum, quam politicum statum pertinentibus, et libertatem Germaniae aliquo modo redolentibus et illustrium familiarum initia, progressus et fines concelebrantibus zugebracht. Cf. M. Wagners: Thüringen Königreichs, das es für vnd nach Christi geburth in Pagos getheilet gewesen ꝛc. 4. Jhena 1593. P 3. B 2. 3. A 2.

**) Zeugniß der Magdeburger s. Wagner. l. c. K 4

***) l. c. P 2.

****) l. c. L 1.

†) Flac. an Wagner d. 18. Febr. und 3. März 1557 in Wagners Thüringen L 2—4 vgl. den Plan des Flac. Cod. germ. d. M. B. 4110b und den kürzeren bei Ritter p. 63 u. 64.

theken gebe; auf papistische Bücher, welche wider solche geschrieben sind, die recht geglaubt und gelehrt haben und gleichwohl in den Bann gethan wurden; ganz besonders auch auf die Schriften der Waldenser, die fast allein in den letzten 400 Jahren die wahre Religion gehabt und vertheidigt hätten.

Flacius hat zu diesem Zwecke ausführliche Verzeichnisse der Schriftsteller, deren Schriften zu suchen sind, angefertigt. Dazu müsse man bei Andern nach neuen Spuren forschen. In Frankfurt läßt er sich, wie wir hörten, bei Lyoner Kaufleuten nach Schriften der Waldenser, bei dem berühmten Genfer Buchdrucker Robert Stephanus nach den dortigen Bibliotheken erkundigen. Auch der Buchhändler Oporinus in Basel wird zur Dienstleistung aufgefordert. Bei alten Leuten solle man sich erkundigen, ob sie sich vielleicht erinnerten, gehört zu haben, daß irgendwo Jemand einst in allen Stücken der Religion oder in einzelnen die rechte Lehre verkündet habe*). Als Wagner von Oesterreich aus schreibt, daß er in den Bibliotheken daselbst viele ausgezeichnete und alte Schriften finde, so wird er angewiesen, einen ganzen Sommer dort zuzubringen. Als derselbe mittheilt, daß er eine griechische Handschrift des Gregor von Nazianz, ein von Motten zerfressenes Exemplar Alcuins von der Dreieinigkeit und noch zehn andere sehr alte Handschriften gefunden habe, erhält er den Auftrag, sie durch einen Reiter so bald als möglich nach Magdeburg zu senden.

Vielfach kam man den Bemühungen der Sammler entgegen. Pfalzgraf Ottheinrich öffnete seine Bücherschätze**) und versprach weitere Ankäufe; ebenso ein anderer Fürst, den Flacius nicht nennt***). Andreas Fugger in Augsburg stellte

*) cf. Flacius Briefe bei Ritter 64 ff.

**) cf. Missa latina etc. Dedic. des Flac. an Ottheinrich A 2. Vergleiche den Brief Franz Balduins, Prof. der Rechte zu Heidelberg, den die Centuriatoren zur Theilnahme an der Arbeit aufgefordert hatten, im Supplementband zu Sagittarii Introd. in hist. ecclesiast. von J. A. Schmid p. 150.

***) Cod. germ. 4110b.

ungebeten dem Wagner seine Bibliothek zur Verfügung *). Andere Fürsten schrieben Empfehlungsbriefe. Aber schwerlich hätten sich dem Forscher nach Quellen für eine protestantische Kirchengeschichte überall die Thüren geöffnet. Es kam den Centuriatoren zu statten, daß Wagner noch gar manche andere Aufträge erhalten hatte. Wagner zog Empfehlungsbriefe, wie etwa den des kaiserlichen Hofpredigers, des Bischofs Urban von Görz, hervor, wenn er vor die Pforte eines römischen Klosters oder einer bischöflichen Bibliothek kam. Da erschien er als einer, der von König Maximilian beauftragt war, nach Manuscripten zu suchen, in denen der Thaten römischer Kaiser und der altgermanischen Freiheiten Erwähnung geschehe **).

Auch Andere dienten zur Herbeischaffung von Quellenschriften. Wilhelm Rhabensis wird nach Frankfurt a. M. geschickt, werthvolle Schriften zusammenzukaufen. Während Wagner in Oesterreich sammelt, befindet sich ein Anderer mit Aufträgen in Cöln. Flacius selbst ist fort und fort bemüht, Nutzbares aufzusuchen und herbeizuschaffen. Als er für Jena bereits gewonnen ist und von dem Herzoge den Auftrag erhalten hat, den unzufriedenen Amsdorf mit den Beschlüssen der Eisenacher Synode zu versöhnen, beschließt er von Eisenach aus die nahe Bibliothek in Fulda zu besuchen und erbittet sich vom Herzoge ein Empfehlungsschreiben an den Abt ***). Triumphirend meldet er im J. 1561 dem Nic. Gallus, daß er neulich zum Nutzen der Kirchengeschichte mit ungemeiner Mühe den Mönchen zu Fulda einige bisher nicht herausgegebene Codices abgerungen habe ****).

Durch solche Bemühungen floß ein großartiges und werthvolles Material gekaufter, geliehener, abgeschriebener oder excer-

*) Wagners Thüringen L 4. M 1.

**) l. c. A 2. 3. Der Brief ist v. 2. Febr. 1557.

***) Cod. Helmst. 79, f. 76. Brief des Flacius v. Ende d. J. 1556.

****) Reg. St. A. Fasc. 26 N. 217. Brief des Flac. v. 14. Oct. 1561.

pirter Werke in Magdeburg zusammen. Schon im J. 1557 schreibt Flacius an Wagner, er solle nur noch solche Werke sammeln, die über das Jahr 1000 hinaufreichten. An späteren Werken hätten sie Ueberfluß.

Doch erst in der Ausführung zeigt sich der Meister. Es war kein Geringes, den großartigen Stoff zu durchdringen und zu gestalten. „Die Weise und Form der Bearbeitung hat uns, da das Eis von Andern noch nicht gebrochen war, am meisten Arbeit gemacht", bemerken die Centuriatoren in der Vorrede zum ersten Bande. Und sie haben in der That die Bahn für alle folgenden Zeiten gebrochen. Flacius hatte die Richtpunkte hiefür aufgestellt und den Plan zur Vertheilung der Arbeit entworfen. Schon in seinen ersten Entwürfen waren die Grundlinien gezogen. Bis ins Einzelnste wurde dann der Plan mit den Mitarbeitern besprochen und festgestellt.

Sehen wir zu, wie in den Jahren 1557 und 1558, als die ersten Centurien ausgearbeitet wurden, die Arbeit vertheilt ist *).

An der Spitze des Unternehmens stehen fünf Gubernatoren oder Inspectoren. Flacius, Ebeling Aleman, Consul in Magdeburg, Martin Copus, Doctor der Medicin, Johann Wigand und Matthäus Judex, Geistliche an der Ulrichskirche. Sie führen den Vorsitz bei den Berathungen, stellen die Arbeiter an, weisen diesen die Arbeit zu, prüfen dieselbe, arbeiten selbst einzelne Theile aus. Einer von ihnen ist Schatzmeister **).

---

*) De ecclesiastica historia: quae Magdeburgi contexitur, narratio, contra Menium et Scholasticorum Wittebergensium epistolas a gubernatoribus et operariis ejus historiae edita Magdeburgi. Cum responsione Scholasticorum Witebergensium ad eandem. Edita Witebergae 1558. 4. Die narratio der Magdeburger ist hier vollständig abgedruckt.

**) Ebeling Aleman und Martin Copus werden in einem Briefe des Flacius v. 12. Juni 1557 mit Judex als quaestores bezeichnet. R. St. A. Fasc. 26 N. 29. Von keinem von beiden findet sich

Das erste Geschäft ist die Herstellung der nöthigen Auszüge. Hiefür werden sieben „Studiosi" unterhalten: Ambrosius Hidfeld, David Ciceler, Kaspar Leunculus, Wilhelm Rhadensis, Nikolaus Beumüller, Bernhard Niger, Petrus Schroder *). Die Inspectoren weisen jedem Einzelnen die Autoren zu, die sorgfältig nach dem festgestellten Schema zu excerpiren sind. Von Jahrhundert zu Jahrhundert schreiten sie vor.

Ihre Arbeit geht in die Hände zweier gelehrter und urtheilsfähiger Magister über: des Basilius Faber und des Pankratius Veldpock. Diese, „die Architekten", prüfen die Auszüge, bezeichnen, was davon und in welcher Ordnung es zu verarbeiten ist, und nehmen selbst solche Verarbeitung vor. Doch vollziehen sie ihr Geschäft nur unter dem Beirath der Inspectoren, die selbst den Stoff verarbeiten und die Arbeiten der beiden Magister durchsehen. Ein Amanuensis, wahrscheinlich Konrad Agrius, hat das Ausgearbeitete ins Reine zu schreiben.

Unter den Inspectoren ist Flacius, wie Wigand sagt, „der Schiffsherr oder oberste Steuermann". Auch als er nach Jena zieht, behält er diese Stellung. Er verspricht, zur Erleichterung der Berathungen zuweilen nach Magdeburg zu kommen und setzt in Jena an seinem Theil die Arbeit fort **).

---

der Name unter den Zuschriften, die vor den Centurien stehen. Sie scheinen also keinen Theil an der Arbeit selbst gehabt zu haben.

*) Daß unter diesen sieben und Conrad Agrius, welche sich in der erwähnten Vertheidigungsschrift der Magdeburger zuletzt unterschrieben finden, die 7 „Studiosi" und der „Amanuensis" zu suchen sind, folgt daraus, daß die Namen der Uebrigen als die der Inspectoren und der zwei Architekten unzweifelhaft feststehen. cf. Wagners Zeugniß in dess. Thüringen und R. St. A. Fasc. 19 N. 70: Flac. an Gall. 16. Aug. 1557: Hunc nostrum Pancratium ob pietatem ac eruditionem ad negotium historicum, ut alter architectus esset, adhibuimus. Est Bavarus natione.

**) R. St. A. l. c. N. 97: Wig. an Gallus 1557: M. Illyricus, frater noster Ihenam Dei beneficio salvus et incolumis per-

Im Jahre 1560 zieht er auch Wigand und Judex nach Jena. Nach Flacius haben diese beiden an den Centurien den meisten Antheil. Auf beide fällt, als Flacius nach Jena gezogen ist, dessen Antheil an der persönlichen Aufsicht. „Möge ein Anderer erzählen, was wir leisten" schreibt Wigand nach Flacius' Weggang an Gallus. „Das kann ich sagen, daß diese Arbeit mir und Judex ganze Tage wegnimmt. Da sind die Collectoren zu unterweisen, ist die Arbeit zu vertheilen, ist zu componiren, ist Ausgearbeitetes durchzusehen, zu verändern, oder auch ganz umzuarbeiten. Die Arbeit des Sammelns ist ungeheuer groß" *). Vortreffliche Dienste scheint insbesondere Judex geleistet zu haben. Nach seiner Vertreibung aus Jena setzte er die Arbeiten an der Kirchengeschichte mit Wigand zu Magdeburg fort. Als jene Streitigkeiten wegen des Lüneburger Mandats Magdeburg in Aufruhr brachten, mußte er auf Befehl des Magistrats trotz Schnee und Kälte mit Weib und Kindern, von denen das jüngste 3 Monate alt war, die Stadt verlassen. Er zog im Nov. 1562 Wigand nach, der kurz vorher Superintendent von Wismar geworden war, und starb schon 1564, noch nicht 37 Jahre alt, zu Rostock, wohin er einer Promotion wegen gegangen war. „O daß Gott", schreibt Flacius über ihn in seiner Schrift gegen Konrad Brunus, „diesem vortrefflichen Manne ein längeres Leben und eine festere Gesundheit gegeben hätte. Die Kirchengeschichte würde ohne Zweifel früher vollendet und viele der nützlichsten Schriften würden noch von ihm ans Licht gefördert worden sein. Denn dieser überaus standhafte Bekenner oder vielmehr

venit et quamvis nobis admodum acerba haec distractio fuerit, tamen Deo parendum est. Opus historicum apud nos continuabitur ita ut nihilominus Illyricus summum Nauclerum agat etiam absens et interdum etiam praesens. Quod ad ministerium attinet, amisi optimum et fidelissimum socium D. Illyricum.

*) R. St. A. l. c. N. 135. 25. Juni 1557.

Märtyrer Christi hatte ausgezeichnete Gaben, die größte Gelehrsamkeit, den brennendsten Eifer, Geduld im Kreuze, unüberwindlichen Freimuth im Bekenntniß der Wahrheit und endlich eine seltene Standhaftigkeit."

Es war schwer, die Arbeit in Fluß zu bringen. Die ganze Arbeit des ersten Jahres war umsonst. Erst als man den Plan nach den gemachten Erfahrungen verbessert hatte, kam man vorwärts *). Schon um die Mitte des J. 1557 waren die drei ersten Centurien vollendet. Sie wurden zuerst im Manuscripte nach Nürnberg und Augsburg zu den Männern geschickt, welche mit ihren Geldbeiträgen das Werk unterstützt hatten **). Im J. 1559 erschienen sie zu einem Bande vereinigt in Folio bei J. Oporinus in Basel im Druck unter dem Titel: Ecclesiastica historia, integram Ecclesiae Christi ideam, quantum ad locum, propagationem, persecutionem, tranquillitatem, doctrinam, haereses, ceremonias, gubernationem, schismata, synodos, personas, miracula, martyria, religiones extra Ecclesiam, et statum Imperij politicum attinet, secundum singulas Centurias, perspicuo ordine complectens: singulari diligentia et fide ex vetustissimis et optimis historicis, patribus, et aliis scriptoribus congesta: Per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica. Die vierte Centurie erschien 1560, die fünfte und sechste 1562, die siebente und achte 1564, die neunte 1565, die zehnte und elfte 1567, die zwölfte 1569, die dreizehnte 1574 ***). Die Zu-

*) Refutatio invectivae Bruni a 2.

**) N. St. A Fasc. 26 N. 29 Brief des Flac. an Gallus v. 12. Juni 1557.

***) Die drei ersten Centurien erschienen in 2. Aufl. 1562. M. Ludw. Lucius, Prof. zu Basel, hat 1624 eine neue Ausgabe der Centurien in 3 Bänden zu Basel erscheinen lassen. Ihr fehlen die Vorreden der Centuriatoren. Die Quellencitate sind hier mit Cursivschrift gedruckt. Daß diese Ausgabe an vielen Orten im Calvinischen Sinne verändert sei, hat Joh. Gottl. Moller in decade observat.

schriften der vier ersten Centurien sind von Flacius, Wigand, Judex, Faber, die der fünf folgenden von denselben mit Ausnahme Fabers, die der zehnten und elften von Flacius, Wigand und Corvinus *), die der zwölften von denselben und Holthuter **), die der dreizehnten von denselben mit Ausnahme des Flacius unterschrieben. Flacius hat an der dreizehnten Centurie nicht mehr mitgearbeitet. Der Streit über die Erbsünde war die Ursache.

Auch die drei noch fehlenden Centurien waren der Vol-

---

miscellanearum 1693 c. 3 unter Anführung einiger Beispiele nachzuweisen gesucht. Eine neue Ausgabe mit Supplementen und Fortsetzungen verhießen Baumgarten und Semler; aber es erschienen nur die fünf ersten Centurien in 6 Quartbänden unter dem Titel: Centuriae Magdeburgenses seu Historia ecclesiastica novi testamenti cum variorum theologorum continuationibus ad haec nostra tempora, quas excipient supplementa emendationum defensionum illustrationumque ad priores centurias XIII. Quorum curam suscipiet etc. S. J. Baumgarten (Von Vol. I L. 2 an J. S. Semler.) Norimb ap. J. L. Langium 1557—1565. Eine deutsche Uebersetzung, von den Centuriatoren besorgt, brachte nur die 4 ersten Centurien: Jen. fol. 1560—1565. Ein Theil, jedoch verstümmelt, ist zu Genf in französischer Uebersetzung erschienen. Einen Auszug der Centurien nebst Fortsetzung derselben hat Luc. Osiander veranstaltet: Epitomes historiae eccl. centuriae XVI etc. Tüb. 1592 – 1604. 8 Bde 4. Ueber die Magdeburger Centurien können verglichen werden: J. G. Moller, Centur. hist. eccl. Magdeb. recensio hist. critica. Gotha 1696. 4. C. Sagittarii Introdnctio in historiam eccles. (1694) Tom. I. Jenae 1718. 4. Th Ittigii Historiae ecclesiast. primi a Chr. n. seculi selecta capita Lips. 1709. 4. F. Chr. Baur, die Epochen der kirchl. Geschichtschreibung. Tüb. 1852. 8.

*) Andreas Corvinus aus dem Mansfeldischen, Wigands Schwiegersohn, Diakonus, 1578 Superintendent in Wismar. Schütz l. c. I, 309. II, 450.

**) Thomas Holthuter erst Pfarrer in Ribbenitz, dann an der Nicolaikirche in Wismar. Schütz l. c. II, 423.

lendung nahe, als Wigand 1587 zu Lübemühl in Preußen, wo er seinen bischöflichen Sitz hatte, starb. Andreas Stangewald, der sich durch ein Werk über die Convente der Protestanten mit den Römischen bekannt gemacht hatte, wurde vom Herzoge beauftragt, das Manuscript zum Drucke fertig zu machen; allein auch dieser starb, ehe er seinen Auftrag vollenden konnte*).

Es war für die Centuriatoren keine leichte Sache, für ihr großes Unternehmen die nöthigen Geldmittel aufzufinden. Flacius hatte in dem Plane zu seinem Werke dazu gemahnt, daß irgend ein Fürst oder Herr einen Theil des Ertrages der Kirchengüter in seinem Lande hiefür anweise. Allein dieser

*) Nach einem bei Thom Crenius aus Schlüsselburgs Sammlung abgedruckten Briefe: Complures anni sunt elapsi, ex quo Dom. Andreas Stangewaldus nobis aderat, sibique ab inclyto Marchione Brandenburgensi, Duce Borussiae tum temporis negotium datum esse confirmabat, ut reliquas tres centurias Ecclesiast. Hist. Magdeb. ab autoribus affectas jam peneque perfectas, perpoliret atque ad editionem accurate praepararet. Noch im J. 1702 fordert der Abt J. A. Schmid zu Helmstädt öffentlich zu einer Fortsetzung der Centurien auf. Consilium, qua omnium praestantium ecclesiarum eruditis Centuriarum Magdeb. emendationem — — commendat. etc. 4. Helmst 1702. Die Anregung hiefür lag dort nahe, da die Bibliothek zu Wolfenbüttel nicht nur des Flacius literarische Hinterlassenschaft, sondern auch, wie Salig berichtet, Wigands Bücherschätze und Manuscripte angekauft hatte. Die Aufforderung Schmids schien erst Erfolg haben zu sollen, als einige fränkische Geistliche, darunter der Pfarrer Hauck von Albertshausen, in Verbindung mit Baumgarten und Semler in Halle den Plan zu einer neuen Ausgabe und zur Fortsetzung der Centurien faßten. Baumgarten übernahm die Leitung. Er verhieß unter anderem Supplemente zu den früheren Centurien, Semler wollte die Geschichte des 16. Jahrhunderts schreiben. Leider wurde, schon ehe diese erste Centurie ausgegeben werden konnte, Baumgarten dem Werke durch den Tod entrissen. Nun übernahm Semler die Leitung. Aber schon mit der 5. Centurie gerieth das Werk ins Stocken.

Wunsch ging nicht in Erfüllung. Noch im J. 1566 klagt Flacius, daß kein Fürst und keine Stadt, außer dem einzigen Lindau, etwas zu dem Werke beigetragen habe. Der König von Dänemark hatte zwar einen jährlichen Beitrag von 200 Gulden in Aussicht gestellt; allein es scheint bei dem Versprechen geblieben zu sein *). Dennoch brachte man die Geldmittel, wenn auch spärlich, aus anderen Kreisen zusammen. Ich finde einen Graf Reineck, Hermann von Ridesel, Eberhard von der Tann, Bürger Augsburgs und Nürnbergs erwähnt **).

Gallus in Regensburg hat auf das Eifrigste gesammelt: im Jahre 1557 sendete er 100 Gulden nach Magdeburg und stellte eine weitere gleich große Summe in Aussicht ***). Auch in den folgenden Jahren bringt er Beiträge zusammen. Ausgezeichnete Hülfe leistete auch Kaspar von Nidbruck. Marcus Wagner reiste großen Theils auf dessen Kosten. Als derselbe in Wien sich aufhielt, sorgte er ihm für den Tisch. So mag noch mancher mit seinem Gelde sich nützlich gemacht haben; aber von Ueberfluß war keine Rede. Die Schulden an die Arbeiter wuchsen wohl mehr als einmal hoch an, bis eine Zusendung aus der Ferne die Sorgen der Inspectoren wieder zerstreute ****).

---

*) R. St. A. Fasc. 26 N. 316. Dies Versprechen scheint Flacius bereits für die That genommen zu haben in seinem „Bericht von etlichen Artikeln ꝛc. 1559" J. 1.

**) Aus den Dedicationen der Centurien zu schließen, sind es von den Bürgern dieser Städte: Heinzelius und Gassar in Augsburg, Harsdorfer, Meinschein, Peck, Irtenberger, Ortel in Nürnberg.

***) R. St. A. Fasc. 26 N. 29.

****) Wigand an Gallus 27. Nov. 1564. C. Germ. d. M. St. B. 1316 f. 3. Nach diesem Brief schuldeten sie den operariis eine große Summe. Da half das von Gallus geschickte Geld. Ein Theil davon wurde nach dem Willen der Geber der Witwe des Juder gegeben.

Daß die Beiträge nicht reichlicher flossen, davon war überhaupt das Verhältniß der Flacianer zu Wittenberg und Leipzig die Ursache, insbesondere aber auch noch eine freche Verleumdung, welche von diesen beiden Hochschulen wider Flacius ausging und schon im ersten Bande im Zusammenhange mit andern Verdächtigungen, die man über Flacius zu bringen sich nicht schämte, erwähnt worden ist. Als man in Deutschland wußte, daß zu Magdeburg sich eine Gesellschaft für Herstellung einer Kirchengeschichte gebildet habe, und daß man überall zu Geldbeiträgen aufforderte, schrieb jener Hubert Languet, den wir nun genugsam kennen, den von mir früher angeführten Brief, welchem zufolge Flacius die Absicht haben sollte, sich mit dem gesammelten Gelde während des Sturmes, den er aufregte, davon zu machen *). Noch aus einer zweiten unreinen Quelle haben die Wittenberger geschöpft. Die Centuriatoren hatten im J. 1556 einen Theodorich Artopoeus von Zwoll als Mitarbeiter an der Kirchengeschichte angestellt, denselben aber seiner Nachlässigkeit und seines unordentlichen Wandels wegen wieder entlassen **). Dieser trat nun sofort mit den Wittenbergern in Verkehr, und schrieb an Peucer und Melanchthon ***), daß die Magdeburger sich verschworen hätten,

---

*) s. o. S. 30. 31.

**) R. St. A. Fasc. 26 N. 29. Flacius an Gallus 12. Juni 1557: Svolensis ille sane est magnus nequam. Nobis iratus, quia post multas admonitiones de negligentia et potationibus ac societatibus tandem est depositus de officio cum ignominia. — Paulo postquam a nobis est dimissus circiter diebus 20 venit scortum gestans infantem recens natum eique in aede Ambrosij confluente magna turba in lata via illum obtrusit.

***) Cod. Germ. d. M. B. 1315, 308 Brief an Peucer v. 25. Febr. 1557; Brief an Melanchthon v. gleichem Datum 310: Quare coram in faciem haec his artificiosis machinationibus objeci et testatus sum me ab eis opinione dissentire. Ex quo distractio voluntatum in eis statim secuta. Ideoque praeter

nacheinander Stück für Stück die Loci Melanchthons anzugreifen, um diesen dadurch zu stürzen und daß er nur, weil er Melanchthon mit Eifer vertheidigt und ihnen ins Angesicht widerstanden habe, entlassen worden sei. Auch von ihm wurden, wie die Magdeburger wissen, ehrenrührende Verleumdungen in Betreff der Kirchengeschichte ausgesprengt.

Mit Begierde ergriff man in Wittenberg und Leipzig die von Languet und Artopoeus dargebotenen Pfeile, um sie bei erster Gelegenheit gegen Flacius zu gebrauchen. In seiner „Verantwortung" spottet Menius über das schöne, herrliche, wunderbare und divinum opus, nehmlich das Chronicum Ecclesiasticum Illyrici, welches bis daher noch von Niemand, oder je von sehr Wenigen gesehen worden ist, und vielleicht in künftiger Zeit noch viel weniger gesehen werden wird *). Die Epistolae Scholasticorum nennen das entstehende Werk der Magdeburger ein „goldenes, mit vielem deutschen Golde unternommenes" **) und schreiben: „dich quält dein Gewissen um Deutschlands willen, das du durch Betrug, Raub und durch die schändlichsten Kunstgriffe unter dem Vorwande der Kirchengeschichte ausgeplündert hast." ***).

Diese schändliche Anklage durfte nicht unbeantwortet bleiben, weil das Vertrauen derer, die das Werk unterstützten oder bereit waren es zu thun, dadurch erschüttert werden konnte. Die Inspectoren und sämmtliche Mitarbeiter traten darum für den angegriffenen Flacius öffentlich in die Schranken, und brandmarkten die Ankläger als böswillige Verleumder †). Sie rechtfertigten die Verzögerung ihres Werkes durch die großen Schwierigkeiten, die sie zu überwinden hätten, sie

---

pactum tempus ab eis exauctoratus gratias ago filio Dei me ab ejus hostibus divulsum.

*) Verantw. J. Menij F 4.

**) Epist. tertia et quarta B 2. F 1.

***) Ad toties cum fastidio etc. F 3.

†) In der erwähnten Schrift: De ecclesiastica historia — narratio.

legten den umfassenden Plan des Werkes von neuem dar, sie berichteten von der Vertheilung der Arbeiten und der Verwaltung der Cassa. Einer der Inspectoren, sagen sie, sei der Verwalter und verrechne die Einnahmen und Ausgaben. Alle Vierteljahre würden unter dem Vorsitz des Consuls Ebeling Aleman die Rechnungen auf das Genaueste geprüft, so daß man im Stande sei, selbst Böswilligen die genaueste Rechenschaft über die einzelnen Beiträge abzulegen. Sehr gering nur seien die Entschädigungen, die man den Arbeitern für ihre Mühe zahlen könne. Gar manche Ausgaben forderten die Reisen und das Anschaffen der Bücher. Und dann auf die Beschuldigung übergehend, die man dem Flacius wegen der Geldunterschlagung machte, erklären sie: „Wir, die wir besser und richtiger die Verhältnisse kennen als irgend ein Anderer, bezeugen, daß er mit der größten Gewissenhaftigkeit die Almosen, welche gottesfürchtige Leute geschickt haben, dem Verwalter der gemeinsamen Cassa ausgehändigt, und daß er mehr Ausgaben bei diesem Werke der Kirchengeschichte gehabt hat, als ihm jemals wieder erstattet worden sind. Und er fordert dieselben auch nicht einmal zurück." Sie kennen die Quellen wohl, aus denen die Wittenberger geschöpft haben: „Wir haben einst einen lügnerischen und unverschämten Brief gesehen — der Brief Languets ist gemeint — der Flacius in dieser Sache verleumdete; aber wir haben damals Gott das Urtheil anheimgestellt, und wir würden auch jetzt nicht geantwortet haben, wenn es nicht Pflicht gewesen wäre, diese nun öffentlich erhobene Anschuldigung auf geziemende Weise von uns abzulehnen." Und mit Beziehung auf Artopöus sagen sie: „Wenn sie (die Wittenberger) übergelaufenen, befleckten, lügnerischen und verkehrten Menschen, die von der Sache keine genaue Kenntniß haben und nur, um einige Gunst zu erhaschen, alles Beliebige plaudern, Glauben schenken, so handeln sie sehr unklug und unbesonnen."

Die Antwort der Scholastici, die sich nun, statt die Anklage zu beweisen, über die Mitarbeiter des Flacius lustig

macht, und sie als einfältige Menschen hinstellt, die es eben selbst nicht wüßten, wie sehr sie und die Beisteuernden von Flacius betrogen seien, zeigt, daß die Ankläger auch nicht den geringsten Beweis für ihre Anklage gehabt hatten, ist aber eben hiedurch ein trauriges Zeugniß von der unwürdigen und gewissenlosen Haltung, welche die jüngeren Freunde Melanchthons angenommen hatten, um ihren angegriffenen Lehrer zu vertheidigen.

Vielleicht ist es eben jener Artopöus, den der römische Ulenberger im Auge hat, wenn er da, wo er die eben erwähnte Anschuldigung der Wittenberger erwähnt, hinzufügt: „Ich erinnere mich von einem lutherischen Geistlichen, der einige Zeit zu Magdeburg zugebracht hatte, gehört zu haben, daß Illyricus öffentlich des Diebstahls bezichtigt worden sei, weil er geliehene Pergamenthandschriften, als sie nicht mehr gebraucht wurden, verkauft und den Erlös in seine Tasche gesteckt habe. Wenigstens steht fest, daß er „das nicenische Concil" zu Frankfurt auf der Messe an einen der Unsern verkauft hat, welcher eine Radirung auf der Handschrift bemerkte, um deren willen, wie er zu sagen pflegte, ein öffentlicher Schreiber oder Notar für ehrlos erklärt würde. Früher hatte die Handschrift „assidente Constantino"; aber im Worte assidente waren die beiden ersten Buchstaben ausradirt und dafür die Silbe prae geschrieben, als wenn Constantin dem Concil präsidirt hätte." So weit Ulenberger. Um mit dem letzten Vorwurf zu beginnen, so erledigt sich derselbe, wenn er wirklich begründet war, sehr einfach. Flacius hat dann nur die Fälschung, die der ältere päpstliche Abschreiber sich erlaubt hatte, corrigirt und dafür die wahre Bezeichnung geschrieben. Denn es ist Thatsache, daß die Leitung der ökumenischen Concilien in den Händen der kaiserlichen Commissäre lag *). Was nun aber den ersten Vorwurf betrifft, wer erkennt nicht sofort in

*) cf. Planck Geschichte der christl. kirchl. Gesellschaftsverfassung I, 684 ff.

dem Gerücht von der Unterschlagung des Geldes für erkaufte Pergamenthandschriften dieselbe Quelle der Verleumdung wieder, aus der jene vom Gelddiebstahl überhaupt geflossen ist? Dieser Vorwurf kann durch die erwähnte Vertheidigung, welche die Centuriatoren für Flacius geschrieben haben, und kann noch in Folge anderer Erwägungen als völlig grundlos bezeichnet werden. Waren es „geliehene". Handschriften, wie Ulenberger angibt, wie kommt es, daß nirgends die Spur einer Reclamation der früheren Besitzer sich findet? Waren es Handschriften im Besitze der Gesellschaft: — konnten nicht die übrigen Centuriatoren, sobald das Gerücht von solchen Betrügereien des Flacius ihnen zu Ohren kam, im Augenblick aus den auf das Genaueste geführten Rechnungen und dem Vorrath der Handschriften sich von dem Grunde oder Ungrunde der gemachten Beschuldigung überzeugen? Werden sie nicht in jedem Falle bei der Verbreitung dieses auch ihrem Credit schädlichen Gerüchts diese Sache besprochen haben? Und nirgends findet sich in den Briefen des Wigand, Juder, Gallus auch nur die leiseste Spur einer Unzufriedenheit mit Flacius; wir begegnen nur Zeugnissen, die seine Zuverlässigkeit und Uneigennützigkeit rühmen. Allerdings hat Flacius Handschriften wieder verkauft, aber es waren solche, welche die Gesellschaft als Eigenthum besaß; und dann ist der Erlös nicht in seine, sondern in des Vereins Cassa geflossen. Denn die Centuriatoren hatten für ihr Werk nicht bloß viele Bücher und Handschriften entliehen, sondern sie hatten auch als Geschenk oder durch Kauf viele erhalten, welche zum Theil nach gemachtem Gebrauch wieder verkauft wurden, um weitere Ankäufe möglich zu machen.

Nun denn, so habe Flacius immerhin keine Handschriften entwendet, um sie zu eigenem Nutzen zu verkaufen; aber will man läugnen, daß Flacius Handschriften entwendet habe, um seine eigene Bibliothek damit auszustatten? Als nach dem Tode des Flacius dessen Bibliothek von seinen Erben an den Herzog Heinrich Julius von Braunschweig verkauft wurde, fanden sich in derselben laut der im Serapeum abgedruckten Rechnung

165 Pergamenthandschriften in Folio, Quart und Octav *). Liegt es hier nicht handgreiflich nahe, daß Flacius manchen Diebstahl muß begangen haben? Aber warum soll es nicht ebenso wahrscheinlich sein, daß Flacius sich alle diese Handschriften auf ehrliche Weise erworben hat? Der arme Flacius! höre ich einwerfen, und diese kostbaren Handschriften, die noch heute die Bibliothek zu Wolfenbüttel zu ihren größten Schätzen zählt: das Capitulare ecclesiasticum Carls des Großen und die lex Alemannorum aus dem 8. Jahrhundert und alle die übrigen Perlen — —! Aber war denn Flacius zu Magdeburg in so großer Noth? Er muß doch daselbst so ziemlich sein Auskommen gefunden haben **); denn, wie wir sahen, er eilte nicht besonders, von Magdeburg wegzukommen. In Jena hat er sich ein Haus und einen Garten kaufen können. Ist es so undenkbar, daß er in Wittenberg, Magdeburg und Jena allmählich eine werthvolle Bibliothek sich zusammengekauft habe? daß er von der Buchhändlermesse in Frankfurt, wohin er so oft reiste, so manches Werthvolle mit nach Hause gebracht habe? Daß er selbst im Besitze werthvoller Handschriften sei, das bezeugt er in seinem Katalogus nicht ohne sichtliche Genugthuung an vielen Orten ***), und er nennt diese Handschriften, und er unterscheidet durch die Art der Anführung diejenigen, die nicht sein Eigenthum sind. Rühmet sich einer

*) Serapeum. Zeitschrift für Bibliothekwissenschaft 2c. v. R. Naumann. 4. Jahrg. 1843. p. 89.

**) Außerdem, was ihm von den Buchdruckern und aus Privatunterricht zufloß, mag namentlich auch Joh. Albrecht v. Mecklenburg ihn vielfach unterstützt haben. Das scheint aus einer Stelle in der Vorrede des Buchs Varia doctorum piorumque virorum de corrupto eccl. statu poemata an den genannten Fürsten v. 1. Mai 1556 hervorzugehen: Quod tua multiplex in me benignitas necessario aliquam gratitudinis significationem a me exigit.

***) Catal. test. verit. v. J. 1562 ed. Dietherici 1672, p. 44. 100. 121. 357. 551. 572 u. a. a. O.

wohl öffentlich des gestohlenen Guts? Oder rühmet sich einer auch des rechtmäßig erworbenen, wenn er damit Anlaß geben könnte, die Aufmerksamkeit der Bestohlenen auf sich zu lenken? Und wenn Flacius ein Bücherfreund war, wäre es denn so undenkbar, daß er auch nach seiner Jenaer Zeit diesen und jenen glücklichen Kauf gemacht hätte trotz seiner sonstigen Noth? so undenkbar, daß die Neigung zu den Büchern der Armuth manchmal einen Streich gespielt hätte, wie sie es bei diesem und jenem Bücherfreund sonst wohl auch schon gethan hat?

Und die kostbaren Handschriften! Aber wenn diese Handschriften damals so kostbar nicht waren, als sie es jetzt sind? Diese 165 Handschriften, die sich Flacius nach und nach gesammelt hat, sind vom Herzog zu $247^1/_2$ Thaler angekauft worden. Hat sie Flacius zusammengekauft, wie ich jetzt voraussetze, so sind sie ihm sicher nicht höher gekommen. Sie galten in jener Zeit, da so viele Klosterbibliotheken verschleudert wurden, im Durchschnitt nicht viel mehr, als die nur etwas größeren gedruckten Werke. Führt doch die Rechnung über den Ankauf der Flacianischen Bibliothek selbst und führen noch andere Angaben, welche das Serapeum über Bücherankäufe aus jenen früheren Zeiten bringt, den deutlichsten Beweis dafür. Oder ist es kein Beweis von dem Werthe, in welchem die Pergamenthandschriften in jener Zeit standen, wenn für jedes dieser 165 Stücke $1^1/_2$ Thlr. bezahlt wurde, und wenn für jeden gedruckten Folioband auch nicht mehr, für jeden Sammelband theologischer Streitschriften aus jener Zeit aber 5 Thlr. bezahlt wurden?

Und noch eines! Muß denn Flacius diese 165 Stücke, (und muß er die 500 Folianten und Quartanten seiner Bibliothek) auch alle gekauft haben? Wir wissen ja, daß die Gesellschaft in Magdeburg von den ihr gewordenen Beiträgen auch eine große Anzahl von Büchern und Handschriften gekauft, daß sie andere als Geschenk bekommen, und diese also als ihr Eigenthum besessen hat. Wo ist diese Bibliothek hingekommen? Sicher sahen sich die Hauptarbeiter an den Cen=

turien als die berechtigten Besitzer derselben an. Bei Wigand stand ein Theil derselben bis zu seinem Tode. Und wie des Flacius Bibliothek, so ist auch die Wigands von seinen Erben nach Wolfenbüttel verkauft worden *).

Dabei will ich die Möglichkeit gar nicht in Abrede stellen, daß von der großen Menge von Büchern, welche die Centuriatoren von allen Seiten her entliehen hatten, nicht alle an ihre Besitzer zurückgekommen sind **). Wenn man bedenkt, wie die einzelnen Werke von der Hand des einen Mitarbeiters in die des andern mögen gewandert sein, wie ein Theil der Bücher jetzt zu Magdeburg, dann zu Jena, dann zu Regensburg, dann bei Wigand und seinen Mitarbeitern zu Wismar oder eben da war, wo gerade einer der Mitarbeiter diese oder jene Werke brauchte, wenn noch dazu in manchen Büchern die Namen der Besitzer gar nicht mögen gestanden haben, hier einer der Mitarbeiter starb, dort einer aus der Gesellschaft austrat, — so mag es wohl begreiflich sein, daß man zuletzt von manchem Buche nicht mehr wußte, wo es hingekommen war. Auch kann es gar wohl sein, daß in Flacius Bibliothek

*) cf. Thomae Crenii Animadversionum philologicarum et historicarum Pars VI, p. 73 (Lugd. 1700); s. das. den Auszug aus jenem Briefe, der schon oben angeführt worden und nach Wigands Tod, in dem letzten Jahrzehnd des 16. Jahrhunderts, geschrieben ist. Da heißt es: Peto igitur non gravate me proxima occasione doceas, ubi sit, et an adhuc incolumis sit instructissima illa Bibliotheca in hos usus ab autoribus istius Historiae luculentissimae comportata, cujus bonam partem saepe apud Dn. D. Wigandum vidi. Daß Wigands ganze Bibliothek nach Wolfenbüttel verkauft worden sei, sagt Salig III, 286.

**) Einen solchen Fall würde etwa die Nachricht Lucas Backmeisters über die von Flacius in Rostock entliehenen Bücher constatiren, wenn nur die Nachricht selbst nicht den Charakter der Unsicherheit trüge. Sie findet sich bei J. B. Krey, Beiträge zur Mecklenb. Kirchen- und Gelehrtengeschichte Bd. 2, 284.

bei seinem Tode noch manche solche entliehene Bücher mögen gestanden haben, die er, so lange man überhaupt die Fortsetzung der Centurien noch nicht aufgegeben hatte, abzuliefern versäumte, und daß seine Erben dann diese Bücher zugleich mit den übrigen verkauften. Ob dies der Fall gewesen ist, weiß ich nicht. Aber selbst dann müßte man immer noch zwischen Fahrlässigkeit und absichtlichem Diebstahl unterscheiden.

Von der Anklage, die Ulenberger berichtet, daß Flacius entliehene Handschriften verkauft und den Erlös in seine Tasche gesteckt, waren wir auf die Frage gekommen, woher Flacius die kostbaren Schätze seiner Bibliothek bekommen habe? Wir glaubten diese Frage zu Gunsten des Flacius beantworten zu können, aber dawider erhebt nun wie aus Einem Munde eine ganze Schaar älterer Historienmeister Einsprache. Flacius habe, so bezeugen sie, als er die Bibliotheken der römischen Geistlichkeit nach Quellen für seine kirchengeschichtlichen Arbeiten durchsuchte, werthvolle Schriften entwendet oder einzelne Stücke aus denselben herausgeschnitten. Auf diese Weise ist der „culter flacianus" bei den Gelehrten fast sprichwörtlich geworden. Wir versuchen natürlich vorerst die Quelle dieser für uns wichtigen Mittheilung aufzufinden, und beginnen mit einem Verhör der Schriftsteller, welche dieselbe bringen.

Mit den Angaben in den Lexicis von Zedler, Jöcher und Anderen halten wir uns nicht auf; sie fußen auf den älteren Schriftstellern. Unter diesen ist der erste, den wir zu nennen haben, B. Ritter, der einzige, der in früherer Zeit des Flacius Leben ausführlicher beschrieben hat. Er verweist uns (S. 57 und 58) auf Bieck, Spondanus, Adami, Bayle, Sagittarius, Morhof. Unter diesen verweist Bieck — das dreyfache Interim S. 157 — auf Struve. Wir schlagen Struve nach — de doctis impostoribus p. 68 — er verweist uns auf Adami als seine Quelle. Der zweite, den Ritter nach Bieck nennt, ist Spondanus, der Fortsetzer der Annalen des Baronius — Annalium Baronii continuatio III, 371 — der römische Historiker verweist uns auf Adami als seine Quelle. Ein dritter,

den Ritter nennt, ist Sagittarius — Introductio in historiam ecclesiasticam I, 765 — Sagittarius verweist uns auf Adami als seine Quelle. Und auf Adami weisen auch die übrigen von Ritter genannten: Calixt und Morhof zurück. Und Adami, die Quelle aller bisher Genannten, hat nach seiner Angabe aus Keckermann geschöpft. Hier reißt der Faden ab. Keckermann sagt nicht, woher er die Mittheilung hat. Auch Bayle kennt nur Adami und Keckermann. Wir setzen also vorerst die Stelle, welche sich bei Keckermann findet*), und die Hauptquelle für die späteren Aussagen geworden ist, hieher: Caeterum quod attinet ad insidiosos occultatores historiarum, certum est in Bibliotheca Vaticana et aliis Bibliothecis Italiae, imprimis autem in Bibliothecis Monasteriorum, clam servari multos Historicos superiorum seculorum, qui de fraudibus Pontificum, deque abusibus ecclesiae Romanae, et contra de conservatione verae doctrinae, etiam sub mediis tenebris Papatus scripserunt: id quod manifeste patet ex Catalogo auctorum, edito ab Abbate Johanne Trithemio, qui istos auctores ex Bibliothecis ante annos paulo plus centum collegit; quem Catalogum cum vidisset Matthias Flacius, temperare sibi non potuit, quin dissimulata persona et habitu aliquot in Germania Monasteriorum Bibliothecas perlustraret, artemque arte eluserit, quos commode posset Historicos clam auferret, atque adeo eximium istum librum, qui dicitur Catalogus testium veritatis, isto adminiculo conscriberet.

Die Frage ist: woher hat Keckermann diese Nachricht über Flacius? Die nächste Vermuthung ist: von daher, wo Flacius den Schaden angestiftet, den Raub begangen hat, von römischer Seite. Hier also müssen wir unser erstes Zeugen-

*) De natura et proprietatibus historiae. Commentarius privatim in Gymnasio Dantiscano propositus a Barth. Keckerm. philos ibidem professore. Hanoviae ap. G. Antonium. 8. 1610. S. das. p. 151.

verhör anstellen. Keckermanns Schrift ist 1610 erschienen. Also die römischen Schriftsteller, welche bis dahin wider die kirchengeschichtlichen Arbeiten des Flacius oder über ihn geschrieben haben!

Das Jahr 1565 brachte von römischer Seite zwei Werke wider Flacius. Das eine schrieb der Domherr zu Speyer Wilhelm Eysengrein: es ist ein Catalogus testium veritatis, den er dem des Flacius entgegensetzte *). Das andere war von dem bereits 1563 verstorbenen Konrad Brunus, bischöflichem Rath und Canonicus zu Augsburg: Adversus novam historiam ecclesiasticam, quam Mathias Illyricus et ejus collegae Magdeburgici per centurias nuper ediderunt etc. Allein weder der eine noch der andere bringt auch nur eine leise Andeutung von einem Diebstahl des Flacius. Wie begierig sie eine solche Thatsache würden ergriffen haben, kann man aus dem früher mitgetheilten Urtheil des Brunus über die Centurien schließen **). Eysengrein trat sodann im J. 1566 mit dem Centenarius I eines Werkes, das er Centenarii XVI überschrieben hatte, gegen die Magdeburger Centurien hervor. Im J. 1568 ließ er den zweiten Centenarius

*) Es ist einer von den vielen Fehlern des Spondanus, wenn er sagt, Flacius sei durch den Catalogus des Eysengrein veranlaßt worden, den seinigen zu verfassen. Ann. Bar. contin. III, 371. Der Titel des Werkes Eysengr. ist: Catalogus testium veritatis, omnium orthod. matris ecclesiae doctorum, extantium et non extantium, publicatorum et in Bibliothecis latentium etc. Guil. Eysengrein de Nemetu Spirensi Authore. 4. Dilingae 1565. In der Dedicat. an den Erzbisch. von Mainz A 2—4 sagt er von dem Werke des Flacius: passim apud doctos pariter atque indoctos, et proh dolor inter manus omnium, vel ipsius vulgi versatur. Er sagt: Intellexi a veritatis scopo Illyr. penitus deflectere, er wirft ihm Leidenschaft, Heuchelei, Verleumdung &c. vor; aber von einer Anklage, wie die fragliche, findet sich keine Spur.

**) s. o. S. 273 u. 274.

folgen. Auch diese Werke geben uns keine Spur *). Ebensowenig fand ich in den 1566 und 1573 von Alanus Copus herausgegebenen Dialogi sex contra summi pontificatus, monasticae vitae, sanctorum etc. oppugnatores et pseudomartyres **) eine Anklage in dieser Beziehung. Der Pariser Theologe Gilbert Genebrardus führt im J. 1580 in seiner Chronographie ***) unter den Bekämpfern der Centurien Bucinger, Canisius, Turrianus und ihre dahin gehörigen Schriften an †), allein weder von diesen noch sonst woher hat er eine Kunde von Flacius Diebstahl. Die Annalen, welche Baronius den Centurien entgegengesetzt hat, gehen überhaupt auf die Personalien der Magdeburgischen Gegner nicht ein.

---

*) Guil. Eysengreinei de Nemeto Spirensis. Centennarij XVI. Continentes descriptionem rerum memorabilium etc. Adversus novam historiam Ecclesiasticam, quam M. Fl. Illyr., et ejus collegae Magdeburgici, contra verum Dei cultum etc. scriptis vetustissimorum historicorum depravatis et corruptis nuper aediderunt. Centenarius I Ingolst. 1566. 2. Centen. II. 1568. Weder in der Dedication des 1. Centenarius an Papst Pius V., Kaiser Maximilian II., ꝛc. noch in dem Vorwort des Autors an Flacius „catholicae ecclesiae adversario", noch auch in dem 2. Centenarius findet sich eine auf unsere Frage bezügliche Anklage. Was ihm vorgeworfen wird, ist Verfälschung der Geschichte, Verschweigung der Zeugnisse, die seiner Darstellung Eintrag thun könnten ꝛc. Gleichfalls vom J. 1568 und gegen die Magdeb. Centurien gerichtet ist ein Werk dess. Verf. über die röm. Päpste.

**) Antverp. 1573. 4. Der eigentliche Verfasser war Nic. Harpesfeld. cf. Ittig, Historiae eccl. primi sec. selecta capita. Lips. 1709: I, p. VIII.

***) G. Genebrardi Theol. Paris. Chronographiae libri quatuor. Universae historiae speculum, in ecclesiae praecertim speculo, a mendaciis, maculis, imposturis Centuriatorum aliorumque haereticorum detersum. 2. Paris. 1580.

†) l. c. f. 456. Sein Urtheil über die Centurien: Magdeburg. ministri, quorum antesignanus est M. Flac. Illyr., Centurias divulgarunt errorum mendaciorumque plenissimas.

So kommen wir zuletzt zu Kaspar Ulenberger, unter dessen Lebensbeschreibungen wir auch eine über Flacius finden. Ulenberger starb im J. 1617. Der Band, in welchem Flacius Leben steht, erschien erst 1622. Ulenberger sucht in seiner Feindschaft gegen die Reformation alles zusammen, was auf diese und ihre Träger einen Flecken bringen könnte. Er bespricht die kirchengeschichtlichen Arbeiten des Flacius. Er erwähnt des Vorwurfs, den ihm die Wittenberger machten, daß er von dem für die Kirchengeschichte zusammengebrachten Gelde gestohlen habe, er erwähnt dann der Mittheilung jenes lutherischen Predigers, daß Flacius nach einem Gerüchte entliehene Handschriften nicht wieder zurückgegeben, sondern zu eigenem Vortheil verkauft habe; aber er hat keine Kunde von Bibliotheken der römischen Geistlichkeit, die bestohlen sein sollen, auch nicht aus dem Munde anderer römischer Schriftsteller. Und ihm sind sie doch auch bekannt, die von römischer Seite wider die Centurien geschrieben haben (cf. p. 398). Wie befremdlich! Ulenberger schreibt am Niederrhein, Eysengrein zu Speier, Brunus zu Augsburg — keiner hat auch nur etwas gehört von einem solchen Diebstahl, der in seiner Stadt oder in seinem Lande von Flacius in dieser oder jener Bibliothek soll begangen worden sein. Und doch erschienen die ersten römischen Schriften wider Flacius' kirchengeschichtliche Arbeiten 10 bis 12 Jahre, nachdem Flacius den Stoff zu seinem Catalogus testium veritatis gesammelt hatte, um dessen willen er vornehmlich die Diebstähle begangen haben soll. Auch zu Fulda kann Flacius die Bibliothek, die er öfters für seine Arbeiten benützte, nicht bestohlen haben. Wie hätte er es sonst wagen können, noch im J. 1573 im Kloster zu Fulda zu einer Disputation sich einzufinden? Kurz keiner der römischen Schriftsteller, die alle ein Interesse haben, dem Flacius in der öffentlichen Meinung zu schaden, weiß etwas davon, daß er in Bibliotheken der römischen Geistlichkeit verkleidet und unter falschem Namen sich eingeschlichen und daß er Handschriften daselbst entwendet oder Stücke aus denselben

herausgeschnitten haben soll. Der erste römische Schriftsteller, der davon berichtet, ist Spondanus, und dieser hat nach seiner eigenen Angabe diese Kunde aus der dem Keckermann entnommenen Stelle bei Adami.

Also gilt es auf protestantischem Gebiete nach der Quelle zu suchen.

Keckermann ist 1571 zu Danzig geboren. Er gehörte der reformirten Confession an. In den Jahren 1589 und 1590 studirte er zu Wittenberg und Leipzig. Es war die Zeit, in welcher unter Christians I. Regierung 1586—1592 der Krypto-Calvinismus in Kursachsen eine zweite Blüthe hatte und der Haß gegen den Flacianismus von neuem an der Tagesordnung war. Wie, sollte vielleicht auf demselben Boden, wo die Lüge von der Plünderung der Kassa für die Kirchengeschichte entsprang, auch das Gerücht von der Plünderung der römischen Bibliotheken durch Flacius entsprungen sein? Wohlan! gehen wir noch einmal auf die Streitschriften der Wittenberger gegen Flacius zurück. Wir sehen uns zuerst jene schon angeführte Stelle im ersten Briefe der Schüler zu Wittenberg noch einmal an: Te cogitationes — — de Germania fraude, rapinis et pessimis artibus expilata praetextu Historici operis exercent*). Sollten sich diese Worte nicht noch auf Weiteres beziehen als auf die Absicht des Flacius, die für die Kirchengeschichte gesammelten Gelder zu unterschlagen? Für letzteren Fall wäre etwa das Wort fraus genug. Aber die Worte rapinis expilata weisen auf gewaltsamen Raub. Und die pessimae artes deuten wohl auch noch auf etwas Weiteres, als bloß auf den falschen Vorwand, daß die Gelder zur Herstellung einer Kirchengeschichte dienen sollen. Und wirklich bestärkt gleich der weitere Satz, der im Briefe der Schüler folgt, diese Vermuthung: Noctem expetis, noctu evolas et mutato ha-

*) Ad toties cum fastidio et nausea — — Sera responsio. Scripta epist. forma a Scholasticis Acad. Witeb. 1558. F 3.

bitu personatus velut μορμολύκων aut βουτάδης quispiam fallis hominum oculos. Er hat also durch Verkleidung sich unkenntlich gemacht und die Menschen getäuscht. Und nun halten wir das mutato habitu personatus mit jener Stelle bei Keckermann zusammen: temperare sibi non potuit, quin dissimulata persona et habitu aliquot in Germania Monasteriorum Bibliothecas perlustraret — und der Zusammenhang scheint klar. Und daß in der That die Schüler zu Wittenberg unter jenen rapinis auch entwendete Bücher mitbegreifen, das kann uns eine weitere Stelle beweisen, welche sich in der Antwort findet, die sie der öffentlichen Vertheidigung des Flacius durch die Magdeburger Centuriatoren entgegensetzen *): posse fieri ut nos plura sciamus de initiis, progressionibus, itineribus, libris, sumptibus historiae vestrae, quam vos miseri operarii. Sie wissen also am Ende, so geben sie zu verstehen, mehr über die Reisen, die Flacius für den Zweck der Kirchengeschichte unternommen, mehr von den Büchern, die Flacius für denselben Zweck gewonnen, als die untergeordneten Mitarbeiter am Werke der Centurien selbst. Was anders können sie nach dem Zusammenhange über diese Bücher wissen wollen, als daß Flacius sie auf unrechtmäßige Weise an sich gebracht, auf seinen Reisen sie an sich gebracht hat?

Doch wozu noch weiteres Untersuchen? Gibt uns nicht Flacius selbst die Quelle an, woher dieses Gerücht von seinem Diebstahl kommt? Er sagt: „Sagittarius, Wigandus, Richter und ich, waren selbst mehr arm als reich zu nennen. Wir konnten M. Wagner nicht gehörig unterstützen. Und dennoch erhielten wir durch ihn, was wir suchten. Ich versteckte mich zuweilen selbst in ein Reisekleid, um daselbst in Bibliotheken etwas zu erhaschen, wohin einem Ketzer der Eingang nicht jederzeit offen steht. Man saget auch unter Philipps Anhän-

*) De Ecclesiastica historia etc. Cum responsione Scholasticorum Witeberg. 1558. E 1.

gern, ich hätte zuweilen mein Messer zu Rathe gezogen, wenn ich die alten Handschriften nicht hurtig genug abschreiben können. Aber wann und wo haben sie dieses gesehen? Die römischen Klöster haben mir diesen Vorwurf niemals gemacht. Was Marcus gethan habe, weiß ich nicht; zum wenigsten glaube ich nicht, daß es demselben jemals vorgerückt sei. Die römische Kirche hat ihm niemals diesen Vorwurf gemacht."

Diese merkwürdige Stelle kommt in der Nachricht vor, welche Flacius in ein Buch des Marcus Wagner über eben diesen mit eigener Hand eingetragen hat. So wenigstens berichtet uns der Propst Harenberg, der in jenem Buche Wagners die Nachricht des Flacius gesehen, eine deutsche Uebersetzung davon besorgt und diese in das 90. Stück der Braunschweigischen Anzeigen v. J. 1757 hat einrücken lassen *). Dieser Fund Harenbergs ist unserer ganzen Aufmerksamkeit werth. Flacius gibt darin die oben mitgetheilte wichtige Nachricht über sich selbst; er berichtet uns von Wagners schlauen Künsten, der sich mit dem Pilgrimskreuze in kläglicher Stellung in die Klöster eingeschlichen habe, um Handschriften für den Katalogus und die Centurien zu suchen; er erzählt uns, daß später Waguet die Belagerung Gothas durch Kurfürst August mit ausgehalten und nach der Capitulation fast seine ganze Bibliothek durch die kursächsischen Soldaten eingebüßt habe, „die zahlreiche Pfeifen Toback dabei geraucht hätten"; er erwähnt eines Trostbriefs, den Cyr. Spangenberg wegen seines Verlustes an ihn geschrieben, und gibt zum Schlusse noch ein Urtheil ab über Wagners Schrift: „Einfältiger Bericht, wie durch Niklas Storch der Aufruhr in Thüringen sei angefangen worden."

*) Man findet sie aus den Braunschweig. Anzeigen wieder abgedruckt im Serapeum, Zeitschrift f. Bibliothekwissenschaft rc. 4. Jahrg. 1843 S. 86 ff. Die Angabe, daß Propst Harenberg sie in die Braunschw. Anzeigen habe einrücken lassen, fand ich in dem Register zu der letztgenannten Zeitschrift.

Flacius? Sein Urtheil über diese Schrift, die im J. 1596, also volle 21 Jahre nach Flacius' Tode zuerst erschienen ist? Nun ja, der gute Harenberg hat eben diesen Zusatz einer späteren Hand nicht beachtet, und des Flacius eigenhändige Nachricht geht etwas früher zu Ende, da wo der Trostbrief Spangenbergs an Wagner erwähnt wird.

Der Trostbrief Spangenbergs — wir haben ihn noch *)! Er sagt zwar nicht, daß bei der Zerstörung der Wagnerischen Handschriftensammlung die kursächsischen Soldaten „zahlreiche Pfeifen Toback geraucht hätten", sondern nur daß ein Theil der Handschriften Vulcano traditos esse; aber wer wird auch so pedantisch sein und dem gemüthlichen Harenberg seine freiere Uebersetzung gleich übel nehmen? Der Brief Spangenbergs, von dem Flacius berichtet, ist also da. Er ist vom 24. Juli 1589. Was kann Harenberg dafür, daß er erst 14 Jahre nach des Flacius Tode geschrieben ist?

Wohl oder übel! Wir müssen uns dazu entschließen, den ganzen letzten Theil unserer geheimen flacianischen Nachricht durchzustreichen. Wir behalten immer noch ein beträchtliches Stück übrig, ein Stück, in welchem sich Flacius selbstredend einführt, und — dieses Stück wird doch hoffentlich ächt sein? O warum nicht! wenn man sich nur über einige Kleinigkeiten hinwegsetzen will, wie z. B. über den oben angeführten Satz: „Sagittarius, Wigand, Richter (Juder) und ich waren selbst mehr arm als reich zu nennen." Wer ist dieser Sagittarius, der hier als eine der Hauptpersonen bei der Unternehmung genannt wird? Es genügt zu bemerken, daß ein Sagittarius unter den Mitgenossen an dem Werke der Centurien nirgends vorkommt. Und diese Bemerkung überhebt uns jeder weiteren Kritik. Die ganze geheime Nachricht, wie sie Propst Harenberg bringt, ist unächt.

Aber ist sie darum auch unbrauchbar? Mag der Dichter derselben sein, wer er will, ein Anhänger der Wittenberger,

---

*) In M. Wagners Thüringen rc. N 3.

der sich über Flacius und Wagner in seiner Weise hat lustig machen wollen, oder wer sonst — nur muß man nicht Harenberg in Verdacht haben wollen, der bei dieser Sache ganz unschuldig ist — daß Philipps (Melanchthons) Anhänger es gewesen seien, die dem Flacius den besprochenen Vorwurf gemacht haben, das hat er nicht erdichtet, das hat er gehört. Nicht die Vorwürfe, sondern die Rechtfertigung des Flacius wider das, was man sich erzählte, ist des Dichters Werk.

So spricht nichts dagegen, alles aber dafür, daß Kockermann seine Nachricht aus den Wittenberger Kreisen hat. Dieser Ursprung macht sie verdächtig, nachdem man erkannt hat, welcher Art die Beschuldigungen waren, die sonst von dieser Seite über Flacius ausgesprochen wurden, und insbesondere, wenn man sie mit der Verleumdung von seinem Gelddiebstahl zusammenstellt. Und dieser Verdacht einer Verleumdung steigert sich fast bis zur Gewißheit, wenn wir erwägen, daß gerade von der Seite, wo der Raub stattgefunden haben soll, bis auf Spondanus hinab nicht eine auch nur von ferne hierauf anspielende Klage laut wird, daß vielmehr die römischen Schriftsteller 35 Jahre nach des Flacius Tod durch Keckermann erfahren, welchen Raub Flacius an ihren Bibliotheken begangen haben soll.

Die Magdeburger Centurien unterscheiden sich schon durch die großartige Fülle des Materials und durch die Uebersichtlichkeit und Klarheit, mit der es geordnet erscheint, von allen Werken kirchengeschichtlichen Inhalts, welche bis dahin erschienen waren. Das Material für jedes Jahrhundert wird nach sechzehn Gesichtspunkten aufgesucht und vertheilt. Nachdem jedes Mal im ersten Kapitel der Inhalt der betreffenden Centurie im Allgemeinen angegeben und im zweiten Kapitel der Umfang und die Ausbreitung, im dritten Kapitel die Verfolgung oder die Ruhe, welche die Kirche gehabt, besprochen

worden ist, folgt als vierter und wichtigster Abschnitt die Darstellung der Lehre eines jeden Jahrhunderts und nach diesem das Kapitel von den Häresien und offenbaren Irrthümern. Das sechste handelt sodann von den Ceremonien und Gebräuchen, das siebente von der Verfassung und Regierung der Kirche, das achte von den Kirchenspaltungen und leichteren Irrthümern, das neunte von den Concilien, das zehnte bringt Kunde von dem Leben, den Kämpfen und Schriften der einzelnen Bischöfe und Lehrer, das elfte von dem Leben der einzelnen Häretiker, das zwölfte von den Märtyrern, die nicht im dritten oder zehnten Kapitel erwähnt werden konnten, das dreizehnte von den Wundern. Die drei letzten Kapitel endlich handeln von dem politischen und bürgerlichen Leben der Juden, von dem jüdischen und heidnischen Religionswesen und von den politischen Veränderungen in den verschiedenen Reichen.

Mit diesen Ueberschriften ist nun allerdings so ziemlich alles, was dem Gebiete der Kirchengeschichte angehört, umfaßt, es ist ferner sehr richtig das Kapitel von der Lehre, in welcher man für das religiöse Bewußtsein einer Zeit den sichersten Ausdruck findet, allen andern Kapiteln, welche sich auf die übrigen Lebenserscheinungen innerhalb der Kirche beziehen und erst von der Lehre aus verstanden werden können, vorausgestellt. Dagegen muß man die Eintheilung der Geschichte nach Jahrhunderten als verfehlt bezeichnen, weil sie dem Verlaufe ihrer Entwicklungen nicht entspricht. Es hängt dieser Fehler zusammen mit einem tiefer liegenden, der dem ganzen Werke anhaftet: die Centurien tragen zu sehr die Art nur äußerlicher und stückartiger Zusammensetzung an sich und ermangeln der lebendigen Wechselbeziehung der einzelnen Theile zueinander und des Einzelnen auf das Ganze. So ist zum Beispiel, wie hervorgehoben ist, dem Kapitel von der Lehre wohl ganz die richtige Stellung angewiesen, aber man sucht umsonst darnach, daß nun auch die übrigen Erscheinungen des kirchlichen Lebens, welche in den folgenden Kapiteln zur Darstellung kommen, zu der Lehre in Beziehung gesetzt würden. Zu dieser

unlebendigen Auffassung gehört es auch, wenn im dritten Kapitel von den Verfolgungen und im zwölften von den Märtyrern, die in jenem Kapitel nicht erwähnt sind, wenn ferner im fünften Kapitel von den Häresien, im elften von dem Leben der Häretiker die Rede ist.

Es wäre freilich ein ungewöhnlicher Schritt gewesen, wenn man hier schon eine Darstellung, in welcher die Geschichte als ein organisches, sich wechselseitig bedingendes Leben zur Anschauung gebracht wird, erreicht hätte. Hierfür war der Geist der Zeit noch zu sehr gerichtet auf das Concrete der Erscheinungen. Und für die Erfassung und Anordnung des Stoffes galten zumeist noch die dem Aristoteles entliehenen Kategorien.

Aber trotz dieser Mangelhaftigkeit ist doch der Abstand der Magdeburger Centurien von den kirchengeschichtlichen Aufzeichnungen der alten Kirche und des Mittelalters der größte, den man erwarten kann*). Das bedeutendste Werk der alten Kirche auf geschichtlichem Felde, die Kirchengeschichte des Eusebius, kennt zwar höhere, leitende Gesichtspunkte, unter welche es die einzelnen Thatsachen stellt: es ist die Idee der apostolischen Continuität, nach welcher Lehre und Leben gemessen wird; aber indem es diese apostolische Continuität selbst bestimmt als die rechtmäßige äußerliche Succession der Bischöfe, und die Quelle der Wahrheit mit dieser Auctorität vertauscht, hat es selbst sich unter die Knechtschaft der Tradition gestellt und des freien Blickes für die Beurtheilung der Erscheinungen der Gegenwart beraubt. Alles was nach Eusebius auf dem Felde der Kirchengeschichte geleistet worden ist, steht unter dieser ersten Leistung, und sinkt im Mittelalter zur bloßen Einregistrirung des Geschehenen in der Form der Chroniken herab.

Wie nun die Reformation selbst die Folge einer Vergleichung der bestehenden verdorbenen Zustände mit den Normen des göttlichen Wortes und eine Erneuerung vergessener Wahr-

*) vgl. F. Ch. Baur, die Epochen der kirchl. Geschichtschreibung. Tüb. 1852.

heit war, so konnte auch das Werk der Kirchengeschichte, das jener Zeit entsprang, nur einen ähnlichen Charakter an sich tragen. Prüfung der Erscheinungen in Lehre und Leben der Kirche aller früheren Jahrhunderte an der Lehre des göttlichen Wortes, Nachweis, wie das, was die Reformation bekämpfte, entstanden war, Hinweis auf die vereinzelten Zeugnisse der Wahrheit, kurz die Kritik der einzelnen Jahrhunderte nach Maßgabe der errungenen Schriftkenntniß, mit unverhüllt sich kundgebender apologetischer und polemischer Tendenz, das ist das vorherrschende Merkmal der Centurien. Der Gedanke, die Geschichte selbst kunstvoll und organisch zu construiren, kommt unter dieser ersten Aufgabe den Verfassern gar nicht zum Bewußtsein.

Aus dem angegebenen Gesichtspunkte erklären sich uns zunächst mehrere Eigenthümlichkeiten von allgemeinerer Natur, die wir an den Centurien wahrnehmen. So macht es die Zeit, in der wir die streitenden Parteien noch im heftigsten Kampfe miteinander verflochten sehen, begreiflich, daß die historische Kritik vorzugsweise nur da angewendet wurde, wo sie zur Sicherstellung des eigenen Erwerbs und zur Bekämpfung römischer Lehre dienen konnte, hingegen in allen den Punkten nur geringe oder keine Anwendung fand, wo eine Frucht für das Interesse der Gegenwart nicht zu hoffen war. So werden z. B. die Briefe des Abgarus und Christi, des Pilatus und Lentulus an Tiberius ohne einen Zweifel an der Aechtheit derselben mitgetheilt, während alle diejenigen Documente, welche der Eifer, römische Ansprüche zu begründen, dem christlichen Alterthum angedichtet hatte, der schärfsten und glücklichsten Kritik unterzogen werden.

So macht es ferner der heftige Kampf, den die lutherischen Theologen um die Reinheit der Lehre führten, erklärlich, daß man die häretischen Lehren der Vorzeit und die verschiedenen Formen des Abfalls von der Wahrheit mit großer Ausführlichkeit behandelte, „weil allewege fast einerlei Irrthümer wiederkämen, wenn ihnen gleich ein ander Mäntelchen umge-

hängt oder ein ander Färblein angestrichen werde." Dabei fehlt es denn auch an Anspielungen und Nutzanwendungen auf die bestrittenen Richtungen der Gegenwart nicht.

So mag man überhaupt die große Fülle des Stoffes, der vielfach unverarbeitet mit Angabe der Quellen in den Centurien zusammengetragen wird, mit aus den Bedürfnissen des 16. Jahrhunderts erklären. Es war eine Zeit unausgesetzter Vertheidigung und lebhaftesten Angriffs sowie inneren Ausbaues. Hiefür sollte dieses Werk dienen. „Es sollte", wie Flacius sagt, „eine Fundgrube aller Materien, Sachen und Händel der Kirche sein."

Die Ueberzeugung der Centuriatoren, „daß es die wahre und heilsame Lehre sei, durch welche uns Gott zum ewigen Leben wiedergebiert und darinnen unser ganzes neues geistliches Leben steht", bestimmte sie, die Geschichte der christlichen Lehre in den verschiedenen Zeitaltern zum wichtigsten Gegenstande ihrer Darstellung zu machen und „darauf die höchste Arbeit zu legen." Für die ersten Jahrhunderte bestimmte sodann das apologetische und polemische Interesse die Aufgabe natürlich sofort dahin, daß man „gleich als aus den rechten, natürlichen Fußstapfen der Sachen selbst und uralten Zeugnissen zeigen wollte, daß anfänglich in der Kirche nicht die papistische, antichristische, sondern der Evangelischen Lehre und Religion im Brauch gewesen sei."

Und so gibt denn nun auch die erste Centurie eine sehr umfassende Darlegung der Lehre Christi und der Apostel nach der Schrift, welche nichts anderes als eine große Apologie für die Lehre der Evangelischen des 16. Jahrhunderts ist. Es ist nicht ganz richtig, wenn F. Ch. Baur von dem, was als Lehre Christi und der Apostel gegeben wird, sagt, es sei nichts anderes als das System der lutherischen Dogmatik mit allen Bestimmungen und Unterscheidungen, wie sie nur auf dem Standpunkt der Reformationsperiode aufgestellt werden konnten; nicht ganz richtig, insoferne damit auch gesagt ist, daß die Darstellung der Centuriatoren nur systematischen und nicht

geschichtlichen Charakter an sich trage. Denn wenn auch immerhin die Aufnahme und Besprechung des neutestamentlichen Lehrstoffes ganz von den dogmatischen Bedürfnissen des 16. Jahrhunderts bedingt ist, so offenbaren doch die betreffenden Abschnitte bereits die Spuren geschichtlicher Auffassung der neutestamentlichen Lehre. Dahin gehört es, wenn die Lehre Christi und der Apostel gesondert dargestellt wird, freilich zunächst nur um zu beweisen, daß beider Lehre ein und dieselbe sei, aber doch auch mit der Bemerkung, daß die Apostel die Lehre, welche sie in der Schule Jesu aus seinem Munde selbst empfangen hätten, nun durch die Sendung des Geistes tiefer erfaßt hätten. Dahin gehört es, wenn versucht wird, die eigenthümliche Schreibweise der verschiedenen Verfasser der neutestamentlichen Schriften zu charakterisiren, um daraus für das Verständniß einzelner Schriftstellen Gewinn ziehen zu können; dahin gehört es ferner, wenn bei der Erhebung des neutestamentlichen Lehrstoffs versucht wird, auch die eigenthümlichen Gesetze des neutestamentlichen Sprachgebrauchs überhaupt zu erwähnen, nach welchen die einzelnen Stellen geprüft und verstanden werden müssen.

Die neutestamentlichen Schriften selbst, aus denen die Lehre erhoben wird, werden der Prüfung unterzogen. Es wird ein Unterschied gemacht zwischen den Schriften, aus welchen die Lehre mit Sicherheit gezogen werden könne und denen, bei welchen dies in minderem Grade der Fall sei. Der Kanon für diese Unterscheidung ist zunächst das einstimmige oder getheilte Zeugniß der alten Kirche. Der Kanon aber für die Beurtheilung der letzteren Klasse von Schriften ist zunächst die Rechtfertigungslehre. Von hier aus finden die Centurien, daß man im Alterthum mit Recht an dem kanonischen Werth des Briefes Jakobi und jenes an die Hebräer gezweifelt habe, während sie von demselben Gesichtspunkt aus die Apokalypse als ächt anerkennen. Dabei aber scheinen sie für den kanonischen Werth anderer bezweifelten Schriften doch auch noch einen andern Maßstab zu haben, den des apostolischen Ur-

sprungs. Von diesem Gesichtspunkte aus werden der zweite Brief des Petrus und der zweite und dritte des Johannes untersucht, deren Aechtheit schließlich anerkannt wird.

Wenn eine pantheistische Weltanschauung es als einen Irrthum der Centuriatoren bezeichnen muß, daß sie die absolute Wahrheit als ein vollendetes Ganzes an den Anfang der Kirchengeschichte stellen und dieser nur die Aufgabe lassen, sie rein aufzufassen und auf das menschliche Leben läuternd und erhebend einwirken zu lassen: so werden diejenigen, welche in der Menschengeschichte nicht den nothwendigen Entwickelungsproceß des göttlichen Selbstbewußtseins sehen, sondern an dem biblischen Begriff einer positiven Offenbarung des weltfreien und der Welt mächtigen Gottes festhalten, den genannten Einwurf nicht hoch anschlagen können. Für sie wird die Bemühung der Centuriatoren, die Lehre aller folgenden Jahrhunderte nach den Erkenntnißquellen der positiven Offenbarung zu beurtheilen, und das Ergebniß dieser Bemühung, dem zufolge es in der Kirchengeschichte eine lange Zeit hindurch immer finsterer wird, der Hauptsache nach als wohl begründet gelten. Der Einwurf, den man den Centuriatoren bezüglich der Lehrdarstellung der ersten Jahrhunderte zu machen hat, ist ein ganz anderer. Sie unterlassen es, den Fortschritt aufzuzeigen, den die christliche Erkenntniß in dem Verständniß einzelner Seiten der geschehenen Offenbarung stufenweise wirklich gemacht hat. Der Entwickelungsgang der Erkenntniß hinsichtlich der Person des Heilands oder des Verhältnisses von Sünde und Gnade wird nicht in gebührender Weise nachgewiesen. Man begnügt sich nur, bei jedem Jahrhundert die regelmäßig wiederkehrenden dogmatischen Kategorien durch Citate aus den Schriften der Kirchenlehrer auszufüllen und zu zeigen, wie man in diesem und jenem Punkte noch recht gelehrt habe und wie hier und dort bei sonst achtungswerthen Lehrern doch schon einzelne naevi sich eingeschlichen hätten.

Ein um so schärferes Auge dagegen zeigen die Centuriatoren, wo es gilt, die Entwickelung des Irrthums in der

Lehre nachzuweisen. Wie auftauchende Irrthümer zurückgeschlagen, auf anderem Wege wiederkehrend, allmählich Raum und Herrschaft gewonnen haben, bis das römische Lehrsystem im Gegensatz zu der Lehre des Evangeliums in seinen Grundzügen sich ausgebildet hatte, das wird von ihnen aufmerksam genug verfolgt. Und ein nicht minder glücklicher Scharfsinn zeigt sich bei ihnen, wo sie die Geschichte der Verfassung der Kirche behandeln.

Für alle Zeiten bedeutend sind die kritischen Untersuchungen der Centuriatoren, durch welche sie die Richtigkeit der Beweise aufdeckten, mit denen das Papstthum die Behauptung seines apostolischen Ursprungs und seines Bestandes wie seiner Rechte in den ältesten Zeiten der Kirche zu bekräftigen suchte. Natürlich gilt die erste Untersuchung dem vermeintlichen Primat Petri. Daß nicht Petrus, sondern Christus der Fels sei, auf welchen die Kirche gegründet worden, dafür wird auf Pauli und Petri Zeugnisse und auf die Auslegungen des Augustinus und Hieronymus hingewiesen. Wie hätten auch nachher noch die Jünger um den Vorrang streiten, wie hätten Paulus und Petrus sich in die Gebiete der Vorhaut und Beschneidung theilen, wie hätten die Apostel Petrum und Johannem nach Samaria abordnen, wie hätte Paulus seine Selbstständigkeit und Unabhängigkeit den Galatern und Korinthern so entschieden bezeugen können, wenn Petrus zum obersten Bischof und Mittelpunkt der Kirche vom Herrn eingesetzt worden wäre?

Allgemein war im Mittelalter der Glaube, daß Petrus nicht nur die römische Kirche gegründet, sondern daß er auch 25 Jahre lang dieselbe als Bischof regiert habe. Man stützte sich für die erstere Angabe auf Irenäus, für die letztere auf Damasus. Die Möglichkeit, daß Petrus zu Rom gewesen sei, gaben die Centuriatoren zu. Aber die Unsicherheit der Angabe des Irenäus erwiesen sie aus dem Umstande, daß dieser Kirchenvater die Gründung der römischen Kirche in die Zeit verlegt, da Matthäus sein Evangelium schrieb, und daß des Da-

masus Angabe irrthümlich oder unächt sei, beweisen sie aus dem Schweigen des Lucas und Paulus, denen doch eine Erwähnung des Petrus so nahe gelegen hätte, und sodann aus der nicht zu bezweifelnden Thatsache, daß Petrus innerhalb jenes Zeitraums zu Jerusalem, Antiochia, in Kleinasien lange Zeit verweilt habe. Von einer Uebertragung des Primats an Linus, Cletus oder Clemens werde die Kirche weder von Petrus in seinen Briefen unterrichtet, noch wisse davon nach dem Tode Petri Johannes in seinen Briefen oder in dem Buche der Offenbarung.

Wenn nun auch die Canones, welche von den Aposteln verfaßt und von Clemens Romanus übersetzt sein sollen, nicht unmittelbar den römischen Primat, sondern nur die kirchliche Disciplin und die Gebräuche berühren, so sei der Kritik derselben durch die Centuriatoren hier doch auch gedacht, weil wir sie als Beispiel anführen können, wie überhaupt nichts von dem, wodurch eine spätere Zeit später Entstandenes mit dem Scheine apostolischer oder urkirchlicher Auctorität zu schirmen suchte, dem mißtrauischen Auge der Centuriatoren entging. Sie vergleichen diese Canones mit einem Verzeichniß von „Canones", die sie selbst aus den Schriften der Apostel gezogen haben, sie vergleichen diese angeblich apostolischen Canones unter sich selbst, und finden da vieles, was einander widerspricht. Sie finden, daß bewährte Schriftsteller der folgenden Jahrhunderte sie nicht unter den authentischen Schriften der Apostel mit aufführen, daß auch keine Synode außer der sechsten zu Constantinopel gehaltenen sie als solche anerkennt, und erklären aus diesen Gründen die Behauptung Leos IX. für nicht gerechtfertigt, welcher die 50 ersten derselben für apostolisch ausgibt.

Von hieraus suchen wir die Centuriatoren wieder bei der Prüfung der angeblichen Beweise für den römischen Primat. Seit der Mitte des 9. Jahrhunderts bestand eine Sammlung kirchlicher Gesetze und päpstlicher Decrete, welche alle kirchlichen Gesetzbücher, die bisher erschienen waren, an Reichthum

und Wichtigkeit des Inhalts weit übertraf. Der Bischof Isidorus von Sevilla, unter dessen Namen seit 200 Jahren ein kirchliches Gesetzbuch in Brauch war, sollte auch diese nun erst zum Vorschein gekommene Sammlung besorgt haben. Sie zuerst bringt 60 Decretalen der ältesten römischen Bischöfe, welche die früheren Sammler nicht haben, und ergänzt sodann die in den früheren Sammlungen enthaltenen Decrete späterer Päpste durch eine Anzahl neuer Stücke. Diese hinzugekommenen Decretalen insbesondere sind es, welche dem Papste die höchste richterliche und gesetzgebende Gewalt zumessen und dieselbe als historisches Recht aufweisen. Die Päpste haben sie sofort adoptirt und in den folgenden Jahrhunderten ihren Ansprüchen zu Grunde gelegt. Die Centuriatoren haben die Unächtheit derselben und zwar auf unwiderlegbare Weise erwiesen.

Sie untersuchen in jeder Centurie die Decretalen, welche von den Bischöfen des betreffenden Jahrhunderts geschrieben sein sollen. Von denen, welche in die ersten vier Jahrhunderte fallen, gilt ihnen ohne Ausnahme, „daß sie von einem und demselben ungelehrten und ungesalzenen Fabricanten, der in einer viel späteren Zeit gelebt habe, entweder ganz erdichtet, oder auf das Schmählichste entstellt worden seien." Erst von denen der fünften Centurie an machen sie einen Unterschied zwischen ächten und unterschobenen.

Wir verzeichnen kurz ihre wichtigsten Einwürfe. Keiner der älteren Kirchenschriftsteller bis auf Carl den Großen führe einen der ersten Briefe an. Und Eusebius und Hieronymus unterließen es doch sonst nicht, Briefe römischer Bischöfe, selbst Fragmente, mitzutheilen. Der Stil, dieselben Phrasen in den verschiedenen Briefen deuteten auf einen einzigen Verfasser. Es sei unmöglich, daß in den ersten vier Jahrhunderten der Kirche von Bischöfen in Italien ein so barbarisches Latein habe geschrieben werden können: die Sprache aller für ächt erkannten Schriften jener Zeit gebe dawider Zeugniß. Die Centuriatoren theilen solche „Blumen" der falschen Decretalen mit: Episcopi

sunt obediendi, non detrahendi; persecutiones patienter portandae sunt; utatur exilio perpetuae deportationis; ante corpora Apostolorum pro vobis preces fiunt; sacerdotes proprio ore corpus domini conficiunt; devotionem officii pastoralis impendere; notitiae nostrae insinuare; haec vobis, a quibus nimis infeste persequimur, scienda mandamus; dependere obtemperantiam und viele andere mehr.

Und wie der Abstand des Lateinischen groß sei von allem, was wir Kirchliches aus den ersten Jahrhunderten haben, so auch der Inhalt selbst. Die Centuriatoren machen geltend, daß diesen Decretalen jegliche Beziehung auf die Zeitverhältnisse fehle. Da lese man in den Briefen des 2. Jahrhunderts nichts von den Verfolgungen, nichts von den Irrlehren jener Zeit, keine Ermahnungen zur Standhaftigkeit: in den ächten Schriften aus jener Zeit seien dies sehr gewöhnliche Materien. Dazu seien diese Decretalen der gröbsten historischen Verstöße voll. So finde sich gleich in den ersten Briefen die ganze hierarchische Gliederung der späteren Zeiten. Da sei von Patriarchen, Erzbischöfen, Metropoliten die Rede. Da bezeichneten die römischen Bischöfe die Zeit ihrer Briefe durch Namen von Consuln, welche entweder das Consulat nicht zugleich gehabt oder zu einer andern Zeit gelebt hätten. So lasse der Verfasser den Fabianus in einem Briefe sagen, Novatus sei aus Africa gekommen und habe den Novatian zum Abfall verleitet, während diese Thatsache erst in die Zeit nach Fabianus Tode, in die Zeit des Bischofs Cornelius falle.

Die Centuriatoren halten für wahrscheinlich, daß diese Decretalen im Zeitalter Carls des Großen erdichtet worden seien, da sie um diese Zeit zuerst auftauchen. Um diese Zeit, meinen sie, hätten die abendländischen Kirchen öfters Schriften aus der römischen Bibliothek verlangt; es sei nicht unwahrscheinlich, daß die römischen Bischöfe solchen Anlaß benutzt hätten, durch Erdichtung dieser Decretalen ihre Machtansprüche im Abendlande zu stützen.

Die Centuriatoren waren nicht die Ersten, welche die Aechtheit der Decretalen bezweifelten, — sie führen selbst einen Mönch, Kaltheisen, an, der dies um das J. 1500 gethan habe — aber sie waren die ersten, welche den Betrug bewiesen, und zwar so bewiesen, daß selbst von römischer Seite die Versuche der Vertheidigung bald aufgegeben wurden *).

Auch für die Unächtheit der Schenkungsacte Constantins d. Gr., nach welcher dieser Kaiser den römischen Bischöfen die politische Herrschaft über den ganzen Occident verliehen haben soll, haben die Centuriatoren den zureichenden Beweis geführt. Nur haben sie hiefür eine Kette von Vorgängern, die sie bis auf den Anfang des 12. Jahrhunderts zurückführen.

Gegenüber den Trugbildern, die eine spätere Zeit von der Verfassung der Kirche in den früheren Jahrhunderten entwarf, gegenüber dem Glanze, in welchem der Hierarchie ihre spätere Geschichte strahlte, suchen nun die Centuriatoren das wahre Bild der Geschichte der Kirchenverfassung aufzustellen und an der Hand der Schrift ein richtigeres Urtheil darunter zu setzen. Nicht unähnlich einer Demokratie ist ihnen die Verfassung des zweiten Jahrhunderts. Gleiche Rechte haben die Gemeinden. Sie setzen Lehrer ein und ab. Die Nachbarkirchen wachen übereinander. In schwierigen Fragen urtheilen Synoden der Provinz. Einzelne hervorragende Lehrer werden aus der Ferne erbeten zu Rath und Urtheil. Die Gemeinden theilen sich ihre Urtheile in wichtigen Fragen mit.

*) Franc. Turrianus, adversus Magdeburgenses Centuriatores pro Canonibus Apostolorum et epistolis decretalibus pontificum apostolicorum libri V. Florent. 1572. 4. Dagegen bekräftigte und erweiterte der gelehrte Franzose David Blondel den Nachweis ihrer Unächtheit in der Schrift: Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes. Genev. 1628. 4. Anderseits hat derselbe Blondel unter den Protestanten zuerst den Nachweis geliefert, daß die Geschichte von der Päpstin Johanna, welche von den Centuriatoren noch mit Begierde ergriffen worden war, unächt sei.

Die Muttergemeinden werden verehrt. Enger ist mit ihnen als mit andern das Band. Hochverehrt werden die apostolischen Gemeinden. In zweifelhaften Fällen sucht man bei ihnen die reinere Tradition. Die römische Kirche genießt als die älteste Italiens, um ihres Bekenntnisses, um ihres liebevollen Verhaltens, um des Ruhmes ihrer Stadt willen hohe Achtung, aber keinen Primat. Als das „mysterium iniquitatis", das Geheimniß der Bosheit, unter Victor im Paschastreite daselbst sich zu regen beginnt, wird es von Irenäus und Andern kräftig und klug zurückgedrängt.

Im dritten Jahrhundert haben die Bischöfe der Muttergemeinde, der Hauptstadt, der apostolischen Gemeinden, über die zu ihrem Bezirke sich haltenden Gemeinden bleibende Aufsicht und Leitung. Sie führen nur den Titel eines Bischofs. Aber noch ist keine legale Verpflichtung zum Gehorsam gegen sie. Noch wird kein wichtiger Beschluß gefaßt ohne die Zustimmung der zusammentretenden Bischöfe der Provinz. Ein Bischof kann nur unter Zustimmung der Nachbarbischöfe einen neuen Sitz annehmen. Bei allen wichtigen Fragen dient den Bischöfen ein weitgehender brieflicher Verkehr mit den Collegen. Africa und Italien, Africa und Spanien, Morgenland und Abendland sind so verbunden. Generalsynoden vereinigen die Bischöfe mehrerer Provinzen. Die Excommunication, in einer Provinz über einen Schuldigen ausgesprochen, gilt überall. Als das Geheimniß der Bosheit zu Rom sich regt, und der Bischof dieser Stadt die Sache in Africa Excommunicirter von neuem untersuchen will, weist Cyprian unter Berufung auf die Autonomie der africanischen Kirche diese Anmaßung zurück. Cyprian nennt zwar die römische Kirche catholicam Petri et ecclesiam principalem, unde sacerdotalis unitas exorta est; aber nur darum, weil die römische Kirche bisher in hervorragender Weise für die Einheit der Kirche gesorgt hatte. Unter der matrix et radix der Kirche hat er nicht einen einzelnen Bischofsstuhl, sondern die Einheit, die wechselseitige Gemeinschaft Aller verstanden.

Im vierten Jahrhundert sind den Bischöfen der Metropolen — dieser Name gilt jetzt für apostolische Gemeinden, Provinzhauptstädte und Metropolen im engeren Sinne gleichmäßig — die Bischöfe ihres Gebiets in gesetzmäßiger Weise untergeben, als „Metropoliten" oder „Erzbischöfen". Doch sind beide Titel noch nicht allgemein. Der Titel „papa" kommt bei dem alexandrinischen Bischofe und vielen andern vor. Unter den Metropolitansitzen haben Rom, Alexandria, Antiochia, Jerusalem, Constantinopel den Ehrenvorrang und wie es scheint keine anderen Vorrechte, als die Berufung und den Vorsitz bei den Synoden, die Ordination der Metropoliten und Aehnliches. Das Recht oecumenische Synoden zu berufen war bei den Kaisern. Die Metropoliten und ausgezeichnete Bischöfe traten da zusammen. Metropoliten, die nicht erscheinen konnten, sendeten Briefe und Legaten. Das Geheimniß der Bosheit, das in diesem Jahrhundert in den römischen Bischöfen stärker sich vordrängt, ergreift von allen Seiten die Anlässe, da eine noch ziemlich freie Priesterschaft oder auch der Kaiser dem Stuhl zu Rom unvorgreifliche Auctorität oder Gewalt für besondere Fälle gegeben, um darauf Rechtsansprüche für andere Fälle und für alle Zeiten zu gründen. Namentlich sind dem römischen Bischofe die durch Arius zerrütteten Verhältnisse des Orients, die Hülfegesuche des Athanasius von Alexandria und Anderer Stufen zu dem Throne angemaßter Gewalt geworden. Noch aber fehlt ihren Ansprüchen die allgemeine Anerkennung. Zu stark ist noch das Bewußtsein der Selbstständigkeit der Provinzialkirchen und ihrer Metropoliten.

Im fünften Jahrhundert erhebt sich über die Metropoliten eine ziemliche Anzahl von Patriarchen oder Erzbischöfen, deren Leitung mehrere Metropolitanbezirke unterstellt sind. Eine Rangordnung scheint unter ihnen zu bestehen, denn zu Chalcedon erhält der Patriarch von Constantinopel den Rang nach dem römischen, und den Vorrang vor den übrigen. Die Gewalt der Metropoliten und Patriarchen ist ausgedehnter. An die letzteren wird in streitigen Fällen appellirt, für die Er-

communication und Absolution bilden sie die entscheidende Instanz. Mehrere Patriarchen erbitten vom Kaiser die ökumenische Synode. Einer von den Patriarchen hat den Vorsitz, so Cyrillus von Alexandria zu Ephesus. Vom Kaiser wird die Execution der Beschlüsse erbeten. Aus allen Kräften und mit Betrug erstreben die römischen Patriarchen dieses Jahrhunderts die Herrschaft über alle andern Kirchen. Sie hören nicht auf, die römische als die erste zu bezeichnen. Schmeichler, auch hie und da eine Synode stimmen der Anmaßung zu. Die Patriarchen Innocenz, Zosimus und Bonifacius fälschen die Acten des nicänischen Concils, um ihre Ansprüche auf die höchste Jurisdiction über die africanische Kirche zu stützen. Anderwärts Verurtheilte wenden sich an sie, auch Synoden, deren Beschlüsse angefochten werden. So ziehen sie allmählich das jus appellationis et cognoscendi causas an sich. Sie senden einzelnen Erzbischöfen die Privilegien und Insignien für ihr Amt, diese an sich zu ketten. Sie mischen sich in die Bischofswahlen fremder Provinzen.

Und so folgen die Centuriatoren in den übrigen Centurien der römischen Herrschaft, nachdem dieselbe im 5. Jahrhundert festen Fuß zu fassen begonnen, auf jeder Stufe ihrer erweiterten Gewalt. Das Geheimniß der Bosheit kommt so im römischen Papst, als dem Antichrist, der sich an die heilige Stätte setzt und das Gesetz Gottes ändert und falsche Lehre heiligt, zur Incarnation.

Aber dabei begegnet den Centuriatoren, daß sie das System und die Personen, welche dessen Träger sind, verwechseln und die Einzelnen büßen lassen, was auf die Rechnung des herrschenden Zeitgeistes zu setzen ist. Welche Mißhandlungen müssen sich ein Bonifacius, ein Gregor VII. und Andere gefallen lassen! In jenem sehen und verachten sie nur des verhaßten Papstes geschworenen Knecht, und dieser, ein moralisches Ungeheuer, steht mit dem Teufel selber im Bunde. Da wird denn alles, was sich solchen Männern widersetzt hat, ungebührlich erhoben und es empfängt ein Heinrich IV.

eine ebenso ungerechte Glorie als sein Gegner ungerechte Beschimpfung.

Solche bis zur äußersten Schärfe ausgebildete Einseitigkeit möge man der Zeit nachsehen, die unter der Herrschaft eines antichristisch gewordenen Systems Unsägliches zu leiden hatte; aber in der Natur protestantischer Geschichtsbetrachtung liegt eine solche Consequenz nicht. Eine immer größere und allgemeinere Verdunkelung des evangelischen Bewußtseins läßt sich allerdings für jeden schriftgläubigen Christen von den älteren Zeiten der Kirche an nachweisen. Die Kirche sank von dem Evangelium auf das Gesetz zurück. Dieser Rückfall und Abfall gewann in der Ausbildung der Idee des Papstthums seine charakteristische Spitze. Insofern nun diese herrschend gewordene Richtung evangelisches Wesen ausschloß, hemmte oder unterdrückte, muß sie mit aller Bestimmtheit als Antichristenthum bezeichnet werden. Aber dennoch lagen auch in jenem gesetzlichen Standpunkte noch sittliche Kräfte, die erhebend, ordnend und hemmend in das rohe Leben der Völker jener Zeiten einzugreifen vermochten und unter Gottes Beistand eingegriffen haben. Und im Zusammenhange mit dieser Anschauung gewinnt auch ein Gregor VII. und gewinnen andere Männer ihre Ehre wieder, die mit alttestamentlichem Eifer einer gesetzlichen Theokratie die verwilderte Welt zu unterwerfen suchten.

Aber immerhin war, trotz solcher Mängel und Einseitigkeiten durch die Centurien eine großartige Leistung von ungewöhnlicher Tragweite vollbracht. Denn es war ein Großes, daß hier zum ersten Male und mit großer Sicherheit die Geschichte der Lehre und der Verfassung der Kirche im Zusammenhange und der Hauptsache nach in ihrer wahren Gestalt vom evangelischen Geiste erkannt und der Welt vorgehalten wurde.

Ehe wir von der Betrachtung des großen Werkes der Centurien zu der Schilderung der Verdienste übergehen, welche sich Flacius um die Schriftauslegung erworben hat, ist es noch nöthig, einiger anderen Schriften zu gedenken, durch welche Flacius der Kenntniß der christlichen Vergangenheit zu Hülfe gekommen ist.

Die erste Stelle nach den Centurien verdient sein Catalogus testium veritatis*), ein Werk, das als Vorläufer der Centurien im J. 1556 erschien.

Unerfahrene, so sagt Flacius im Vorwort, würden häufig durch den Einwurf der Römischen verwirrt, daß die wahre Religion allezeit und immer dieselbe, die falschen Religionen aber wechselnd seien. Nun reiche die päpstliche Kirche bis in die Zeiten der Apostel hinauf; die evangelische aber sei neu, erst seit etwa 30 Jahren durch Luther entstanden und geordnet.

Dieses Sophisma umzustoßen sei sehr leicht. Man brauche nur das Alter und die ununterbrochene Fortdauer der gegnerischen Lehre und Kirche und ebenso die Neuheit unserer Lehre zu verneinen. Aber das gegnerische Sophisma so umzukehren, daß man dabei die Wahrscheinlichkeit und die Zustimmung der Leser für sich habe, sei sehr schwer, weil immer die Wahrheit weniger Anhänger habe als die Lüge, und weil die Wahrheit nicht in gleicher Weise vor aller Welt Augen zu prunken suche

*) Catalogus test. ver., qui ante nostram aetatem reclamarunt Papae. Cum praefatione M. Fl. Ill. 3. Reg. 19 Rom. 11. Reliqua mihi ipsi feci septem millia virorum, qui non incurvarunt genu imagini Baal. 8. Bas. per J. Oporinum. Am Schluß Bas. per M. M. Stellam 1556 Mense Martio. Seite 1—1095. Als Seitenstück dazu, als einen Catalogus testium veritatis in Versen, ließ er schon am 1. Mai deſſ. Jahres nachfolgen: Varia doctorum piorumque virorum de corrupto ecclesiae statu poemata. Ante nostram aetatem conscripta, ex quibus multa historiae quoque utiliter ac summa cum voluptate cognosci possunt cum praef. M. Fl. Illyrici.

wie die Lüge. Aber dennoch könne es aus der Erfahrung bewiesen werden, daß es zu allen Zeiten nicht Wenige, sondern sehr Viele gegeben habe, deren Gesinnung evangelisch und nicht römisch gewesen sei. Von den Patriarchen, Propheten, Christus und den Aposteln zu schweigen, zu deren Lehren sich die Evangelischen ohne Zweideutigkeit bekenneten: so sei unzweifelhaft, daß die Kirche der ersten Jahrhunderte in der Religion mit der evangelischen Kirche völlig übereinstimme und sich zu der römischen in schneidendem Gegensatze befinde. Gegen das Jahr 300 erst zeigten sich die Keime einiger Irrthümer; aber bis gegen das Jahr 600 seien sie noch nicht so stark und so verderblich gewesen, daß nicht die Lehre jener Zeiten vielmehr mit der evangelischen als mit der römischen übereingestimmt hätte. Erst seit dem J. 600 etwa hätte mit dem Wachsthum der Papstherrschaft auch der Irrthum in rascher und erschreckender Weise zugenommen. Aber dennoch habe Gott sein Volk auch in jenen Zeiten nicht so verworfen, daß er sich nicht allezeit seine sieben Tausende und mehr noch erhalten hätte, welche den überhand nehmenden Irrthümern widerstanden hätten, und dies nicht bloß mit Wort und Feder, sondern auch mit Blut und Leben. Davon solle nun sein Verzeichniß der Zeugen der Wahrheit aus authentischen Quellen reichliche Belege bringen.

Außerdem habe man guten Grund, zu vermuthen, daß solche Zeugen viele Anhänger gehabt hätten, von deren Namen und Bekenntniß keine Feder Kunde bringe. Und gleicherweise liege auch die andere Vermuthung nahe, daß es außer jenen Lehrern und Zeugen der Wahrheit noch sehr viele andere gegeben habe, die aus Furcht vor Gefahren nichts zu schreiben gewagt hätten, oder deren Schriften durch die Ungunst der Zeiten oder den Betrug und die Tyrannei der Gegner vernichtet worden seien.

Versuchen wir einen raschen Gang durch diese Halle der Zeugen aller Jahrhunderte, die uns Flacius eröffnet. Es sind nicht immer nur einzelne Persönlichkeiten, auch die Stellung

einzelner Landeskirchen, die Zeugnisse ganzer Synoden werden verzeichnet. Manchmal wie bei Photius, bei Bonifacius sind es nicht sowohl die Persönlichkeiten selbst, als die Zustände, die zu Zeugnissen wider Rom dienen. Hie und da erscheinen Päpste wie Innocenz IV., Johann der XXII., wie Saul unter den Propheten: da sind es Zeugnisse, mit welchen solche Männer ihrem eigenen System widersprechen.

In den fünf ersten Jahrhunderten begegnen wir unter andern den Namen des Clemens Alexandrinus, des Justinus Martyr, des Cyprian, Basilius des Großen, des Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus — von Tertullian schweigt Flacius —; da sind die mannichfaltigsten Aussprüche gesammelt, die einen Widerspruch mit dem System römischer Lehre beurkunden. Das Concil zu Nicäa, das die Priesterehe gestattet, das sechste Concil zu Carthago *), das die hierarchischen Ansprüche Roms zurückweist, und andere Synoden finden ihre Stelle. Die Stellung der griechischen und der ihnen verbundenen Kirchen, die nie den römischen Primat, nie eine Anzahl von Lehren der römischen Kirche anerkannt haben, wird bezeichnet.

Aus dem Mittelalter finden wir eine Reihe der weltlichen Herrscher von Carl dem Großen bis auf Maximilian herab, welche die Unmittelbarkeit der weltlichen Obrigkeit wider den römischen Stuhl vertheidigen. Dann Männer wie Otto von Freising, Wilhelm Occam, Johannes von Jandun, Gregor von Heimburg, welche in gleicher Richtung stritten.

*) Flacius hatte über dieses Concil eine besondere Schrift herausgegeben: Historia certaminum inter Romanos Episcopos et sextam Carthag. synodnm, Africanasque Ecclesias, de primatu seu potestate Papae, bona fide ex authenticis monumentis collecta. etc. 8. Bas. Deb. v. 1. März 1554. Auch deutsch unter d. T.: Eine vberaus nützliche Historien, wie zu zeit des h. Augustini, die Bepste mit dem VI. Carth. Concilio ꝛc. 1555. 1562.

Zeugnisse wider den Primat bringen neben Gregor von Heimburg Nicolaus Cusanus, Nilus, Bischof von Thessalonich, und Andere. Die Synode, die Carl der Große zu Frankfurt halten ließ wider den zu Nicäa und vom Papste genehmigten Bilderdienst, die selbstständige Stellung der französischen Kirchen, die großen Synoden von Kostnitz und Basel, die Männer, die zur Zeit dieser beiden Synoden wider die kirchlichen Mißbräuche und wider die Alleinherrschaft des Papstes stritten, ein Gerson, ein Nicolaus von Clamenge und Andere finden ihre Stelle. Eine Reihe von Zeugnissen brandmarkt den Sittenverfall der Geistlichkeit. Hier begegnen wir den Namen eines Walther Mapes, Hugo a St. Vittore, einer Katharina von Siena. Eben diese und der Mönch Andreas Proles weissagen die Reformation und den Reformator. Bernhard von Clairvaux bezeugt die Rechtfertigung aus dem Glauben, Ulrich von Augsburg erklärt sich wider den Cölibat, Thomas Aquin entschuldigt eine heimliche Ehe der Priester. Und neben diesen Stimmen geistlicher Lehrer erheben sich die großen Dichter und Humanisten. Walther von der Vogelweide scheint dem Flacius unbekannt gewesen zu sein; aber Dante klagt über den römischen Wolf, der die Kirche verwüstet und seine Decretalen statt des Evangeliums verkündet. Franz Petrarcha bezeichnet den römischen Stuhl als die babylonische Hure, die auf großen Wassern sitzet, als das Asyl aller Irrthümer; Picus von Mirandola, der Vertheidiger des Savonarola, fordert eine Reformation; Konrad Celtes erklärt sich wider die Messe, Rudolf Agricola lehrt die Rechtfertigung aus dem Glauben. Auch die Mystik eines Eckard, Tauler, der deutschen Theologie, welche von allen eigenen Werken und dem Dienste der Creaturen hinweg zu Gott weist und in ihn allein sich zu versenken lehrt, mischt ihre Stimmen in den großen Chor. Und wie sollten endlich nicht auch die großen Wegbereiter Luthers in den vier Nationen, ein Waldus, Wiclef, Huß und Savonarola mit vielen andern geistverwandten Männern, namentlich

jenen drei Niederländern Johann von Wesel, Johann Wessel und Johann von Goch hier ihre Stelle gefunden haben?

An etwa 400 solcher Zeugen führt uns Flacius vorüber. Es ist der erste große Versuch, der gemacht worden ist, die Opposition aller Jahrhunderte, so weit sie auf sittlichem Grunde ruht, als ein großes Ganzes aufzuweisen, das losgelöst von den herrschenden Irrthümern kirchlicher Gegenwart mit der einen Hand, so zu sagen, in die Zeiten der Apostelkirche zurückgreift, während es mit der andern einer Zukunft entgegenweist, welche den Mangel der Gegenwart in reichstem Maße zu erfüllen berufen ist. Flacius hat mit diesem Werke eine Arbeit vollbracht, bei welcher man zweifelhaft ist, ob man mehr seinen scharfen Spürsinn oder seinen Fleiß bewundern soll. Denn was er gebracht hat, hat er vielfach zuerst unter dem Schutt vergangener Jahrhunderte aufgesucht und hervorgezogen.

Als einen Mangel aber müssen wir an diesem Werke bezeichnen, daß es weder eine genauere chronologische noch eine sachliche Ordnung zeigt. Es ist ihm genug, das Vorhandensein einer Menge von Zeugen durch Quellenbelege zu constatiren. Die zweite Ausgabe, die Flacius von seinem Werke im J. 1562 besorgte, bringt hierin keine Aenderung, wohl aber eine Bereicherung des Materials.

Diese Ausgabe hat Dietherich zu Grunde gelegt, als er den Katalogus von neuem herausgab und mit Anmerkungen und einem Anhang weiterer Zeugen versah *). Es ist die beste Ausgabe dieses Werkes. Simon Goulartius, ein Genfer,

*) Catal. test. ver., qui ante nostram aetatem pontificibus romanis, eorumque erroribus reclamarunt, et pugnantibus sententiis scripserunt. Anth. M. Fl., Ill. Accurata vero recensione nunc exhibente, notisque nonnullis et auctario testimoniorum, qua editorum, qua ineditorum, eoque seorsim edito, illustrante J. Cunr. Dietherico. 4. Francof. 1672. Cat. test. verit. auct. Cattopoli 1667, Matth. Fl. tres tractatus de Synodo VI. Carthag., de Petri primatu, de electione Episcop. Cattop. 1667.

hat das Werk mit seinen eigenen Zusätzen drucken lassen, ohne den Namen des Flacius auf dem Titelblatte zu nennen oder im Werke selbst anzugeben, was Eigenthum des Flacius ist. Er hat unter anderm Zeugnisse für die reformirte Abendmahlslehre hinzugethan. So ist von ihm Berengar von Tours in die Reihen der Zeugen gesetzt und nicht von Flacius, wie Lessing meint, der nur die Ausgabe Goularts kannte *). M. Boerove hat im J. 1633 den Katalogus in holländischer Uebersetzung herausgegeben.

Den gleichen Zweck mit des Flacius übrigen kirchengeschichtlichen Arbeiten hat auch die Schrift: **De translatione Imperii Romani ad Germanos** **), welche er, wie ich schon berichtet habe, im J. 1566 dem Kaiser Maximilian II. persönlich zu Augsburg überreichte. Bekannt ist es, welche Ansprüche die Hierarchie zur Zeit ihrer Blüthe den römischen Kaisern gegenüber geltend machte. Alle weltliche Gewalt war nach römischer Ansicht ein Lehen des römischen Stuhls. Von dem Statthalter Christi ist die Würde und Macht eines römischen Kaisers Carl dem Großen und seinen Nachfolgern übertragen worden. Zwei Jahrhunderte lang haben die Kaiser gegen die Folgerungen, welche die Päpste aus dieser Behauptung zogen, den entschlossensten aber vergeblichen Widerstand geleistet. Durch die Reformation erhielt die Ansicht von der Autonomie des weltlichen Königthums eine biblische Begründung. Flacius sucht nun auch den historischen Nachweis zu liefern, daß überhaupt nicht die Würde eines römischen Kai-

*) Goularts Ausgabe erschien im J. 1597 in 8. in 2 Bänden und dann wieder 1608.

**) Schon im J. 1555 hatte Flacius die Schrift des Marsilius Patavinus (14 sc.) De translatione Imperii a Graecis ad Germanos zu Basel drucken lassen als Anhang zu der Schrift: Antilogia Papae etc.

sers durch päpstliche Uebertragung an die Deutschen gekommen sei.

Er setzt den Satz voran: „Die wahre Uebertragung aller Reiche geschieht zwar von Gott, aber meist vermittelst der Gewalt der Waffen". Auf diese Weise zunächst haben die deutschen Heerkönige die Gewalt über Rom und Italien gewonnen. Dann wohl auch durch Cession der früheren rechtmäßigen Herren. Diese wahren Herren aber waren nach dem Sturze des Augustulus die Kaiser von Ostrom.

Das erste deutsche Heerkönigthum, das sich auf den Trümmern des weströmischen Reiches auf italischem Boden erhob, war das Odoakers. Durch sein Heer, durch Zustimmung römischer Großen, durch Cession des Augustulus ist derselbe Herr von Italien geworden. Als der Ostgothe Theodorich der Herrschaft Odoakers ein Ende machte, war ihm vom oströmischen Kaiser Zeno Rom, Italien und der ganze Westen übertragen worden. Der römische Bischof stand unter ihm als dessen Unterthan. Der oströmische Anastasius übertrug die Herrschaft über das ehedem römische Gallien förmlich dem Eroberer desselben, dem Franken Klodwig. Gregor von Tours berichtet, von der Zeit an sei Klodwig Augustus genannt worden. Durch Eroberung hat Carl der Große die Herrschaft über den größten Theil Italiens gewonnen; schon vor der Kaiserkrönung durch Leo III., so sucht Flacius zu beweisen, habe die oströmische Kaiserin Irene Carl dem Großen das Imperium übertragen. Daß die Krönung zum Kaiser durch den Papst für Carl den Gr. nur die Bedeutung eines kirchlichen Actes ohne irgend ein Präjudiz gehabt habe, dafür liege der Beweis in der unzweifelhaften Thatsache vor, daß Carl kurz vor seinem Tode selbst seinen Sohn Ludwig zum Kaiser gekrönt habe. Durch Waffengewalt also, durch Uebertragung von Ostrom, durch Erbrecht, später durch Wahl weltlicher Fürsten sei das Königthum über Italien und Rom, sei das Kaiserthum an die Deutschen gekommen, das ist es, was Flacius zu beweisen sucht. Wir müssen darauf verzichten, seinen Untersuchungen im Einzelnen

nachzugehen, oder einzelne Unrichtigkeiten derselben anzumerken. Nur die Hauptmomente seiner Untersuchung galt es hervorzuheben, deren Resultat im Ganzen als richtig bezeichnet werden muß.

Das Werk des Flacius war bedeutend genug, noch nach Flacius Tode den Jesuiten Robert Bellarmin aufzuregen, vom hierarchischen Standpunkte aus dasselbe zu bekämpfen *). Wider diesen traten hinwieder Franz Junius und Matthäus Dresser hervor, gegen letzteren wieder ein Anderer, und so fort. Die Frage blieb während des ganzen siebzehnten Jahrhunderts Gegenstand der Untersuchung und des Streites **).

Demselben Streben des Flacius, Zeugnisse wider Rom zu sammeln und bekannt zu machen, verdankt man die Herausgabe des ältesten größeren althochdeutschen Sprachdenkmals, des Evangelienbuchs Otfrids von Weissenburg. Dieses Werk erschien mit einer lateinischen und deutschen Vorrede des Flacius im Jahre 1571 unter dem Titel: Otfridi Evangeliorum Liber: veterum Germanorum grammaticae, poeseos, theologiae, praeclarum monimentum. Euangelien Buch, in altfrenckischen reimen, durch Otfriden von Weissenburg, Münch zu S. Gallen, vor sibenhundert jaren beschriben: Jetz aber mit gunst deß gestrengen ehrenuesten herrn Adolphen Herman Riedesel, Erbmarschalck zu Hessen, der alten Teutschen spraach vnd gottsforcht zuerlernen, in truck verfertiget. Bas. 1571. 8. Des Flacius Ausgabe blieb bis zum Jahre 1725 die einzige, die man hatte.

Der Druck stimmt nach der Aussage Kelles, der die neueste und beste Ausgabe Otfrids geliefert hat, mit dem Codex des Evangelienbuchs, den die Heidelberger Bibliothek hat, überein.

*) Rob. Bellarmini de translatione Imperii Rom. etc. libri III. adv. M. Flac. Illyricum. 8. Antverp. 1589 u. Colon. 1599.

**) Cf. Sagittarius introductio in hist. eccl. I, 619. 620.

Von diesem Codex scheint also wohl die Abschrift genommen, nach welcher die flacianische Ausgabe besorgt worden ist. Da man weiß, daß der Augsburger Arzt Achilles Gassar diese Abschrift gemacht hat, da ferner Gassar in enger Verbindung mit Ulrich Fugger in Augsburg stand, und da die fuggerischen Handschriften der Heidelberger Bibliothek vermacht wurden, so liegt die Vermuthung sehr nahe, daß der Handschriftenband im Besitze Ulrich Fuggers war, als Gassar ihn abschrieb. Der Däne Fr. Rostgaard will auch Gassars Abschrift zu Augsburg gesehen und in einer Vorrede dazu, welche in der Ausgabe des Flacius fehlt, eine Stelle gefunden haben, in welcher Gassar sagt, er habe die Abschrift aus einem Codex Fuggers genommen. Allein aus der Form der Abschrift, die jetzt im Schottenkloster zu Wien sein soll, geht nach Kelle hervor, daß dieselbe niemals eine solche Vorrede gehabt hat *).

Immerhin mag nun Gassar seine Abschrift einem Codex des Fugger entnommen haben; aber woher nimmt Kelle die Angabe, daß Gassar auch diese Handschrift des Evangelienbuchs entdeckt und daß er zuerst den Gedanken gehabt habe, sie durch den Druck bekannt zu machen. Daß Gassar sie im Winter d. J. 1560 für den Druck abschrieb, daß er im J. 1563 sie mit der Bitte an Konrad Gesner nach Zürich schickte, dort einen Drucker für sie zu suchen, und daß es Flacius erst im J. 1571 gelang, sie drucken zu lassen, beweist weder, daß Gassar die Handschrift entdeckt, noch daß Flacius nachträglich erst für die Bemühung um den Druck gewonnen worden ist.

Es läßt sich vielmehr mit Wahrscheinlichkeit darthun, daß Gassar es nicht gewesen ist, der die Handschrift entdeckt hat, und daß Flacius es war, der seit der Entdeckung vor Allen die Absicht hatte und es betrieb, daß sie gedruckt werde. Daß Gassar sie nicht entdeckt habe, vermuthe ich auf Grund von zwei Stellen in der lateinischen Vorrede des Flacius. Die

*) J. Kelle: Otfrids v. Weissenburg Evangelienbuch 1856. Bd. 1, 126.

erste ist diese: Thesaurum hunc egregium antiquitatis Theutonum — — magno labore tum repertum, tum etiam a quodam doctissimo et pientissimo viro descriptum jam diu in publicum evulgare, multos sollicitando et orando sedulo conatus sum etc. Man beachte, wie nahe es hier lag, das magno labore repertum ebenso von jenem gelehrten und frommen Mann, von Gassar, gesagt sein zu lassen, als das descriptum von ihm gesagt wird; statt dessen wird ersteres mit aller Bestimmtheit von Gassar getrennt. Das ist eines. Die andere Stelle, welche ich meine, ist diese: Hae aliaeque complures causae — — me impulerunt, ut jam longo tempore sim conatus seduloque laboraverim in promovenda impressione huius Operis. Quo quidem me etiam non parum impulit doctissimi viri, Beati Rhenani Seletstadiensis gravissimum testimonium et praeconium huius Operis. Plurimum sane hanc editionem adiuvit eruditione et pietate clarissimus vir D. D. Achilles Gassarus, tum describendo, tum et Lexicon veterum huius sermonis vocum conficiendo. Also auch hier, in der einzigen Stelle, wo Flacius der Verdienste Gassars um die Ausgabe nicht etwa nur vorübergehend, sondern mit dem Vorsatz, hier davon besonders zu sprechen, gedenkt, auch hier wird nur gesagt, daß er eine Abschrift genommen und ein Lexicon dazu verfertigt habe. Beide Stellen zusammengenommen sind stark genug, die wahrscheinliche Vermuthung zu begründen, daß Gassar diese Handschrift nicht entdeckt habe. Beide Stellen sind aber auch ergiebig genug, vermuthen zu lassen, daß Flacius die Hauptveranlassung zur Herausgabe gab.

Flacius sagt in der ersten Stelle, daß er schon lange und mit vielen Bitten und eifrig versucht habe, die Handschrift zum Drucke zu befördern. Er konnte hier der Bemühungen Gassars unmöglich vergessen, wenn dieselben wirklich die ersten und mehrere Jahre lang die einzigen waren. Er erwähnt in der zweiten Stelle und dem, was ihr vorhergeht, die Gründe, die ihn bewogen, für diese Schrift einen Drucker

zu suchen, ganz so, als ob er allein, aus eigenem Entschlusse, diesen Gedanken gefaßt hätte. Er nennt das öffentliche Zeugniß des Beatus Rhenanus, der im J. 1530 zuerst zu Freising einen Codex mit Otfrids Werk gefunden hatte, das zu seinem Entschlusse mitgewirkt habe; aber er erwähnt unter den Veranlassungen die Bemühungen Gassars mit keiner Silbe. Und auch dies lag ihm doch nahe genug in dieser Stelle, wo er sich vorgenommen hatte, von Gassar zu sprechen. Und des noch lebenden Gassars Name würde gar keine geringe Verstärkung zu Beatus Rhenanus Namen hinzugebracht haben, um die Nützlichkeit dieser Ausgabe hervorzuheben und die Kauflust anzuregen.

Nach diesen Stellen ist es also wahrscheinlich, daß Gassar weder der Entdecker, noch der erste Agitator für die Herausgabe war.

Ich will meine Vermuthung über den wirklichen Sachverhalt hiehersetzen. Ich gebe sie für weiter nichts als eine Vermuthung. Jene erste Stelle sagt: die Handschrift sei magno labore repertum; also hat man nach ihr gesucht und es hat Mühe gekostet, bis man sie gefunden hat. Flacius erwähnt des Beatus Rhenanus, der in seinem Buche Rerum germanicarum libri tres v. J. 1531 ihrer erwähnt. Auch des Abts Trithemius Bericht über Otfrid und seine Werke ist ihm bekannt. Man weiß, daß Flacius aus Trithemius und andern Schriftstellern, welche auf ältere in die Kirchengeschichte einschlagende Werke hinwiesen, seine Verzeichnisse angefertigt hat, mit denen er den Marcus Wagner und andere Sammler in die verschiedenen Bibliotheken schickte. Auf diesen Verzeichnissen mag auch Otfrids Werk gestanden haben. Die erste Ausgabe des Catalogus testium veritatis erwähnt des Otfrid noch nicht. Im J. 1557 empfing M. Wagner eine Einladung, die Bibliotheken Ulrich Fuggers und Gassars in Augsburg zu durchsuchen. Am 1. Februar 1562 gibt Flacius seine zweite Ausgabe des Catalogus testium veritatis hinaus, und jetzt steht Otfrid unter den Zeugen, und Flacius hat nach seinen eige-

nen Worten die Handschrift des Evangelienbuchs selbst gesehen. Ich vermuthe also, die Handschrift ist von den Centuriatoren gesucht, von Wagner in Augsburg aufgefunden, von Augsburg nach Jena oder Magdeburg den Centuriatoren geschickt worden und Flacius hat Gassar aufgefordert, zur Herausgabe derselben eine Abschrift zu fertigen und zu sehen, ob er nicht für dieselbe in Zürich einen Verleger finde. Gassars Bemühungen scheiterten, und endlich im J. 1571 führten des Flacius eigene Bemühungen zum Ziele.

Wir bemerken noch Einiges über den Zweck, den Flacius bei dieser Herausgabe im Auge hatte. Er wollte auch hiermit ein Zeugniß wider Rom bringen, ein Zeugniß, wie viel besser die kirchlichen Zustände zur Zeit Carls des Gr. und in den nächstfolgenden Zeiten gewesen seien, als später. Wie viel gebildeter seien damals die Geistlichen gewesen! Auch jene Scheu, die heil. Schrift unter das Volk zu bringen, habe man in den alten Zeiten nicht gehabt. Schon im 4. Jahrhundert habe Ulfilas seinen Gothen die Bibel übersetzt. Zu Carls des Gr. und Ludwigs des Fr. Zeiten sollen Strabo, Rabanus und Haimo Uebersetzungen gefertigt haben. Diese Bearbeitung Otfrids, die Flacius richtig ungefähr in die Zeit von 870 setzt, sei hiefür gleichfalls ein Beweis. Auch bekenne dieser Mönch, daß wir umsonst ohne unsere Werke durch Christum selig werden. Flacius bringt hiefür einen sehr guten Beweis *), nicht etwa aus der Bearbeitung selbst, sondern aus dem Gebet, das Otfrid seiner Arbeit vorausschickt und darinnen er „seinen Glauben und wahre endliche Meinung oder die Hauptsumma des ganzen Buchs

*) Sonderbar ist die Aeußerung Kelles: „Warscheinlich auf Grund dieser Stelle hat Flacius behauptet, Otfrid spreche deutlich aus: Bona opera non esse necessaria etc.“ Warum denn wahrscheinlich? Flacius läßt ja die Verse, auf die er sich gründet, in der deutschen Vorrede abdrucken! Ich schließe aus diesen und andern Anzeichen, daß Kelle die Ausgabe des Flacius überhaupt gar nicht in Händen gehabt hat.

bekennt". Einen anderen Beweis findet Flacius in dem Titel: Gratia Dei. Hier zeige Otfrid, daß er Jesum nicht für einen Gesetzgeber, sondern für einen Erwerber und Verkündiger der Gnade halte. Allein mit der Auslegung dieser Worte ist Flacius im Irrthum *).

Wenn nun auch das Interesse der Polemik gegen die römische Kirche der eigentliche Hebel dieser ersten Ausgabe des Otfrid war, so zeigt doch schon der Titel, daß Flacius wußte, welchen Nutzen das Buch auch in mancher anderen Beziehung haben könne.

Der müsse, meint er, ein Stock und so zu reden kein rechter Deutscher sein, der nicht auch gern etwas wissen wollte von der alten Sprache seiner Vorfahren. Flacius, der Slave, stellt den Deutschen in dieser Hinsicht Kaiser Maximilian I. als Muster hin, der sein Vaterland und Volk lieb gehabt, seine Vorfahren und was bei ihnen löblich gewesen, hochgeachtet und „nit stets nach seltsamen, neuen welschen, spanischen, römischen Dingen gegafft habe." An diesem Buche aber könne man Anlaß nehmen, der adeligen Natur der deutschen Nation zu gedenken. Fast 2000 Jahre lang habe sie dieselben Wohnsitze, dieselbe Sprache bewahrt, fast immer blühend und herrschend; während andere Völker vernichtet oder vertrieben oder lange geknechtet worden seien und ihre ursprüngliche Sprache verloren hätten. Nun komme auch noch das hinzu, daß durch Männer des deutschen Volkes der Sohn Gottes die schreckliche Finsterniß, die über der Kirche gelegen, zerstreut und die wahre Religion wieder aufgerichtet habe.

Und so glaubt denn Flacius mit der Herausgabe dieser Schrift einen Zoll des Dankes zu entrichten gegen das deutsche Volk. Denn von diesem Volke habe er die wahre Religion empfangen. Hier habe er lange Gastrecht genossen. Hier habe

*) Dem ersten Capitel voran stehen die Worte: **Incipit Liber Evangeliorum, Domini gratia Theotisce conscriptus. Gratia** ist hier als Ablativ zu fassen und zum folgenden zu ziehen.

er auch ein Weib und 17 Kinder empfangen, von denen 9 bereits zum Herren gewandert seien. Vor allem aber habe er hier unter diesem Volke durch Gottes Willen den Beruf erhalten, gegen die vielfachen Irrthümer und das Wiederheraufführen der alten Nacht öffentlich zu zeugen.

Von minderem Werthe als die genannten Schriften ist die Ausgabe einer lateinischen Messe*), welche vor der später zur allgemeinen Herrschaft gelangten römischen in einem Theile der abendländischen Kirche im Brauche war. Flacius hatte dieselbe in einem alten Handschriftenbande gefunden. Wir erwähnen derselben, weil sie Anlaß geworden ist, den Flacius der Unbesonnenheit zu zeihen. Flacius, so behauptete triumphirend der Apostat Wicelius, habe mit der Herausgabe dieser Messe den Römischen Waffen in die Hand gegeben, denn seine Messe stimme mit der in der römischen Kirche gebräuchlichen in allem Wesentlichen überein **). Nachher berichtete du Peyrat, die Römischen hätten die Messe des Flacius erst verboten, dann, als sie der Unbesonnenheit des Flacius inne geworden, sie wieder drucken lassen. Flacius und seine Anhänger aber, die zuerst triumphirt, hätten nachher so viele Exemplare, als ihnen möglich gewesen, wieder zu gewinnen gesucht und dieselben verbraunt.

Der ganze Beweis des du Peyrat ist daher genommen, daß Cassander und Pamelius, Zeitgenossen des Flacius, der Messe des Flacius in ihren liturgischen Sammelwerken nicht

*) Missa latina, quae olim ante Romanam circa 700. Dom. annum in usu fuit, bona fide ex vetusto authenticoque Codice descripta. Item quaedam de vetustatibus Missae scitu valde digna. Adjuncta est Beati Rhenani Praef. in Missam Chrysostomi à Leone Tusco, A D. 1070. versam. 8. Argentinae exc. Christ. Mylius 1557. 117 pp.

**) cf. Pierre Bayle, Dictionaire historique et critique. 5. ed. par Mr. des Maizeaux 1740. Tom. II. s. t. Illyricus.

gedenken. Pierre Bayle hat die Lächerlichkeit des Beweises und die Grundlosigkeit der Behauptung des du Peyrat aufgedeckt. Wir haben nur folgendes hinzuzusetzen. Flacius wußte, daß die Messe, die er drucken ließ, das Opfer zum Mittelpunkte habe. Trotzdem machte er sie bekannt; denn sie diente ihm zum Nachweise, daß man in den älteren Zeiten in Spanien, Frankreich und Deutschland nur Eine Form der Messe gekannt zu haben scheine, daß es keine Winkelmessen gegeben habe, daß die Messe nicht so oft stattgefunden habe, daß sie nicht ohne Communion des Volkes statt gefunden habe, und daß man sie, wenn man sie auch als Opfer feierte, doch nicht für so verdienstlich gehalten habe, wie die spätere römische Kirche die ihrige.

IX.

Die hermeneutischen und exegetischen Arbeiten des Flacius.

Die Reformation hatte in Deutschland begonnen mit einer Berufung von der Auctorität des Papstes auf die Auctorität der Schrift. Es war die Schriftlehre von der dem Glauben geschenkten Gerechtigkeit Christi, welche man römischer Gesetzlichkeit und Werkgerechtigkeit entgegenhielt. Allmählich wurde das ganze römische Lehrsystem zur Prüfung vor die Schrift gezogen; eben jene Lehre von der Rechtfertigung bot die Möglichkeit, diese selbst in rechter Weise zu gebrauchen.

Es leuchtet ein, daß die innerhalb der Schrift genommene Stellung zum eifrigsten Studium der Schrift führen mußte, und es war nicht allzukühn, wenn Flacius behauptete, daß in den ersten fünfzig Jahren der Reformation die Schrift mehr durchforscht worden sei als in den 1500 Jahren vorher.

Für die Schriftauslegung war mit jenem von der Reformation genommenen Ausgangspunkte eine neue Epoche eingetreten. Zunächst wurden mit der königlichen Stellung, welche man der Schrift einräumte, alle Ansprüche, welche die Tradition in Bezug auf dieselbe machte, bei Seite geschoben. So ging man jetzt von der kirchlich angenommenen Uebersetzung auf den Grundtext beider Testamente zurück, für dessen Ver-

ständniß das wiedererwachte Studium der griechischen und hebräischen Sprache bereits die nöthigen Mittel darbieten konnte. So suchte man jetzt den von der Tradition aufgestellten Kanon zu reinigen und die apokryphischen Schriften auszuscheiden. Für die Auslegung der Schrift selbst aber hatte man durch die Rechtfertigungslehre ein Princip von der größten Tragweite erhalten. Zunächst diente es für eine scharfe Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium. Aber auch der Willkür allegorischer Deutung war damit eine Schranke gesetzt. Denn nach jener Unterscheidung vermochte man nun, die alttestamentliche Geschichte in ihrer Eigenthümlichkeit zu fassen, und brauchte nicht mehr zu fürchten, von Stellen des alten Testamentes aus für Zugeständnisse an die römische Kirche in Anspruch genommen zu werden. Das Gesetz grammatisch-historischer Auslegung gegenüber der allegorischen Deutung hatte hiemit eine feste Grundlage erhalten.

Die Grundgesetze einer gesunden Schriftauslegung waren so in Verbindung mit den Principien der Reformation von selbst gegeben. Für die Theologie erwuchs hieraus die Aufgabe, diesen Gesetzen, die man vielfach mehr instinctmäßig, als mit Bewußtsein, und darum unsicher handhabte, die theoretische Begründung zu geben, sie im Zusammenhang aufzustellen, und ihre richtige Anwendung zu zeigen, damit so der Schatz der Erkenntniß in reicherer und fruchtbarerer Weise erhoben werden könne. Den ersten großen Beitrag hiefür hat Flacius gegeben.

Schon als Flacius zu Basel seine theologischen Lehrjahre begann, nahm man an ihm einen außerordentlichen Eifer wahr, der für nichts anderes Zeit zu haben schien als für das Studium der Schrift. „Er betrieb", sagt Heinrich Pantaleon, der in Basel sein Schüler war, „das Studium der hebräischen und griechischen Sprache und das der hl. Schrift mit solchem Eifer, daß er mit Hintansetzung aller anderen Dinge seine ganze Zeit auf Lesen, Hören und Schreiben verwendete und an unserer Universität durch seinen Fleiß und die Unbescholtenheit

seines Lebens andern Studirenden zum Muster diente" *). Wir wissen, wie er zu Tübingen und Wittenberg die Nachhaltigkeit dieses Eifers bewährte, und durch Unterricht, den er nahm und gab, seine reichen Gaben zu immer größerer Ausbildung zu bringen bestrebt war. Wie überhaupt bei den Slaven, so nimmt man insbesondere bei Flacius eine ausgezeichnete Fähigkeit in der Aneignung fremder Sprachen wahr. Nicht nur der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprache wurde er Meister, er besaß auch eine vollkommene Kenntniß des Italienischen und wie bald hatte er sich doch der deutschen Sprache bemächtigt, in welcher er es, wenn auch nicht im Sprechen, so doch im Schreiben zu einer bewundernswerthen Fertigkeit brachte. „Es kommt zu euch der gelehrte Illyricus, welcher den fünfsprachigen Salaminier Epiphanius übertrifft nicht bloß in der Kenntniß der Sprachen, sondern auch in sachlichem Wissen", so rühmte von ihm Melanchthon, als er ihn bei jener Zerstreuung der Wittenberger Schule an den Superintendenten Medler in Braunschweig empfahl **). Und wir selbst vermögen aus unseren bisherigen Wahrnehmungen die Summe der Gaben zu vervollständigen, welche ihn befähigten, eine so wichtige Stellung in der Geschichte der Schriftauslegung einzunehmen, wenn wir uns wie an seinen von der Göttlichkeit und Majestät des Schriftworts tief durchdrungenen Glauben, so auch an seinen Scharfsinn, an seine Gabe rasch zu combiniren und Einzelnes unter allgemeinere Gesichtspunkte zu stellen, so wie an seinen geschichtlichen Sinn erinnern, der das Verschiedene in seiner Eigenthümlichkeit aufzufassen und gegeneinander abzuwägen verstand. Für einen Theil dieser ihm zugeschriebenen Gaben steht ihm auch das

*) H. Pantaleon, Prosopographiae heroum atque illustrium virorum etc.

**) Corp. Ref. VI, 286: Venit autem istuc M. Illyr. vir doctus, qui Epiphanium illum Salaminium πεντάγλωττον vincit, non solum cognitione linguarum, sed etiam rerum scientia.

Zeugniß Melanchthons zur Seite, indem derselbe in eben jenem Empfehlungsbriefe an Medler ihm wie eine ausgezeichnete Sorgfalt, so auch ungewöhnliche Gewandtheit und Scharfsinnigkeit in der Schriftauslegung zuschreibt *). Das bedeutendste Zeugniß aber für seine große Befähigung nach dieser Seite hin war ohne Zweifel, daß man dem Fremdling, der erst wenige Jahre zu Wittenberg war und nicht mehr als 24 Jahre zählte, die Professur der hebräischen Sprache an dieser berühmtesten Hochschule übertrug.

Frühzeitig trug sich Flacius mit Gedanken schriftstellerischer Thätigkeit auf dem Gebiete der Schriftauslegung. Schon in den ersten Jahren seiner Studienzeit faßte er das Ziel ins Auge, einen kurzen Commentar zur ganzen hl. Schrift zu schreiben **). Wir wissen bereits, daß dies kein eitler Traum der an Vorsätzen und Plänen reichen Jugend war. Denn wenn er auch noch lange zögerte, die Hand ans Werk zu legen, so griff er dasselbe endlich nur um so besser gerüstet an, und er war seinem Ziele bereits sehr nahe gekommen, als der Tod ihm die rastlose Feder aus der Hand nahm. Aller Wahrscheinlichkeit nach sah er ein, daß er vorerst sich noch mit der hebräischen Sprache viel vertrauter machen müsse, zu deren Kenntniß er unter dem eifrigen Förderer dieses Studiums Sebastian Münster zu Basel den Grund gelegt hatte ***). Ihrem Studium hat er daher den größten Theil seiner Zeit und Mühe zu Wittenberg gewidmet. Hiefür zeugt schon die Schrift, die er nach academischer Sitte bei seiner Promotion zur Magisterwürde im J. 1543 seinen Lehrern überreichte, in welcher

*) Judicio nostrae Academiae ei praelectio linguae Ebraeae mandata est, et est eius in interpretatione non solum diligentia sed etiam dexteritas καὶ ἀγχίνοια eximia, ut ipse judicare poteris.

**) Glossa compendiaria in Nov. Test. Bas. 1570. Epist. dedic. Bl. 7.

***) Clavis scripturae I, 295.

er den Beweis zu führen suchte, daß die Schriften des alten Testaments nicht bloß mit Consonanten, sondern auch mit Vocalen von Anfang an geschrieben worden seien *). Hiefür zeugt ferner das Amt selbst, das man ihm übertrug. Es ist ein unterscheidendes Kennzeichen wissenschaftlicher Geistesthätigkeit von der bloß mechanischen, daß sie das Einzelne im Zusammenhang mit den allgemeinen Gesetzen zu begreifen sucht, von denen es beherrscht wird. So begnügte sich Flacius weder mit der bloßen Wörterkenntniß der hebräischen Sprache noch mit der Kenntnißnahme der überlieferten grammatischen Regeln. Er vergleicht die sinnverwandten Wörter untereinander; er sucht in den Wörtern fremder Sprachen, die er für Töchter der hebräischen hält, den hebräischen Stamm; er sucht die eigenthümliche Natur der Schriftsprache zu verstehen, und für die von ihm gemachten Beobachtungen über Wort- und Satzbildung neue Regeln zu entwerfen, um so sich und seine Schüler im Schriftverständniß zu fördern. Schon vor der Zeit des Augsburger Interims hatte er den Anfang zu einem Werke gemacht, in welchem er durch Vergleichung der Wurzelwörter anderer Sprachen mit denen der hebräischen diese Sprache als die Ursprache erweisen wollte **). Aber die mit Melanchthon und seiner Schule ausbrechenden Kämpfe hinderten die Ausführung dieses Planes für immer. Noch war die Sprachenkunde für vergleichende Sprachforschung nicht reif. Johann Avenarius hat in seinem hebräischen Lexicon vom J. 1568 die Abstammung der griechischen, römischen und deutschen Sprache von der hebräischen zu zeigen gesucht: Flacius scheint

*) Quod sacra scriptura integre, non tantum consonantibus, sed et vocabulis inde ab initio scripta fuerit, ἐπιδεικτικὸν scriptum M. Fla. Illyr. olim in promotione, ut moris est, praeceptoribus exhibitum. Abgedr. in der Schrift: Regulae et tractatus quidam de sermone sacrarum literarum etc. Magdb. 1551. 8. p. 142—160 und in der Clavis II, 474 sq.

**) Otfridi Evangeliorum liber α 5. 6.

nicht ganz davon befriedigt gewesen zu sein; allein würde er Besseres haben leisten können? Zwar fordert er z. B. Kenntniß des Althochdeutschen, ehe man es wage, Vergleichungen der deutschen und der hebräischen Stämme anzustellen; aber die Probe, die er selbst gibt, indem er sagt, das Wort „Kerl", im Althochdeutschen so viel als „Mensch", stamme von dem hebräischen קְרָא אֵל invocator Dei, ist nicht geeignet es beklagen zu lassen, daß die Ausführung seines Werkes unterblieb.

Weit fruchtbareres dagegen verhießen seine grammatischen Studien, von denen uns zwei Schriften aus den Jahren 1549 und 1551 Proben bringen. Die eine Schrift ist überschrieben: **De vocabulo fidei et aliis quibusdam vocabulis explicatio vera et utilis, sumta ex fontibus Ebraicis** *); die andere: **Regulae et tractatus quidam de sermone sacrarum literarum, ad genuinam multorum difficilium locorum explicationem perutiles.** Die erstere der beiden Schriften, welche bereits im ersten Bande besprochen worden ist, ist im dogmatischen Interesse unternommen; aber sie führt ihre Beweise auf Grund scharfsinniger grammatischer Untersuchungen. Nicht alles, was Flacius bringt, ist neu für jene Zeit. Er geht hier wie bei der zweiten der genannten Schriften von den Locis und Gesetzen, welche die Handbücher der Grammatik und Rhetorik jener Zeit aufstellen, an die Prüfung des Schrifttextes. Aber sofort sehen wir ihn selbstständig weiterarbeiten. Die Art, wie er die Regeln zu erweisen sucht, macht den Eindruck, daß er dieselben durch eigene Arbeit von neuem gefunden hat. Und darum ist er auch so selbstständig in der Handhabung derselben.

*) De vocabulo fidei — — ex fontibus Ebraicis. Cum praef. Ph. Mel. Viteb. ap. Vit. Creucer. 1549. 8. Dies ist der Titel des Buchs in seiner ersten Ausgabe. In der zweiten v. J. 1554 lautet er, wie wir ihn im ersten Theile bezeichnet haben: **De voce et re fidei, contra pharisaicum hypocritarum fermentum.** In der dritten v. J. 1563. 4 steht dem letzteren Satze voran: **quodque sola fide justificemur.**

Er kommt dabei zu neuen Resultaten. Ich erinnere hier daran, wie sich ihm an der Hand seiner grammatischen Untersuchungen die Begriffsmomente des Glaubens in neuem Lichte darstellen. Auch das erscheint beachtenswerth, daß er die verschiedene Anwendung von הֶאֱמִין oder πιστεύειν im alten und neuen Testamente aus den Zeitverhältnissen zu erklären sucht.

Jene zweite Schrift enthält eine Reihe selbstständiger Beobachtungen über die Eigenthümlichkeiten hebräischer Grammatik und Rhetorik, nebst einigen Abhandlungen über die Gedankenverbindungen vorzugsweise in den Schriften Pauli, über den Begriff des Fastens, über den Namen Jehova. Wir weisen hier insbesondere auf die erste dieser Abhandlungen hin, in welcher er eine Reihe von Eigenthümlichkeiten des paulinischen Sprachgebrauchs als Hebraismen zu erweisen sucht. Ueberhaupt aber muß diese zweite Schrift als der Grundstock zu seinem späteren großen und so wichtigen Werke, der Clavis scripturae, bezeichnet werden. Denn wie er schon zu Wittenberg, nach seiner eigenen Angabe, vor allem andern die Bibel selbst unablässig studirte, und die meisten Commentatoren nur nebenbei und flüchtig verglich, bei diesem seinem Bibelstudium aber sich Notizen über die Natur der Schriftsprache sammelte, bis er mit dem genannten Werke vom J. 1551 hervortreten konnte: so hat er diese Bemühungen auch später unablässig fortgesetzt, bis sich ihm endlich das Material ergab, das er in seiner Clavis verarbeitet hat. Zu diesen Studien, zu welchen ihn eine besondere Vorliebe führte, hat es ihm auch später an äußeren Anregungen nie gefehlt. Denn abgesehen von seinem Berufe als Professor zu Jena, so hat er auch, da er ohne öffentliches Amt zuerst zu Magdeburg *) und nachher

---

*) Cod. der M. B. 1316, f. 63: **Martinus Lescherus Austriacus** (Prediger an der Peterskirche in Magdeburg) **ad Nic. Gallum: Quaeso denique ut Dom. M. Fl. Illyr. officiose ex me salutes, a quo dum in hac urbe degeret, S. Joannis Evangelium**

zu Regensburg lebte, stets einen kleinen Kreis von jüngeren Leuten gefunden, die von seiner großen Schriftkenntniß Nutzen zu ziehen suchten und Privatvorlesungen von ihm begehrten. Mit welchem Ernste aber und nach welchen Grundsätzen er auch bei Anderen für das Studium der Schrift und für ihre Erkenntniß thätig war, darauf haben wir schon früher, da wir seiner Lehrthätigkeit zu Jena gedachten, hingewiesen. Nur wenige kleinere Schriften in Bezug auf die Schriftauslegung hatte Flacius außer den hier genannten noch erscheinen lassen*), als er im J. 1567 mit seiner Clavis Scripturae S. seu de Sermone Sacrarum literarum und drei Jahre später im J. 1570 mit seiner Glossa compendiaria in novum testamentum hervortrat. Zwei Werke von ungewöhnlichem Werthe, die Früchte langjährigen, scharfsinnigen Forschens auf theilweise noch wenig betretenen Pfaden. Mit den Gesetzen für die Schriftauslegung, welche er in der Clavis aufgestellt hat, haben wir uns zunächst zu beschäftigen.

Das umfangreiche Werk der Clavis zerfällt in zwei Theile, von denen der erste im Frühjahr, der andere im Herbste des

totum, Philippi Erotemata dialectices, multa graeca et Hebraica audivi. Christus Dominus ipsi beneficiat in sempiternum usque. Magdb. 8. Maj. 1565.

*) Quod locus Lucae VII. Dico tibi, remissa sunt ei peccata multa, nam dilexit multum, nihil Pharisaicae iusticiae patrocinetur. Per. M. Fl. Illyr. 1549. Magadab. 8. — De Jesu nomine etc. De Jehova nomine etc. 1552. Im Osiandr. Streit erwähnt. — Explicatio loci Sancti Pauli Rom. 3. Nunc autem revelata est Justicia Dei sine lege etc. In quo tum propositio ac scopus Epistolae ad Rom. continetur, tum tota ratio Justiciae etc. Contra Osiandrum. M. Fl. Illyr. Viteb. J. Lufft. 1553. — De velamine Mosis etc. Testimonia unde populus Isr. etc. In d. Ausgb. der Schrift De voce et re fidei v. J. 1563. Vergl. unten die Inhaltsangabe v. Tract. VI der Clavis.

Jahres 1567 zu Basel erschien *). Der erste Theil enthält ein nach dem Alphabet geordnetes Lexicon des biblischen Wörterschatzes, in welchem die ins Lateinische übersetzten Worte in ihrer Grundbedeutung und verschiedenen Anwendung unter reichlicher Anführung von Belegstellen verzeichnet sind. Der andere Theil, der die Aufschrift führt: Altera Pars Clavis Scripturae, seu de Sermone Sacrarum literarum plurimas generales Regulas continens, versucht es, die Gesetze für die Schriftauslegung aufzustellen. Derselbe zerfällt in sieben Abschnitte — tractatus —, von denen der erste in mehr summarischer Weise die Gesetze der Hermeneutik aufstellt, der zweite eine Zusammenstellung von Grundsätzen und Regeln älterer Schriftausleger bringt, der dritte von den Theilen der Rede, der vierte von den Tropen, der fünfte von dem Stil der heiligen Schriften handelt, während der sechste und siebente Abschnitt einen Anhang von theologischen, zum Theil schon früher gedruckten Abhandlungen bringt, welche mit dem Hauptinhalte des Werkes in näherer oder fernerer Verwandtschaft stehen **). Wie die Auf-

*) Die Zuschrift des ersten Theils an Christoph v. Würtemberg ist am 24. Febr. 1567 zu Antwerpen, die des zweiten Theiles an die Landgrafen Wilhelm und Ludwig von Hessen am 1. Aug. 1567 zu Frankfurt am M. geschrieben. Daß der zweite Theil der Clavis später ausgegeben und besonders verkauft wurde, geht unter anderm auch aus folgenden Zeilen des Flacius an Gallus v. J. 1568 hervor. Si voles posteriorem partem clavis solvere, dabis batz. 12. tanto enim precio hic (Argentorati) venit. Regensb. St. A. Eccles. Fasc. 14 N. 85. Spät. Ausg.: Bas. 1580—81; 1609; 1617; 1629; Jen. 1674 (ed. J. Musaei). Lips. 1695, Frcf. et Lips. 1719 ex rec. Eh. Suiceri.

**) Tractatus VI: 397: De metonymicis aut synecdochicis poenitentiae descriptionibus. 400: De jejunio. 409: De varia bonorum operum in sacr. l praedicatione. 426: Admonitio de necessitate cognitionis variarum rerum, potissimum in communi vita existentium, tum omnibus gentibus communium, tum Israeliticis propriarum, ad intellectum sermonis sacr. literarum. 440: De situ Cananeae et forma Hierosolymae.

schriften es schon andeuten, und wie man auch bei näherer Betrachtung der fünf ersten Abschnitte wahrnehmen kann, ist das große Material, das Flacius bringt, wohl einiger Maßen geordnet, aber von einer systematischen Vertheilung und Gruppirung des Stoffes ist wenig zu bemerken. Es komme ihm darauf an, so bemerkt Flacius, daß das Publikum, was er errungen, so bald als möglich nützen könne. Mit dem Horazischen nonum prematur in annum wolle er es nicht halten. Das sei ein Wort für die, welche nicht den öffentlichen Nutzen durch frühzeitige Herausgabe ihrer Schriften, als vielmehr eigenen Ruhm durch sorgfältigste Feile und gelehrten Prunk anstrebten. Diese Bemerkung ist nicht bloß für seine Clavis, sondern für die ganze schriftstellerische Thätigkeit des Flacius charakteristisch. Doch mag man immerhin bei diesem Mangel einer durchgeführten Ordnung manche Wiederholungen und Abschweifungen mit in den Kauf nehmen müssen, Flacius ist ein zu klarer Kopf und ein zu consequenter Denker, als daß man bei ihm Widersprüche, Dunkelheiten und Verwirrung zu fürchten hätte.

Nicht wenig hat sich Flacius mit dieser Arbeit abgemüht. Denn es sei nichts leichtes, meint er, Regeln und Gesetze bilden, wo Sprache und Sache gleich schwierig seien. Hiezu bedürfe es einer klaren und bestimmten Fassung, einer kurzen

---

447: De velamine Mosis eiusque detractione. 456: Testimonia unde populus Israeliticus — — doceri et convinci poterat, quod sacrificia non expient peccata etc. 461: Gradus declinationis Judaeorum a vera justitia etc. 462: De nomine Jehova. 470: De Jesu nomine 474: Quod puncta Heb. aut vocales idem ab initio fuerint. 479: De peccati orig., aut veteris Adami appellationibus et essentia. 493. 510. 518: Orationes de linguae Ebraeae et Sacrarum literarum studio.

Tractat. VII: 525: Norma seu regula coelestis veritatis. 532: De forma synodi etc. 539: Norma simul et praxis constituendae religionis jam pontifici etc. 574: De Paradiso. 575: Demonstrationes certitudinis sacr. lit. etc.

aber nachdrucksvollen Sprache, so daß alles Geschwätz und jede Abschweifung ferne gehalten werde. Um aus dem reichen Material das Wichtige und Entscheidende herauszufinden, müsse man das Einzelne wie das Ganze zugleich ins Auge fassen. Dazu aber bedürfe es nicht allein dialektischer und philosophischer Bildung, sondern auch des glücklichen Talentes, des Finderglückes, vor allem aber des göttlichen Segens und des Geistes, der in alle Wahrheit leitet.

Manchmal hat ihn die Sorge beschlichen, es möchte der und jener die gegebenen Regeln mißbrauchen, um Irrthümer zu stützen; aber dann hat er sich wieder mit dem Gedanken getröstet, daß es unmöglich sei, dergleichen zu vermeiden. Habe ja der Geist Gottes vor dem Mißbrauch des göttlichen Wortes selbst nur warnen können.

Auch hat er zuweilen gefürchtet, daß die Mißgunst den Titel seines Werkes: Clavis Scripturae, Schlüssel zur hl. Schrift, zu anmaßend und stolz finden könnte. Und in der That sei es allein das Lamm Gottes, durch welches das verschlossene Buch geöffnet werde. Aber doch, meint er, trage ja auch die Kenntniß der Sprache und Redeweise sehr viel zum Verständniß der Schrift bei. Und zudem sei ja der Titel kein so völlig neuer und ungewohnter.

Um ein Verständniß von der Bedeutung zu gewinnen, welche des Flacius Werk in der Geschichte der Schriftauslegung gewonnen hat, ist es nöthig, auf deren frühere Perioden zurückzugehen. Wir thun es an der Hand des Flacius, weil dessen Urtheil zeigen wird, wie klar auch hier sein Blick in den Gang der Geschichte war. Und wir können uns mit seinem Urtheile begnügen. Denn was spätere Zeiten über die ältere Geschichte der Schriftauslegung geurtheilt haben, dient dem, was wir hervorheben werden, nur zur Bestätigung.

Flacius sieht durch die Einflüsse der griechischen Philosophie die Theologie des zweiten Jahrhunderts gehindert, das menschliche Verderben und die Geheimnisse des Evangeliums nach ihrer Tiefe zu erkennen. Im dritten Jahrhundert war es Ori-

genes, dessen Vorgang das Zeitalter verführte, unter Mißachtung des natürlichen Schriftsinnes und ohne sichere Regel alles in allegorischer Weise zu fassen. In den folgenden vier Jahrhunderten nahm diese Verirrung überhand. Die meisten Ausleger nahmen einen vierfachen Schriftsinn an: den buchstäblichen, den moralischen, den allegorischen, der auf Christus und die Kirche, den anagogischen, der auf das himmlische Leben weise. Dabei behandelte man die Schrift gleich einer zusammenhangslosen Spruchsammlung, anstatt sie als eine Sammlung von Schriften anzusehen, deren jede ein gegliedertes Ganzes sei, aus welchem heraus die einzelnen Stellen erst völlig verstanden werden könnten. Zudem herrschte eine fast völlige Unwissenheit in Bezug auf die hebräische Sprache. Nur seinen Landsmann Hieronymus nimmt Flacius aus, dessen ausgezeichnete Sprachenkunde er rühmt. Dennoch hat auch dieser wie später der fleißige Lyra, wenig Ersprießliches zu leisten vermocht, da er des Hauptschlüssels zum Verständniß, der rechten Einsicht in das Verhältniß von Gesetz und Evangelium, von Sünde und Gnade entbehrt hat.

Die traurigste Periode aber für die Schriftauslegung fällt in die Zeiten von Gregor dem Großen bis zur Reformation. Da erscheint zuerst die Reihe der Theologen, welche statt der Schrift die Väter und Traditionen der Kirche studiren, und mit Sammlerfleiß der Väter Gedanken in Summen und Compendien bringen. Dann folgt das zänkische Zeitalter der Scholastik, welches seinen Aberglauben mit einer übelverstandenen Philosophie paart, und von seiner verdorbenen Philosophie und Grammatik geblendet, die Schrift kaum mehr zu fassen vermag. Gleichwie Euklides im voraus bestimmt, was er unter Punkt, Linie und Dreieck versteht, so haben die Scholastiker zuerst mit Hülfe des barbarisch übersetzten und schlecht verstandenen Aristoteles die Begriffe von Sünde, Gerechtigkeit, Glauben, Rechtfertigung, Gesetz, Evangelium, Fleisch, freiem Willen, Zurechnung, Tod u. s. w. aufgestellt, und sind mit diesen dann als mit Principien der Erkenntniß an die hl. Schrift herangetreten,

um auf diese Weise alles zu verderben und gewaltsam zu verdrehen.

Und dazu hat man dann auch noch das Studium der hebräischen und griechischen Quellen anathematisirt, und auf das Strengste den Gebrauch der Vulgata als der allein authentischen Quelle eingeschärft. Die Vulgata aber und die nach ihr gefertigten Uebersetzungen hat man mit pestilentialischen Scholien besudelt, und was von der Gnade geredet war, auf die Werke gezogen.

Endlich aber kam mit dem Zeitalter der Reformation durch die unermeßliche Güte Gottes eine neue Zeit. Man fing an die Schrift wieder hoch zu erheben, sorgfältig zu erforschen, und ihren wahren Sinn dem Volke vorzulegen. Viele hochzulobende Uebersetzungen entstanden, unter denen die Luthers den Preis davonträgt. Auch haben Luther und viele andere treffliche Männer die Schrift mit großem Glück zu erklären begonnen; aber sie haben sich, durch die Verhältnisse dazu gezwungen, vielmehr mit dogmatischer Erklärung als mit der sprachlichen Seite des Textes beschäftigt. Jetzt stellt die Zeit andere Forderungen. Commentare sind nöthig, welche nicht durch Weitschweifigkeit und dogmatische Excurse von der Schrift abziehen, sondern den Schrifttext selbst nach seinem Zusammenhang und nächsten Wortverstand erläutern.

Denn will man zu einer völligeren Erkenntniß der Schrift gelangen, will man der römischen Schriftverdrehung mit aller Sicherheit die wahre Auslegung entgegensetzen, will man den römischen Einwurf, die Schrift sei dunkel und mehr ein Zankapfel als eine Richterin des Streites, siegreich aus dem Felde schlagen, so muß man auf die grammatische Erklärung des Textes selbst einen größeren Fleiß verwenden, als es bisher geschehen ist, vor allem aber muß man die Gesetze der Natur der Schriftsprache kennen lernen. Gar manche Dunkelheit der Schrift wird sich dann aufhellen, und mit unbesiegbaren Beweisen wird dann die evangelische Lehre ausgerüstet werden können.

Und an solchen, welche in kurzer Weise den Schrifttext selbst erläuterten, hat es wohl nicht gefehlt, — Flacius hebt als beachtenswerth die Anmerkungen des Vatablus zum alten Testamente besonders hervor*) —; aber wohl an solchen, welche den Eigenthümlichkeiten des alt- und neutestamentlichen Sprachgebrauchs umfassende Studien gewidmet, und die Gesetze der Schriftauslegung zu entwerfen und im Zusammenhang aufzustellen versucht haben. Nur einzelne Bausteine hat Flacius hie und da vorgefunden.

Und so glaubt Flacius, und nicht mit Unrecht, mit dem zweiten Theil seiner Clavis eine neue Bahn gebrochen zu haben. „Wohl bin ich", sagt er, „in der Arbeit des ersten Theiles der Clavis nicht wenig von Andern unterstützt worden, welche durch Commentare und Anmerkungen die Schrift erläutert haben; aber für den zweiten Theil habe ich Niemand gehabt, der mir ein Führer hätte sein, oder mir hätte helfen und mich berathen können."

Flacius sieht in der Schrift ein Lehrbuch, das Gott dem gesammten Menschengeschlecht vorgelegt hat, um es von den Handlungen, Sachen und Verträgen zu unterrichten, die sich auf das Verhältniß Gottes und der Menschen beziehen**). Natürlich entsteht ihm sofort die Frage, warum die Schrift nicht auch die Form eines Lehrbuches habe, warum sie statt in abstracter Weise die Lehre vorzutragen, dieselbe zumeist in geschichtlichem und individuellem Gewande bringe, warum sie

*) Franz Vatablus, Professor der hebr. Sprache zu Paris, schrieb Annotationes in Pentateuchum Moysis und Annotationes in vetus et novum testamentum, welche letztere 1548 durch Robert Stephanus zu Paris gedruckt wurden.

**) Clav. II, 41: Sacrae literae sunt doctrina quaedam divinitus proposita de negotiis, rebus, aut quasi contractibus inter Deum et hominem.

nicht mit einem Male abgefaßt sei u. s. w.? Und er findet keine andere Antwort als die, daß die Lehre, welche sich durch Beispiel und Geschichte vortrage, wirksamer sei. Er vergleicht in dieser Beziehung die Schrift mit dem römischen Recht *). Daß sie von verschiedenen Verfassern verschiedener Zeiten stamme, diene, da dieselben wunderbar zusammenstimmten, zur Bekräftigung ihrer Wahrheit. Oder er sagt auch: die Frage, warum sie Gott nicht mit einem Male für alle Zeiten hingestellt habe, sei eben so müssig wie jene: warum Gott nicht von Ewigkeit her die Welt geschaffen habe? Man habe sich dabei zu beruhigen, daß es also sein freier und weiser Wille gewesen sei. Bei dieser Ansicht, welche die Schrift zunächst unter dem Gesichtspunkt eines Lehrcoder betrachtet, lag es ihm denn auch nahe, den Grund, warum Gott einzelne Schriften der Propheten und Apostel habe verloren gehen lassen, darin zu suchen, daß Gott in Rücksicht auf die Fassungskraft und das Gedächtniß der Menschen keinen allzu umfangreichen Coder habe entstehen lassen wollen **).

Indem so Flacius die Geschichte selbst, von welcher die Schrift Zeugniß gibt, in eine Menge von Lehrbeispielen auflöst, statt sie als ein Ganzes zu fassen, ist er natürlich nicht im Stande, die Schriften des Kanons als ein einheitliches Ganzes nachzuweisen, das in seiner Zusammengehörigkeit und Eigenthümlichkeit erst begriffen wird durch den Charakter

*) l. c. 47: Hinc quoque est, quod et jus Caesareum ex individuis potissimum extructum est, et per ea quoque traditur: in quo cum sacro Dei jure valde convenit.

**) Glossa, Epist. dedicat. 5: Equidem opinor Deum ipsum ideo aliquos ex sacris libris scriptisque interire passum esse, nec voluisse ut omnes sui Filii aut Apostolorum Prophetarumque conciones conscriberentur, aut etiam omnes Apostolorum epistolae conservarentur, quo imbecillitati ingenii memoriaeque nostrae bene consuleret, et ista sacri operis brevitate succurreret.

der Geschichte, deren Spiegel es sein soll. Er entbehrt damit eines Hauptbeweises für die Aechtheit einzelner Schriften innerhalb des Kanons und, wenn man von dem Beweise des Geistes und der Kraft absieht, für die Kanonicität des Schriftganzen überhaupt. Die Beweise, die er bringt, sind Zirkelschlüsse. Denn indem er sagt, das Wort, das in der Schrift offenbart werde, sei durch Wunder und Erfüllung der Weissagungen als göttliches bestätigt, übersieht er, daß die Wunder und die Erfüllung der Weissagungen zumeist von der Schrift selbst wieder berichtet werden. Und dann bezöge sich dieser Beweis doch immer nur auf einzelne Theile der Schrift. Und indem er an einer andern Stelle sagt: alle Auctorität der einzelnen Bücher hängt davon ab, daß man wisse, wer ihr Urheber sei, ob Gott oder Personen, durch welche Gott geredet habe oder Menschen, welche trügen und betrogen werden können; und nicht ohne Ursache habe daher Paulus in seinen Briefen wie seinen Namen, so auch die Bemerkung, daß er ein berufener Apostel sei, beigeschrieben *) — so ist auch hier der Zirkel offenbar: Die Aechtheit einer Schrift soll erwiesen werden durch die Auctorität dessen, der sie geschrieben hat; die Auctorität des Verfassers aber wird nachzuweisen gesucht aus eben der Schrift, deren Aechtheit erwiesen werden soll.

Natürlich reicht ihm auch dieser Maßstab nicht für alle Schriften aus. Da sieht er sich denn bei Schriften, wie dem Hebräerbrief, genöthigt, den Inhalt selbst ins Auge zu fassen. Und hier bringt er Bemerkungen, die einer viel wichtigeren

*) Clav. II, 71: Non sine causa Paulus scribens variis Ecclesiis, suo nomini diligenter etiam vocationis ac functionis suae nomen ascribit. Ex eo enim omnis authoritas librorum pendet, ut sciamus, quisnam eorum author sit: num Deus, aut personae per quas ipsemet Deus locutus est, quaeque errare non possunt, ac quibus vult Deus simpliciter fidem haberi, ut sunt Prophetae et Apostoli, aut vero homines, qui fallere et falli possunt.

Beweislinie angehören als die vorigen. Neben dem Gedanken, daß keine der Schriften der nachapostolischen Zeit einen Vergleich mit dem Hebräerbriefe aushalten könne, möge man nun die Erhabenheit des Inhalts oder die Weise der Behandlung erwägen, tritt insbesondere noch der andere hervor, daß die Schrift ohne diesen Brief eine Lücke haben würde, da in demselben jenes wichtigste Kapitel von dem ewigen Priesterthum Christi und dem Verhältniß beider Testamente vorzugsweise ins Licht gestellt werde *).

Um den Charakter der göttlichen Auctorität der Schrift zu wahren, bemüht sich nun Flacius auch den Begriff der Inspiration in entsprechender Weise festzustellen. Alle eigene productive Geistesthätigkeit der Verfasser wird zurückgewiesen. Er verweist auf Jeremias, der seine Schrift dem Schreiber zweimal dictirt habe und zwar so mühelos und fertig, als ob er sie aus einem Buche herauslese **). Doch wissen und verstehen es die heiligen Männer, was der Geist durch sie redet und schreibt. Indem nun aber Flacius so die Werkzeuge des göttlichen Geistes nur als mechanisch thätig beim Niederschreiben des göttlichen Wortes ansieht, durchbricht er thatsächlich auf der andern Seite doch wieder

*) Clav. II, 385: Ego sane ferme non dubitanter dixerim, Scripturam sine hac Epistola mutilam fore: ita praeclare illud summum caput aeterni sacerdotij Christi et duorum Testamentorum collationem illustravit. Tantum igitur decus, tamque necessarium opus Spiritus sancti per Apostolos non peregisset, et hunc veluti colophonem non addidisset, aut alicui incertae fidei Apostolorum discipulo concredidisset? In den Centurien war die Aechtheit des Hebräerbriefes noch bezweifelt worden.

**) Clav. I, Praef. α 2: Quae sacra Scriptura ideo θεόπνευστος divinitus inspirata dicitur, quia Spiritus sanctus eam per os sanctorum Dei organorum locutus est, et per eorundem manus conscripsit: sicut de Hieremia legitur, quod perinde prompte duabus vicibus librum suum scribae dictaverit, ac si de libro omnia illa recitaret, nimirum suggerente ei Domini spiritu.

diese Meinung und bahnt damit einer dem wirklichen Sachverhalte entsprechenderen Ansicht den Weg. Denn mit den beiden Kapiteln von der Redekunst Pauli und dem Stile Johannis stellt Flacius thatsächlich die Individualität der Schriftsteller als in seiner Art mitzeugenden Factor bei der Entstehung der heiligen Bücher hin; wie denn diese beiden Kapitel überhaupt die lebendige Signatur eines neuen Bestrebens sind, das Einzelne der Schrift zunächst in seiner individuellen und historischen Eigenthümlichkeit zu begreifen.

Aber womit beweist Flacius, daß der göttliche Maßstab der Schrift noch heute der ausreichende und zuverlässige sei? Hat die Tradition den Consonanten des hebräischen Textes die Vocale überall so richtig beigesetzt, daß man sich darauf verlassen kann? Und wie will man, da die Handschriften insbesondere des neutestamentlichen Textes so verschiedene Lesarten haben, die Sicherheit des Schrifttextes wider Rom behaupten? Die Vocalisation ist auch nicht das Werk späterer Rabbinen, sucht Flacius in jener Promotionsschrift, die er auch in der Clavis wieder hat abdrucken lassen, zu beweisen. Das ist eine Meinung, vom Teufel angerührt, die Schrift unsicher zu machen *). Die alttestamentlichen Verfasser haben ihre Schriften mit den Vocalen geschrieben. Denn wie kann von einer sicheren Tradition die Rede sein, wo während der Trennung Israels in zwei Reiche Glaube und Schriftkenntniß lange Jahre fast erloschen waren? Leichter ist es ihm, sich bei der Verschiedenheit der Lesarten zu beruhigen. Man müsse diejenigen wählen, welche die besseren Zeugen für sich haben und zu dem

*) Clav. II, 479: Quod autem insuper et incertitudo maxima sacrarum Literarum ex hac diabolica hypothesi sequitur: nonne nos vehementissime extimulare deberet, ut pro contraria sententia, tanquam pro aris ac focis, depugnaremus? Neque enim ullo modo credendum, Spiritum sanctum docendi magistrum omnium optimum tam obscure ac omnino certitudine omni carente, sicut daemonum oracula olim fecerunt, ratione coelestem doctrinam tradere voluisse.

Texte selbst am besten passen. Ein Trost sei, daß alle Verschiedenheiten noch einen frommen Sinn ergeben, und führe wirklich einmal ein Fehler in der einen Stelle irre, so vermöchten unzählige andere Stellen immer wieder auf den rechten Weg zu führen. Nun wenn hier die dunkle Schrift von der hellen und deutlichen ihr Licht empfängt, so wäre es wohl auch nicht so gefährlich, wenn dem wirklich so wäre, daß die Vocalisation des hebräischen Textes ein Werk späterer Rabbinen ist.

Aus dem Glauben, daß die Schrift Gottes Werk sei, folgt für Flacius, daß kein wahrhafter Widerspruch in der Schrift sich finde. Es läßt auch nicht einmal Gedächtnißfehler und Irrthümer in Aeußerlichkeiten und Nebenumständen zu. Wenn Stephanus den Abraham ein Grab kaufen läßt von den Kindern Hemor zu Sichem statt von Ephron dem Hethiter, und wenn er Jakob zu Sichem begraben sein läßt, statt in der Höhle Makpelah, so meint Flacius, Stephanus habe in der Absicht kurz zu sein verschiedene Thatsachen in eine zusammengezogen *). Solche Zusammenziehung verschiedener Thatsachen sei in der Schrift nichts Ungewöhnliches. Er führt als weiteres Beispiel Marci 16, 14—20 an. Wenn zwei Evangelisten Thatsachen erzählen, die bis auf einen widersprechenden Zug übereinstimmen, so ist anzunehmen, daß es verschiedene Thatsachen sind **). Manche scheinbare Widersprüche lösen sich

*) cf. Glossa, Act. 7, 16.

**) Clav. II, 32. 33. Si apud unum Evangelistam aliquid factum narratur, quod videtur ab alio Evangelista etiam recitatum, secundum aliquam tamen sui partem alteri repugnans, ut omnino solvi non possit: iam nihil aliud intelligatur, quam utrumque in diversis locis aut temporibus factum esse et ita utrumque Evangelistam verum dixisse. Nihil enim obest veritati Evangelicae, si unus commemorat quod alter tacet. Unde etiam atque etiam retinendum est, saepe Christum diversis temporibus et dixisse eadem et fecisse similia.

bei tieferer Erkenntniß des Geistes der Schrift. Die Erkenntniß des Unterschieds von Gesetz und Evangelium dient zur Beseitigung des Irrthums, als lehre die Schrift Verschiedenes über die Werke. Die Einsicht in die Natur des prophetischen Wortes hebt den Mißverstand, als widerspreche sich die Schrift, wenn sie eine Thatsache als erfüllt hinstellt, die an einer andern Stelle als noch unerfüllt bezeichnet wird.

Wir sind hiermit bereits zu der weiteren Frage gekommen, auf welche Weise nach Flacius die Schrift selbst verstanden und ausgelegt werden solle? Wenn Aristoteles fordere, meint Flacius, daß man die Fassungsgabe für eine Schrift mitbringe, so könne diese Anforderung hinsichtlich der Schrift nicht gelten, da diese ja vom Geiste Gottes sei. Die Schrift, so bemerkt er, müsse vielmehr das Organ erst schaffen, mittelst dessen wir ihren Samen in uns aufnehmen. Indem er so das Gebiet der göttlichen Lehre dem Bereich natürlichen Erkennens entrückt, kann er natürlich der Philosophie, soferne sie eine Reihe eigener Gedanken und Begriffe anzubieten hat, keinen Einfluß auf das Schriftstudium gestatten: in dieser Hinsicht ist die Philosophie und sind alle menschliche Figmente von der Schrift fernzuhalten wie vom Pascha der Sauerteig. Wohl aber hat die Philosophie, sofern sie die Formen und Regeln des Denkens kennen lehrt, auch für das Schriftstudium ihren großen Werth. Die Regeln der Grammatik, Rhetorik und Dialektik sind durch Gottes gnädige Fügung aus dem Reste des natürlichen Lichtes entsprungen und entsprechen den der Natur der Dinge von Gott eingepflanzten Gesetzen. Da sie sich nun, wie auch die heiligen Schriften selbst, dem menschlichen Fassungsvermögen anpassen, so ist es sicher von großem Nutzen, mit ihnen an die einzelnen Schriften heranzutreten; nur muß dies mit Vorsicht geschehen *), nur muß

*) Clav. II, 18: Profuerit quoque plurimum in examinando aliquo obscuriore loco, aut etiam integro scripto, adhibere ad id Lydium lapidem Regularum Logicarum, sive Grammatices,

die Philosophie nie mehr als Hagar sein wollen, welche sich Sarah der Theologie unterordnet *).

Wie er das meine, führt er näher aus, indem er sagt, man solle zunächst zusehen, zu welcher Classe von Rede oder Redeweise nach der Ordnung der Rhetorik eine Schrift oder Schriftstelle gehöre: ob zu dem Genus didacticum, oder judiciale oder deliberativum oder demonstrativum. Habe man dies ermittelt, dann sei die Rede nach den für diese Classe überlieferten Gesetzen zu prüfen. Also ein Stück der heiligen Schrift gehöre beispielsweise zu dem genus judiciale. Da sei zunächst der status zu erforschen, die Hauptfrage, um die sich das Ganze dreht, dann seien die partes orationis zu suchen, als exordium, narratio, propositio, confirmatio etc. Die Argumente, welche die confirmatio bringt, seien dann wieder nach den Regeln der Dialektik zu prüfen. Und so bringt Flacius noch eine ganze Reihe von Kategorien in Vorschlag, mit denen wir den Leser nicht behelligen wollen.

Wir sahen oben, der eine Fehler der Scholastik ist durch die Reformationszeit glücklich beseitigt: man geht nicht mehr

---

sive Rhetorices, sive denique Dialectices. Quoniam enim istae artes Dei beneficio patefactae sunt, ex naturali lumine quod adhuc superest accensae, praeterea sese ad rerum naturam, eiusque ordinem, divinitus illis inditum confirmarunt, et denique quoniam sese ad captum humani ingenii (ut et ipsae Sacrae literae) accommodant, necessario magnum nobis usum in Sacris etiam literis illustrandis, si pie cauteque adhibeantur, praestare possunt.

*) l. c. 15: Sit igitur in domo iuxta Theologiam, veluti juxta matrem familias Saram, etiam Agar philosophia gentilis, sed serviat ac ancilletur, et non dominetur; non sit architectonica, sed famula, nec intret in cubiculum conscientiae, aut ad tribunal judicii rerum causarumque ac deliberationum sacrarum, nisi quatenus sua Theologia permiserit, quae super omnes scientias, artes, cogitationes, consilia, conatus et actiones hominum et angelorum suprema architectonica est.

mit den der Philosophie entnommenen Begriffen an die Schrift; aber der andere ist noch unangetastet: man zerlegt und ordnet den Schriftgehalt nach den Regeln der Dialektik und Rhetorik. Es leuchtet ein, daß über diesem Verfahren, welches dazu dienen sollte, den Geist der Lehre rein abzusondern, dieser selbst häufig entwich und nur seinen Leichnam zurückließ. Die Dogmatik, auf deren Herstellung es dabei abgesehen war, konnte auf diese Weise nicht den Pulsschlag des geschichtlichen Lebens in sich tragen, den ihre Mutter, die Schrift, beseelt; und indem man sich bei der Anordnung der Dogmatik von denselben Gesetzen der Dialektik leiten ließ, ward man verleitet, den aufgestellten Kategorien zu liebe vielen Stellen der Schrift, welche man zu Beweisen gebrauchte, eine ihrer Eigenthümlichkeit fremdartige Ausdehnung zu geben.

Indem so Flacius zwischen der Philosophie, insofern sie materiale Principien der Erkenntniß und insofern sie die formalen Gesetze des Denkens darbietet, unterscheidet, und ihr nach der letztgenannten Seite hin noch die Magddienste der Hagar übrig läßt: fragt sich, was er an jene erstere leergewordene Stelle setzt? Und hier begegnet uns der Grundsatz, daß alle Auslegung dem Glauben gemäß sein solle. Zunächst versteht er unter dem Glauben die evangelische Rechtfertigungslehre oder die richtige Einsicht in das Verhältniß von Gesetz und Evangelium.

„Das ist in der That", sagt Flacius, „der Schlüssel zur ganzen Schrift, daß man weiß, es ist zweierlei Lehre in der Schrift und ein doppelter Heilsweg, von denen der eine dem andern geradezu entgegengesetzt ist — Gesetz und Evangelium". Beiden ist von Gott die Aufgabe gestellt, den Menschen das ewige Leben zu bringen. Aber das Gesetz vermag seine Aufgabe um unserer Sünde willen nicht zu lösen. Das Evangelium vermag es. Das Gesetz tritt darum seine Aufgabe an das Evangelium ab und vollzieht nun nach Verlust seines ursprünglichen Berufes Magddienste. Es klagt uns der Sünde

an und treibt uns zum Evangelium. So treten beide wieder in Bund mit einander *).

Aber nicht die richtige Einsicht in das Wesen des Gesetzes und des Evangeliums ist es, welche wir an Flacius hervorheben möchten, sie ist das Gemeingut der evangelischen Theologie jener Zeit, wohl aber muß hier hervorgehoben werden, daß Flacius der erste protestantische Theologe war, der das Gesetz nicht losgelöst von dem Organismus der Heilsgeschichte, sondern innerhalb desselben betrachtet und verstanden wissen wollte. Es war herkömmlich, von zwei Testamenten zu sprechen, und unter dem alten den Gesetzesbund, unter dem neuen den Gnadenbund zu verstehen. J. Mörlin rügt es daher als eine bedenkliche Neuerung, als Flacius in seiner Clavis lehrte, es gebe eigentlich drei Testamente, oder Bündnisse **): Den mit den Patriarchen geschlossenen Verheißungsbund, den am Sinai geschlossenen Gesetzesbund und den Bund der Erfüllung der Verheißung in Christo. Auf Grund von Gal. 3 sucht er diese Neuerung zu rechtfertigen. Die Schrift setze allerdings sonst nur zwei Testamente einander gegenüber, aber nur darum, weil sie den ersten mit Abraham, ja schon mit Adam geschlossenen Verheißungsbund und den neuen in Christo geschlossenen Bund als einen und denselben ansehe. Denn der neue Bund unterscheide sich von jenem mit Abraham nur „durch den Zeitabstand, durch die größere Klarheit der Offenbarung und die Erscheinung des verheißenen Samens". Mit Unrecht, meint Flacius, beschrieben Einige den neuen Bund so, als wenn er die Vergebung der Sünden selbst wäre, da

*) l. c. 8: Haec igitur revera clavis est totius Scripturae aut Theologiae, scire in ea contineri duplex genus doctrinae, et duplicem viam salutis, quae sint sibi invicem per se plane contrariae, sed concordentur, dum inferior cedit superiori, dumque pro suo naturali ac primario opere aut functione nunc tantum accidentario et improprio defungitur.

**) cf. Clavis I, 1612 sqq.

doch diese nur die Frucht jenes sei. Denn Vergebung der Sünden sei schon von Anfang der Welt her gewesen.

Nicht das scheint mir der Fortschritt bei dieser Unterscheidung des Flacius, daß er nachwies, daß evangelische Botschaft schon vor der Gesetzgebung gewesen sei, denn das wußte man ohne ihn; sondern das, daß er jene den Patriarchen gegebenen Verheißungen nicht ohne einen Bund sich dachte, und diesen Bund zur charakteristischen Grundlage der Geschichte Israels machte. Hiermit mußte die Geschichte dieses Volkes in ein helleres Licht treten. Israel erscheint dadurch zunächst nicht als das Volk des Gesetzes, dem das Evangelium gleichsam accidenteller Weise gegeben ist; sondern als Volk des Evangeliums, dem das Gesetz accidenteller Weise gegeben ist.

Mit der richtigen Erkenntniß von der Bedeutung des Gesetzes und Evangeliums ausgerüstet, waren die Reformatoren im Stande, die Berufung römischer Apologeten auf gesetzliche Anordnungen des alten Testamentes mit Erfolg zu bekämpfen, wo man sie zum Stützpunkte römischer Gesetzlichkeit gebrauchen wollte. Man konnte auf die geschichtliche Stellung des Gesetzes verweisen, und die Forderung stellen, die Schriftstellen des alten Testamentes allein im geschichtlichen Sinne zu fassen. Dem Mißbrauch allegorischer Schriftdeutung gegenüber drangen die Reformatoren auf grammatisch-historische Auslegung.

Flacius adoptirt in dieser Hinsicht die Grundsätze Melanchthons und des Marburger Professors Hyperius *). Nur Ein Sinn ist überall zu suchen, der, welcher sich nach den Regeln der Grammatik, Rhetorik und Dialektik ergibt. Figürliche Rede ist nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch zu fassen und aus dem Context zu deuten. Wohl kommen Thatsachen und Ceremonien vor, die eine tiefere Bedeutung haben. Hier mag

*) Clav. II, 49 sqn. cf. Mel. De quatuor sensibus sacrarum literarum in Elementis Rhetorices Lib. II. Corp. Ref. XIII.

man Allegorie suchen; aber nicht mit Verachtung des buchstäblichen Sinnes. Man hat die Thatsache als Thatsache in ihrem buchstäblichen Sinn zu belassen. Ergibt sich aus der Vergleichung mit der evangelischen Lehre, daß sie typische Züge enthält, so bleibt doch immer der nächste, grammatisch-historische Sinn der fundamentale. Und immer hat man sich dann noch zu hüten, daß man jene typischen Züge auf nichts anderes deutet als auf einen Locus der evangelischen Lehre.

Eine reine Allegorie ohne historischen Kern will Flacius nur da gelten lassen, wo der buchstäbliche Sinn unnütz, abgeschmackt, dem Zusammenhang oder andern, klaren Stellen der Schrift widersprechend, gegen die Moral oder die analogia fidei sei *). Melanchthon und Flacius warnen übrigens vor dem Bestreben, überall allegorische Züge zu suchen, selbst wo man unter jenen Einschränkungen zu verfahren suche. Luther habe es wohl reichlich gethan; aber nicht jeder besitze den sicheren Tact. Flacius versucht sich wohl auch hie und da: so meint er, wenn Jakob in Esaus Kleidung des Vaters Segen gewinne, so bilde das den Christen ab, der mit fremder Gerechtigkeit angethan die Vergebung der Sünden suche; oder da er in der bloß historischen Auffassung des Berichts von der Werbung Jakobs um Rahel, seinen Diensten um sie und von Labans Betrug, der ihm zunächst die Lea gibt, keinen Nutzen erkennt, so deutet er die Erzählung allegorisch,

*) Clav. II, 17: Contentus sit Lector, ut simplicem ac genuinum Sacrarum literarum sensum, et praesertim eius loci, quem jam legit, assequatur, nec quaerat aliquas umbras, aut sectetur somnia allegoriarum aut anagogiarum, nisi manifeste sit allegoria, et literalis sensus sit alioquin inutilis aut absurdus. Cf. l. c 23: Si sermo ita acceptus etiam quid inutile, frivolum et nullo modo ad rem pietatemve faciens, vel etiam prorsus a materia subjecta scopoque praesenti dissonans, aut denique aliis perspicuis locis de eadem re sententiaque pronunciantibus repugnans contineat: tum demum suspicandum est, tropum aut figuram esse."

und sieht in Rahel die göttliche Weisheit, die zu erlangen man alles aufwenden müsse; in Lea aber die menschliche Weisheit, die auch ihren Nutzen habe, — zuletzt meint er aber doch, es sei das sicherste, nur in jenen alttestamentlichen Stellen Allegorien zu suchen, wo man sie von Christus oder den Aposteln selbst angedeutet finde.

Mit jenen locis doctrinae, nach welchen die Allegorie gedeutet werden solle, reichte man nun freilich nicht aus. Wie wenn die Lehre nicht so weit entfaltet war, daß man sie überall zum Schlüssel der Allegorie gebrauchen konnte? Der Mangel zeigte sich in der Lehre von den letzten Dingen. Hier war das Lehrsystem nicht so weit entfaltet, daß man die Weissagung der Schrift von der Vollendung des Reiches Gottes in der realen Bestimmtheit zu fassen gewagt hätte, welche die Schrift andeutet. Flacius will alle Weissagungen, in welchen von einer irdischen Herrlichkeit des Messiasreiches die Rede ist, als Allegorien angesehen wissen, welche auf das geistliche Reich des Messias, wie es entweder jetzt schon sei, oder zukünftig sein werde, zu deuten seien. Für dieses geistliche Reich des Messias in der Zukunft fehlt ihm aber alle concrete Anschauung: es zerfließt ihm hier alles in die Begriffe der Ewigkeit, der ewigen Seligkeit, des ewigen Lebens. So heißt ihm das Wort des Johannes, daß die Seelen der um des Zeugnisses Jesu willen Enthaupteten tausend Jahre mit Christo regieren werden: sie regieren mit ihm in Ewigkeit; daß die andern Todten nicht wieder lebendig wurden, bis daß tausend Jahre vollendet waren: sie werden in Ewigkeit nicht an jener herrlichen Auferstehung Theil haben. Der neue Himmel und die neue Erde sind ihm die auferstandenen Menschen; das neue Jerusalem ist ihr seliger Zustand; das Freiwerden der Creatur von dem Dienst des vergänglichen Wesens ist ihr ewiger Untergang *).

Wir kommen damit noch einmal auf jenes materiale Princip für die Schriftauslegung, daß alle Auslegung der

*) Cf. Glossa zu Apoc. 20. 21. Röm. 8.

Schrift dem Glauben gemäß sein solle, zurück. Wir haben das Hauptsächlichste dieser fides bereits bezeichnet, indem wir sagten, daß Flacius die Erkenntniß von Gesetz und Evangelium und dem Verhältnisse beider zueinander den Schlüssel zur ganzen Schrift nenne. Es ist mit diesem Satze nichts anderes gemeint als die evangelische Rechtfertigungslehre. Aus dieser Lehre hatten sich in dem heißen Streite mit der römischen Doctrin eine Reihe natürlicher Consequenzen ergeben. Indem man nun diese Resultate, sowie andern Lehren des älteren kirchlichen Glaubens in einem dogmatischen System aufzustellen suchte, nnd hiefür jene der Philosophie entliehenen Kategorien verwendete, erhielt dieses System einen mehr durch äußere Gesetze als durch ein inneres Princip beherrschten Organismus, und man wurde verleitet, einzelne Bestimmungen als nothwendige Bestandtheile der fides anzusehen, nach welchen die Schrift ausgelegt werden müsse, nur weil sie nothwendige Bestandtheile des dogmatischen Systems schienen. Und so erweiterte man denn den Satz, daß alle Auslegung der Schrift der fides gemäß sein müsse, dahin, daß alle Auslegung einer Anzahl von Locis der Glaubenslehre entsprechend sein müsse. Schon Melanchthon bestimmte als normirendes Princip für die Auslegung der Allegorien die Hauptloci der Lehre, das Reich Christi, die Buße, die Gnade, den Glauben, das Gebet, die Pflichten der Liebe *). Bei diesen Dingen lasse es der Christ beruhen und suche nichts in der Schrift, was darüber hinausreiche. Flacius versucht einen Theil der Schrift selbst, den Lehrinhalt in den ersten Kapiteln der Genesis als Summa der fides zu bezeichnen. Da habe man die Lehre von dem einigen und dreieinigen Gott, von der Schöpfung, von dem Menschen als dem Bilde Gottes — in diesen Dingen habe das erste Reich Gottes bestanden; sodann finde man da die Lehre vom Gesetz, vom Fall, vom Fluch — in diesen Dingen beruhe das Reich Satans; zuletzt sei die Rede vom verheißenen

*) Elementa Rhetorices. Corp. Ref. XIII, 469.

Samen, von der Wiederherstellung des Menschen — darinnen beruhe das Reich der Gnade. Füge man noch das Gebet und die Sacramentsworte hinzu, so habe man hiermit die Summe des ganzen Glaubens beisammen. Und demgemäß bestimmt er seinen Satz, daß alle Auslegung der Schrift dem Glauben entsprechend sein solle, dahin, daß alles was der Schrift als Lehre entnommen werde, dieser Summa des Glaubens entsprechend sein müsse *).

Natürlich dachte sich Flacius einen jeden dieser Loci, welche für das Verständniß der Schrift dienen sollten, mit all der dogmatischen Gliederung, den derselbe bereits durch die Theologie erhalten hatte. Indem man nun die Loci mittelst jener Kategorien nach ihrem innern Gehalte erschöpfend behandelt zu haben glaubte, trübte man sich den Blick für die eigentliche Tragweite derselben, und so konnte es dahin kommen, daß man Vieles in der Schrift entweder vernachlässigte und unbeachtet ließ oder spiritualistisch umdeutete wie jene Weissagungen vom Messiasreiche, oder daß man einzelnen Stellen im dogmatischen Interesse Gewalt anthat. So mag in Bezug auf diesen letzten Fall daran erinnert werden, wie Flacius, nachdem er den Begriff der Erbsünde festgestellt hatte, von diesem Begriffe aus in ganz abstracter Weise sämmtliche Kategorien über den freien Willen auszufüllen strebte, so daß er zuletzt nicht einmal für die angeborene Gottesidee und das Gewissen einen Raum mehr hatte, und deshalb sich getrieben fühlte, von den Stellen im Römerbriefe, wo von beiden die Rede ist, zu sagen, Paulus rede hier nur conditionaliter.

*) Clav. II, 9: Omnis intellectus ac expositio Scripturae sit analoga fidei, quae est veluti norma quaedam sanae fidei aut cancelli, ne aliquo vel externo turbine, aut etiam domestico impetu extra septa in praecipitia abripiamur: Rom. 12. Omnia igitur quae de Scriptura aut ex Scriptura dicuntur, debent esse consona praedicatae Catechisticae summae, aut articulis fidei.

Bei solcher Herrschaft, nicht der Dogmen, sondern der eigenthümlichen dogmatischen Systematik, konnte denn auch der im Ganzen richtige Grundsatz: daß die einzelnen Materien und Anordnungen aus ihren vornehmsten Sitzen oder Quellen zu schöpfen seien *), wie der Locus von der Schöpfung aus dem Anfang der Genesis und Ps. 104, der Locus von der Erbsünde aus Genesis 3. 6. 8, Ps. 51, Jerem. 17, Röm. 7, der Locus von der Rechtfertigung aus Röm. 3. 4. 5. 8, Ps. 32. 130. 143 und anderen Stellen — nicht immer den Nutzen haben, den er bei richtiger Anwendung zu bringen im Stande war.

Diese richtige Anwendung aber wäre ermöglicht gewesen, wenn Flacius statt des Grundsatzes der analogia fidei, wie er ihn bestimmte, einem andern, den er hervorhebt, historia est fundamentum doctrinae **), eine größere Ausdehnung und Herrschaft gegeben hätte.

Wir wollen indeß nicht unterlassen, vorerst anzudeuten, daß dieser Grundsatz ihm für eine Reihe glücklicher Bemerkungen fruchtbringend war. Wir erinnern uns, wie er denselben auf die Begriffe הֶאֱמִין und πιστεύειν anzuwenden suchte; wir denken ferner an die geschichtliche Stellung, die er dem Gesetze innerhalb des Bundes mit den Patriarchen und des durch Christum bewirkten Bundes anwies. Derselbe Grundsatz befähigte ihn ferner, die Stelle Röm. 11, 25, nach welcher Israel als Volk dereinst noch sich zum Herrn bekehren werde, in ihrer vollen Bedeutung zu nehmen ***); Flacius un-

*) Clav. II, 28: Illud est in omnibus scriptis ac studiis primarium, et quasi palmarium praeceptum, ut singulae materiae ac institutiones ex suis praecipuis sedibus aut fontibus petantur et hauriantur.

**) Clav. II, 9.

***) Glossa f. 728: Praedicit fore, ut postquam Gentiles conversi et plurimi servati fuerint, tum demum etiam Judaei convertantur. Hanc plenam Judaeorum conversionem videtur etiam Christus Lucae 21. praedicere.

terscheidet sich hier von Luther, Calvin und fast allen lutherischen Auslegern des 16. Jahrhunderts. Auch des hohen Werthes, den er dem alten Testamente beilegt, das er als den wichtigsten Theil der ganzen Schrift bezeichnet *), sei in diesem Zusammenhange gedacht, so wie dessen, daß er von den Propheten sagt, sie berücksichtigten die älteren Weissagungen und schlössen die ihrigen daran an **). Immerhin aber sind diese und andere Ergebnisse jenes Grundsatzes, daß die Geschichte das Fundament der Lehre sei, vereinzelte. Flacius meint eben doch mit der Geschichte mehr nur die individuelle Form der jeweiligen Gegenwart, als die Stufe, welche diese Gegenwart innerhalb des Ganzen der Geschichte bildet. Wie durch neue Entwicklungen des geschichtlichen Lebens weitere Entfaltungen in der Lehre bedingt worden seien, und ähnliche Erwägungen treten bei Flacius zurück. Es ist bei ihm doch zumeist das entwickelte dogmatische System, das ihn die geschichtliche Stufe, auf welcher die einzelnen Schriftaussagen stehen, zu wenig beachten läßt.

Und was von diesem Grundsatze des Flacius, daß die Geschichte das Fundament der Lehre sei, gilt, das gilt auch von einer Reihe anderer Forderungen, die damit im Zusammenhange stehen, und welche wir nur kurz zu berühren brauchen, da es Regeln sind, welche für jede Auslegung, auch die der Profanliteratur, gelten. Denn wenn er fordert, daß man

*) Clav. II, 477: Cum tamen vetus Testamentum non minima, sed longe totius Scripturae praestantissima pars sit, ac unde novi aureum istud flumen derivatur, ad quodqne saepissime a novo remittimur.

**) Clav. II, 74: Illa qnoque non vulgaris admonitio est, ut diligenter observemus, ubi Prophetae ad priores Scripturas respiciunt, ad eas allndunt, aut alioqui sua diligenter cum illis conformant. Solent enim crebro ad praecedentes libros, et praesertim ad Mosen ipsum respicere, qui veluti pater quidam sacrorum scriptorum et librornm est, sicut quidam de Homero in gentilium literis pronunciare solent.

vor allem den Zweck einer jeden Schrift, sodann die Haupttheile derselben, sodann wieder die Gliederung dieser suche, und die einzelne Stelle darnach verstehe; wenn er dazu noch die Vergleichung dunklerer Stellen mit verwandten helleren anräth; oder wenn er auf die Personen Rücksicht nehmen heißt, welche reden, oder auf die, zu welchen, oder auf die, von welchen geredet wird, oder auch auf die Umstände der Zeit und des Ortes, oder auf den Zweck, um welches willen etwas gesagt wird, so sind das Regeln, welche sich für jede gesunde Auslegung, möge sie nun die heiligen oder andere Schriften zum Gegenstande haben, von selbst verstehen. Nur mag hier hervorgehoben werden, daß Flacius Grund hatte, dieselben seiner Zeit nachdrücklich einzuschärfen. Denn es ist richtig, wenn er bemerkt, daß Viele über einzelne Stellen der Schrift mit viel Sorgfalt und Gelehrsamkeit ihre Meinungen dargelegt hätten; daß aber Niemand, oder wenigstens sehr Wenige es sich zur Regel gemacht hätten, den Inhalt einer Schrift, ihre Ordnung nach Haupt, Rumpf und Gliedern, das Verhältniß in welchem jedes Wort, jeder Satz zu dem größeren Ganzen stehe, dem er angehöre, zu prüfen und darzulegen.

Flacius hat nun auch selbst versuchen wollen, die Gesetze, welche er für die evangelische Schriftauslegung aufstellte, für eine Erklärung, welche über die ganze Schrift sich erstrecken sollte, in Anwendung zu bringen. Was davon zu Tage getreten ist, hat er zum größten Theile während der drei ersten Jahre seines Straßburger Aufenthalts ausgearbeitet, es ist seine Glosse zum neuen Testamente. Sie erschien im J. 1570 zu Basel unter dem Titel: *Τῆς τοῦ υἱοῦ θεοῦ καινῆς διαθήκης ἅπαντα.* Novum testamentum J. Christi filii Dei, ex versione Erasmi, innumeris in locis ad graecam veritatem, genuinumque sensum emendata. Glossa compendiaria M. M. Fl. Illyrici Albonensis in novum Testamentum *).

*) Basil. 1570. per Petr. Pernam et Theobald. Dietrich. 1394

Flacius setzt seinen Anmerkungen den griechischen Text und die lateinische Uebersetzung des Erasmus vor. Ersterem hat er eine Anzahl verschiedener Lesarten beigeschrieben, letztere hat er an vielen Orten zu verbessern gesucht. Auch der griechische Text ist, nach dem Vorgang des Robert Stephanus und Bezas, in Verse abgetheilt; doch sind hie und da Abänderungen, die dem Sinne entsprechender schienen, vorgenommen. Ueber dem Texte und ihm zur Seite stehen Inhaltsangaben, kurze Scholien und Parallelstellen.

Die Eigenthümlichkeit seiner Glosse will Flacius in dem sorgfältigen und bis ins Einzelne gehenden Nachweis des Gedankenzusammenhangs und der Gliederung des Textes gesehen wissen. Hierdurch glaubt er sich von fast allen andern Auslegern zu unterscheiden. Nicht sich zu rühmen hebt er dies hervor, sondern um zu bezeugen, welche Wichtigkeit er dieser Seite der Erklärung beilege, für welche er auch andere Ausleger anzuregen wünscht*).

Da nun aber Flacius bei der Untersuchung des Gedankenganges der heiligen Schriften auf die geistige Eigenthümlichkeit der Schreibenden Rücksicht nehmen heißt, so nehmen wir davon Anlaß, zuerst auf seine Bemühungen, die sprachliche Eigenthümlichkeit der neutestamentlichen Schriftsteller zu erfassen, hinzuweisen. Besonders eingehend hat er sich hier, wie auch schon in der Clavis mit Johannes und Paulus beschäftigt.

Die Sprache des Johannes, meint er, sei im Allgemeinen großartig und zugleich von wirksamer Kraft, nicht minder als

---

Folioseiten. Die Dedication an den Magistrat von Straßburg ist unterschrieben: Argentinae in die Matthiae, qui ex inferioribus discipulis in locum Judae proditoris ad Apostolatum divinitus vocatus est. 1570. Die Unterschrift am Tage des Matthias kommt mit der gleichen Formel in einer Anzahl von Schriften des Flacius vor. Neue Ausgabe der Glosse: Francof. 1659.

*) Glossa, Epist. dedic. ** 2.

die des Paulus; wiewohl Johannes auch zuweilen, namentlich in den Briefen, mit liebenswürdig einschmeichelnder und sanfter Stimme wie ein gütiger Vater zu Hause mit seinen herzlieben Kindlein rede und seltener von der Strenge und Nüchternheit des Paulus Gebrauch mache *). Wie treffend und schön er auch im Einzelnen den pathologischen Charakter der Rede zu bezeichnen weiß, dafür mag als Beispiel gelten, was er zu den Aussagen des Evangelisten über den Logos bemerkt: es sei hier, meint er, als ob der Apostel Johannes in der fortschreitenden Verkündigung der Größe des Logos und seiner Offenbarungen aufjauchze nicht minder als der Täufer Johannes im Mutterleibe **).

Mit vieler Sorgfalt sind die specielleren Eigenthümlichkeiten des Stils verzeichnet. Kurze und dunkler gehaltene Sätze werden häufig in mehrfachen Erklärungen ausgeführt, die sich wie Parallelkreise um den Mittelpunkt bewegen. Von neuem wird dann oft derselbe Gedanke oder überhaupt ein vorausgehendes Satzglied wieder aufgenommen, um mittelst desselben als einer Stufe zu einem neuen Gedanken fortzuschreiten, der dann in gleicher Weise wie der frühere entfaltet wird. Und so macht er auf die zahlreichen Antithesen und

*) Glossa f. 421: Joannis sermo omnino grandis est, et simul efficax, non minus quam Pauli, tametsi aliquando etiam quasi blanda demissaque voce, praesertim in epistolis, ut benignus pater domi sedens, cum dulcissimis filiolis colloquatur, rariusque Paulinam severitatem et austeritatem adhibeat. Nam in Evangelio aliquando grandior sublimiorque sermo est.

**) Clav. II, 468: Ubi exultat Joannes Evangelista describendo eum, non minus quam Joannes Baptista in utero matris excipiens eum exultaverat. Dicit enim, veluti nimis luxurians verbis, quod ille apud Deum habitans Erit (Jehova) caro sit factus, quod venerit et habitaverit in eis, quod viderint gloriam eius tantam, quantam unigeniti Dei filii esse debuerit aut potuerit.

ihren Gebrauch, auf die lose Verbindungsweise und andere Eigenthümlichkeiten des Johanneischen Stils aufmerksam.

Paulus zeigt einen feurig-energischen und scharfsinnigen Geist. Mit brennendem Eifer handelt und spricht er. Diese Eigenthümlichkeit seiner Natur ist nicht bloß aus den Thaten während seines Christenlaufes, sondern auch aus seiner früheren Zeit, da er in pharisäischer Frömmigkeit Alle zu übertreffen suchte und da er die Christen verfolgte, wahrzunehmen. Und damit erklärt sich denn das Glühende, Anspornende, und das zuweilen Abgerissene seiner Rede. Seine Liebe, die nur auf Christum schaut, reißt ihn oft von einer Materie mitten in eine andere hinein. Damit steht in Verbindung, daß er häufig von der Lehre, der Tröstung, der Ermahnung ins Gebet fällt. Und indem seine lebhafte Seele, während er schreibt, von den verschiedensten Seiten zugleich angeregt wird, so sucht seine Rede nach allen diesen Beziehungen hin zugleich zu wirken *). Bei allen Digressionen der Rede aber, die aus dieser Eigenthümlichkeit stammen, verliert Paulus, selbst wenn er von der einen auf die andere geräth, nie den Hauptgedanken aus dem Auge, so daß derselbe auch in den Abschweifungen durchklingt,

*) Vergleiche die schöne Stelle Glossa 631. 632. Hisce inquam tam variis causis motus, coactus est in scribendo uno eodemque tempore simul ad diversa respicere, atque in eodem quasi momento pluribus difficultatibus et ceu malis ingruentibus obviare. Non enim ita pugnat, tanquam cum uno solo legitima monomachia decertans, sed potius tanquam cum multis integraque adversariorum acie. Omni ergo studio cavet, ne dum unum docet, alium destruat, ne etiam dum unum errorem refutat, alium stabiliat, ne item dum unum quasi hostem aut pestem confodit, ipse alteri apertum latus praebens letale vulnus accipiat. — — Denique in id omni studio incumbit, ut simul plures cives veluti in suo conspectu periclitantes suo scuto protegat aut conservet, pluresque hostes uno ceu ictu conficiat, hoc est, plures veras salutaresque sententias constabiliat et falsas confutet.

diese ihn sogar fördern müssen, und er zu ihm immerdar den Rückweg findet.

Indem so Flacius diese und andere Eigenthümlichkeiten der Sprache der heiligen Schriftsteller glücklich zu erfassen weiß, gewinnt er einen großen Vortheil für das Verständniß des Gedankenzusammenhanges in den einzelnen Schriften. Und er würde hierinnen noch größere Erfolge erlangt haben, wenn ihn nicht seine Voraussetzung, daß die Schrift vorherrschend ein dogmatisches Lehrbuch sei, zumeist verhindert hätte, das Verhältniß der einzelnen Schriften zu dem Gange der neutestamentlichen Geschichte gebührend zu berücksichtigen, oder die wirklich gemachten Beobachtungen zur Darlegung des Zusammenhangs der betreffenden Schriften zu verwenden.

So hebt er zwar hervor, daß es die Absicht des Matthäus sei, mit seiner Schrift zu zeigen, daß Jesus von Nazareth der im alten Testamente verheißene Messias sei, und daß der, den die Bauleute verworfen, von Gott zum Eckstein gesetzt worden; aber daß er nun aufzeigte, wie die Geschichte selbst von Matthäus nach jenen Momenten zur Darstellung gebracht werde, in welchen sie zum Erweis des Hauptgedankens dient, und wie die specielle Anordnung des Evangeliums dadurch bedingt sei, darnach sucht man vergebens. Die ganze Eintheilung des Evangeliums, die Flacius vornimmt, ist eine äußerliche, bei welcher insbesondere dogmatische Gesichtspunkte vorwalten. Das Evangelium zerfällt ihm in drei Haupttheile, von denen der erste in 4 Kapiteln das umfaßt, was dem ministerium praedicationis vorausgeht, der letzte in 3 Kapiteln, was diesem ministerium nachfolgt; in dem Haupttheil selbst aber, welcher in 8 Unterabtheilungen und 21 Kapiteln von dem ministerium praedicationis handelt, werden die Stücke vereinzelt und mit Aufschriften wie: von dem Gesetze und den Wundern und ihrer Bedeutung, von der Person und dem Amte Christi, von dem Amte der Predigt oder der Schlüssel, aneinandergereiht.

Von dem Briefe Pauli an die Römer aber heißt es so-

fort, er sei derart geschrieben und enthalte in der Weise eine allgemeine Lehre für alle Zeiten, daß, wenn man am Anfang und Schlusse einige wenige Namen und Angaben äußerlicher Umstände verändern wollte, es einerlei scheine, an welche Kirche und zu welcher Zeit der Brief geschrieben sei. Der Brief ist ihm eine Schrift, methodice praecipua Christianae doctrinae capita continens.

Unter die Rubrik Parerga werden Epigrapha und Exordium sowie der Schluß des Briefes gestellt. Der erste Theil des Briefes erhält die Aufschrift: Poenitentia, seu omnes esse peccatores et neminem per legem justificari; der zweite Theil, welcher Remissio peccatorum überschrieben ist, zerfällt ihm in propositio; confirmatio; analysis, in qua explicantur voces: peccatum, gratia, lex, liberatio a lege, renovatio; quis populus sit justus et Deo placens ac vera Ecclesia, seu de rejectione Judaeorum et vocatione gentium; der dritte Theil ist überschrieben: Non esse peccandum seu de bonis operibus und enthält als Unterabtheilungen: Opera privatae vitae, opera politicae vitae, ópera Christiani in Adiaphoris.

Wie nun im Allgemeinen hier das dogmatische Interesse in den Vordergrund tritt, so leitet es ihn auch vorherrschend in einzelnen Fragen. Unter den Gründen, warum das Matthäusevangelium nicht ursprünglich hebräisch geschrieben sein könne, ist der vornehmste der, daß es nicht wenig von seiner Auctorität verlieren werde, wenn man annehme, daß es von einem Menschen unbekannten Namens und Ansehens ins Griechische übersetzt sei. Auch schadet es der Auctorität der Evangelien, wenn man annehmen wollte, daß ihre Urheber die Reden des Herrn in freierer Weise wiedergegeben hätten. Vielmehr sei festzuhalten, daß der Herr selbst bei verschiedenen Gelegenheiten dieselben Gedanken in verschiedener Form ausgesprochen habe. So sind ihm auch die Bergpredigt bei Matthäus und die Rede im 6. Kapitel des Lucas zwei verschiedene Reden.

Aus dogmatischem Interesse, wie wir aus dem Streite mit Schwenckfeld wissen, bestreitet er Melanchthons Erklärung des Wortes Logos bei Johannes. Im Suchen nach einer weniger verfänglichen kommt er auf den Namen Jehova, erit, er wird sein, zurück. Nur um anzudeuten, daß dieses Wort ein außerordentliches Geheimniß — die Fleischwerdung des Sohnes Gottes — verberge, habe es der chaldäische Uebersetzer mit מֵאמַר verbum übersetzt. Ja im Ps. 110 brauche die Uebersetzung dieses Wort für den Messias selbst: Dixit Dominus ipsi מֵאמַר Verbo: sede a dexteris meis. Es sei gar nicht unwahrscheinlich, daß die späteren Juden überhaupt, aus Scheu vor diesem heiligen Namen und um anzudeuten, daß hier ein Geheimniß verborgen liege, sich dieser Bezeichnung für Jehova als den Erlöser bedient hätten. Und im Hinblick darauf sage Johannes: Jener, den ihr מֵאמַר verbum nennt, der Messias, war von Ewigkeit und ist Fleisch geworden.

Bei der heiligen Scheu vor dem göttlichen Worte, die wir in der Reformationszeit finden, konnte nur die dringendste Nothwendigkeit dazu führen, ein Buch oder einzelne Stellen des neutestamentlichen Kanons, welche Zeugnisse des christlichen Alterthums für sich hatten, als nicht kanonisch zu bezeichnen. So hatten Luther und selbst die Centurien die Kanonicität des Briefes Jakobi bestritten, weil derselbe der paulinischen Rechtfertigungslehre zu widersprechen schien. Inzwischen hatte die Erklärung, welche Calvin über diesen Brief gegeben hatte, die Bedenken beseitigt. Und wiewohl nun Flacius in der Einleitung zu diesem Briefe noch Luthers Ansicht ehrt und meint, man müsse ihr beistimmen, so ist die Bemerkung doch so gewendet, als habe Luther nur die Abfassung durch den Apostel Jakobus bestritten und als handele es sich nur darum, ob der Brief von einem Apostel oder einem der siebenzig Jünger geschrieben sei. Und in der Erklärung selbst wird der Brief völlig als ein kanonischer behandelt und der scheinbare Widerspruch mit der paulinischen Lehre aufzulösen gesucht. Eine

Vergleichung dieses Versuchs mit jenem Calvins zeigt, daß Flacius der Ansicht des letzteren sich in allen Stücken anschließt, nur daß er, was dort in wenigen kurzen Sätzen zusammengefaßt ist, mit Scharfsinn und mit Citaten aus älteren und neueren Commentatoren auszuführen sucht.

Im Zusammenhange mit dieser Bemerkung über die vorwaltende Neigung, von der Schrift festzuhalten, was nur immer möglich schien, sei hier auch des von G. Frank bemerkten*) Umstandes gedacht, daß Flacius die Stelle 1 Joh. 5, 7 ohne weitere Bemerkung und Andeutung, daß man sie in der lutherischen Kirche selbst für unächt gehalten**), dem Texte einfügt und erklärt, während er doch sonst nicht versäumt, zu bemerken, welche Stellen zweifelhaft seien. Durch Aufnahme derselben und Stillschweigen, so scheint es, wollte er dazu beitragen, sie wieder in die Kirche einzuführen.

Eine Glossa compendiaria zum neuen Testamente hat Flacius seine Arbeit genannt. Sie ist es nur in Hinsicht auf viele andere Commentare jener Zeit. Denn es bliebe, auch wenn der griechische Text und die lateinische Uebersetzung wegfielen, noch ein ziemlich starker Foliant. Wie hätte sich Flacius auch versagen können, die häufig sich bietenden Gelegenheiten zu benützen, und gegen den Adiaphorismus, Majorismus, Synergismus, gegen die römische und calvinische Lehre und viele andere Richtungen der Zeit zu Felde zu ziehen? Er thut dies an unzähligen Orten, auch an solchen, wo der Anlaß wenig dringend erscheint; hie und da mischt er Mittheilungen aus seinem eigenen Leben ein. So betheuert er, nachdem ihm der

*) In der von einem anderen Standpunkte als dem unsern ausgehenden, aber gründlichen und sorgfältigen Schrift: De M. Fl. Illyr. in libros sacros meritis, p. 31.

**) Calvin, Epist. catholicae, Hal. 1834 p. 156. 157, nimmt sie gleichfalls ohne weitere Andeutung in seine Uebersetzung auf; aber er sagt in der Erklärung, warum er diese bezweifelte Stelle aufnehme. Die Wittenberger Ausgabe der Lutherischen Bibelübersetzung v. J. 1561, die ich zur Hand habe, hat diese Stelle noch nicht.

Rath des Paulus für Timotheus, nicht mehr Wasser, sondern ein wenig Weins zu trinken, zu einem Ausfall auf die Mönche, die Verführer des Antichrists, und ihre verschiedenen Arten von Selbstpeinigungen gedient hat, daß auch er einst im Papstthum in dergleichen thörichtem und gottlosem Aberglauben sich abgequält habe. Oder er bemerkt aus Anlaß der Stelle Hebr. 6, 19, wo von dem sicheren und festen Anker der Seele die Rede ist, wie er einst auf dem venetianischen Meer vor der Stadt Pirano, dadurch daß das Ankertau zerriß, in Lebensgefahr gekommen sei.

Doch so sehr Flacius auch mit seiner Glosse in den Dienst des dogmatischen und polemischen Interesses seiner Zeit trat, so sehr auch die grammatische Erklärung und die besondere Aufgabe, die er sich gestellt hatte, dabei leiden mußte: so ist doch eben jene Aufgabe selbst und ist der Versuch, den er machte, dieselbe zu lösen, bedeutend genug, ihm unter den Exegeten jener Zeit eine der ersten Stellen zu sichern. Andere Vorzüge, welche diese Stellung mit begründen helfen, sein Scharfsinn, sein glückliches Combinationsvermögen, die Fülle seines Wissens seien hier nur angedeutet, da es zu weit führen würde, auch aus diesem Werke die von uns schon oft bemerkten Gaben durch Beispiele nachzuweisen.

Während des traurigen Kampfes über die Erbsünde, bei der größten Unsicherheit seiner Lage, unter Kummer, Sorgen und Krankheit hat Flacius sodann auch an der Glosse zum alten Testamente gearbeitet. Er war bis zum Buche Hiob gekommen als er starb. Das Manuscript hievon, das zwei Folianten füllt, befindet sich auf der Bibliothek zu Wolfenbüttel.

X.

Letzte Zeiten und Tod.

In Frankfurt am Main war das Kloster zu den weißen Frauen, welche die Maria Magdalena als ihre Beschützerin verehrten, durch die Reformation in der Weise umgestaltet worden, daß von jetzt an eine protestantische Priorissin unter Mitwirkung von Pflegern, die der Rath bestellte, die Einkünfte des Klosters für Hinterlassene verdienter Bürger verwaltete*). In den Mauern dieses Klosters fand Flacius mit Weib und Kind die letzte Zufluchtsstätte, als er im Juni 1573 Straßburg hatte verlassen müssen. Damals stand Katharina von Meerfeld als Priorissin oder Mutter dem Kloster vor, eine bejahrte, aber sehr selbstständige Frau, welche das Vorrecht der Verwaltung der Klostereinkünfte dem habgierigen Gelüste des Magistrats gegenüber mit großer Entschlossenheit und gefürchtetem Freimuthe vertheidigte**). Sie hat, ohne

*) Vgl. A. A. v. Lersner, der Reichsstadt Franckfurth a. M. Chronica Tom. I (v. J. 1706) Abth. 2, f. 75. 78 u. Tom. II, (v. G. A. v. Lersner 1734 herausgg.) Abth. 2, f. 85.

**) Sie wurde im J. 1543 Priorissin u. blieb es, bis sie im hohen Alter 1588 starb. Lersner II, 2, 96 u. I, 2, 78. Nach den Mittheilungen aus den Rathsprotokollen, welche ich der Güte des Herrn Pfarrers Dr. G. E. Steitz zu Frankfurt verdanke, verhandelte der Rath mit ihr 1574 wegen Herausgabe der Giltbriefe, bei welcher Gelegenheit sie sich in der angegebenen Weise verhielt.

daß der Rath es gestattet hatte, oder überhaupt nur davon wußte, die bedrängten und zum Theil kranken Flüchtlinge unter ihren Schutz genommen, und mit mütterlichem Eifer bis ans Ende vertheidigt.

Denn Flacius hatte es gar nicht gewagt, den Rath um Duldung anzuflehen, ohne Zweifel weil er fürchtete, daß schon der Anlaß, den er gab, seiner amtlich zu gedenken, den Befehl zu augenblicklicher Weiterreise nach sich ziehen würde. Und ohne Zweifel nur deshalb sprach er gegen seinen dem Rathe nahestehenden Freund, den Geistlichen Matthias Ritter, die Absicht aus, nach Genesung der Seinigen nach Sachsen weiterzuziehen*), denn er mochte hoffen, daß man bei solcher Aussicht sich mit der vollendeten Thatsache um so leichter versöhnen werde.

Aber schon sehr bald machte der unversöhnliche August von Sachsen der ruhigen Nachsicht des Rathes ein Ende. Am 21. Dec. 1573 zeigte der Stadtsyndicus Johann Fichart dem alten Bürgermeister an: „der Kurfürst von Sachsen habe sich hören lassen, daß ein Ehrbarer Rath diejenigen Personen, so dem Kurfürsten zuwider seien, behause und herberge; so wolle der Kurfürst dem Rath wiederum ein Pankett schenken, und sollte er auch ein Jahr lang 2000 Pferde darauf halten müssen." Und schon am folgenden Tage faßte der Rath den Beschluß, daß Flacius mit Weib und Kindern binnen 24 Stunden die Stadt zu verlassen hätte**). Aber vergebens schickten nun zu wiederholten Malen die Bürgermeister der Mutter des Klosters den Befehl, daß sie „Illyricum offenbare und in den Römer kommen heiße"; und als der Stadtschreiber nach Flacius im Kloster suchte, erhielt er von Magdalena Flacius den Bescheid, daß ihr Hauswirth verschienenen Dienstags frühe zu einem Edelmann nach Franken gezogen sei***).

*) Bei Ritter 261 ff.

**) Rathsprotokoll und Bürgermeisterbuch, Dienst. d. 22. Dec. 1573.

***) a. a. O. Donnerst. d. 24. Dec.

So stand denn jetzt das Unglück dem Vielgequälten wieder dicht zur Seite, und nöthigte ihn zu neuen Anstrengungen. Er wendete sich am Weihnachtsfeste mit seinem Hülferuf zunächst an die lutherische Geistlichkeit*): „Ich fordere von euch nicht", schreibt er, „daß ihr das Leben für eure Brüder lasset, aber dennoch bitte und beschwöre ich euch, daß ihr erwäget, warum mich jener adiaphoristische und sacramentirerische Satrape und seine Helfershelfer verfolgen, und wie jene euere Zuhörer (die Rathsglieder) sich der Verfolgung, des Zornes und der Strafe Gottes theilhaft machen. — Bedenket auch, welche Aergernisse und Triumphe der Gottlosen, welche Betrübung frommer Seelen, ja des heil. Geistes selbst, der in ihren Herzen wohnt, daraus erfolgen werden, wenn sie die Meinigen bei so großen Drangsalen so unmenschlich hinauswerfen. Wollen jene Heiligen die Geburt unseres Heilands auf solche Weise feiern, daß sie im Gegensatz zu den Juden, welche, zufrieden mit ihren Palästen und Freuden, dem Christuskinde wenigstens einen Platz im Stalle gönnten, nun ihm nicht einmal dieses zugestehen, da es hülfeflehend in seinen Gliedern, Küchlein und Bekennern darnach begehrt?" Auch an die Mutter des Klosters richtet Flacius eine offenbar für den Rath bestimmte ausführliche Schrift, und Magdalena Flacius fleht diesen selbst an, in Rücksicht auf ihre vielen kleinen Kinder, auf ihres Hauswirths Abwesen, ihre leibliche Schwachheit, die Winterkälte und die schlimmen Wege Milde und Nachsicht üben zu wollen. Allein der Rath erweitert den Termin für Flacius nur um 14 Tage, für seine Familie um einen Monat. Der Stadtschreiber, der am Neujahrstage diesen Bescheid in's Kloster zu bringen hatte, erhielt dafür, wie es scheint, von Katharina von Meerfeld einen üblen Empfang. „Hab' ich", heißt es im Protokollbuche, „zu Rath referiren müssen, was mir am Neujahrstag nach Anzeigung der Herrn Bürgermeister

*) Der Brief bei Ritter 307. Nur setzt ihn Ritter fälschlich um ein Jahr zu spät an.

Bescheids von der Mutter zu den weißen Frauen mit stolzen hochmüthigen Reden begegnet ist"*).

Doch hielt die eifrige Fürsprache angesehener Freunde, welcher wir hier ehrend gedenken wollen, den Vollzug der Rathsbeschlüsse immer wieder auf. Flacius erwähnt eines freimüthigen Briefes eines leider nicht genannten Grafen an den Rath. Der Erbmarschall zu Hessen, Hermann von Ridesel-Eysenbach, welcher nach Heldelins Zeugniß Flacius herzlich lieb gehabt, verwendete sich persönlich bei den gestrengen Herren; er stellte vor, wie des Flacius Sache eine noch unverurtheilte sei, mit welchem Eifer Flacius fortwährend bei Fürsten und Herren um eine Synode oder ein Colloquium mit seinen Gegnern anhalte **). Und er konnte den Ernst der Absicht des Flacius um so mehr bekräftigen, als Flacius eben jetzt mit einer Bittschrift für den angegebenen Zweck sich an Herzog Julius von Braunschweig wendete ***). Auch schien die Bitte des Flacius um Duldung bald leichter zu gewähren, als er für eine größere Reise, zu der er sich jetzt entschloß, den Rath um ein Zeugniß seines Wohlverhaltens bat. Es ist die erwähnte Reise nach Schlesien, durch welche er seinen Bitten um eine Synode Nachdruck geben wollte. Da diese Reise eine längere Abwesenheit in Aussicht stellte, und der Rath durch sie etwaigen erneuten Drohungen des Kurfürsten August gegenüber eine Ausflucht gewann, so gewährte er jetzt von neuem Frist, wiewohl er ihn bezüglich des verlangten Zeugnisses an die Mutter des Klosters verwies†).

*) Rathsprotokoll und Bürgermeisterbuch, Donnerst. d. 31. Dec. 1573; Dienst. d. 5. Jan. 1574.

**) Brief an Beyer bei Ritter 309. Auch dieser Brief wird von Ritter um ein Jahr zu spät angesetzt.

***) Ridesel selbst wendete sich kurz nachher mit einer ähnlichen Bittschrift für Flacius an den Herzog. Die beiden Schreiben des Flacius u. Ridesel an den Herzog v. 10. Jan. 1574 u. v. 12. Febr. 1574 finden sich Cod. d. Wolfb. B. 64, 10 f. 155—161 u. 149—151.

†) Rathsprotokoll u. Bürgermeisterbuch v. 14. Jan. u. 9. Febr. 1574.

Nicht lange nach Anbruch des Frühjahrs trat Flacius mit seinem Sohne Andreas die Reise an *). Kaspar Helbelin hatte ihn eines Tages gefragt, ob er nicht bei dem vielfältigen Hin- und Wiederreisen vor seinen Feinden Besorgniß hege? „Mein Helbelin", gab Flacius zur Antwort, „mich wundert nicht, daß ich, Gott Lob, auf dem Lande noch sicher bin vor meinen Verfolgern, sondern das wundert mich, wie ich in so großem Betrübniß und Jammer, welche mir die Accidenzer zufügen, leben kann: sed Dominus fortitudo nostra!" **) In solcher trüben aber gefaßten Stimmung mag Flacius, zugleich des Looses bedrängter Freunde in Thüringen, Mansfeld und Regensburg gedenkend, über Mansfeld und Berlin nach Schlesien und wieder zurück zu der ängstlich auf den Vater wartenden Familie gezogen sein. Er war lange von ihr getrennt gewesen. Noch am 10. Juli weiß der Sohn in Rostock nicht, wo sich der Vater aufhalte ***). Aber am 17. August ist er wieder in Frankfurt, und richtet ein Bitt- und Dankschreiben an den Rath, das uns ein neues Unglück in seiner Familie enthüllt. Er dankt dem Rathe, „daß man ihn unter dem zugestandenem Kreuze seines Sohnes nicht allein hier geduldet, sondern auch eben diesem kranken Sohne ein Gemach im Gotteshause eine Zeit lang gegönnt" †). Es ist wohl sein Sohn Osias gemeint, von welchem der Verfasser einer Frankfurtischen Geschichte sagt, er sei in Wahnsinn gefallen ††).

---

*) Sein älterer Sohn Matthias war um diese Zeit zu Rostock, wo er in eben diesem Jahre Magister wurde.

**) Helbelins Leichpredigt L 3.

***) Ritter 288.

†) Rathsprotokoll u. Bürgermeisterbuch, Dienst. den 17. Aug. 1574.

††) A. Kirchner, Geschichte der Stadt Frankfurt a. M. 1807. 1810. Bd. 2, 428. Er setzt diesen Fall in's J. 1578. Allein der Zusatz Kirchners, dieser Sohn sei eine Zeit lang auf Kosten der Stadt erhalten worden, verglichen mit dem Rathsprotokoll v. 17. Aug.

Auf seine Bitte um ferneren Aufenthalt war kein Bescheid erfolgt. Es war dies eine stillschweigende Genehmigung derselben. So wenigstens faßte es Flacius auf. Der Wechsel der Dinge in Thüringen und Kursachsen mochte ihm bei dem Rathe zu Gute gekommen sein.

Und jetzt wendet sich Flacius, wenn auch mit schon ermattender Kraft seiner Arbeit an der Glosse zu und findet hier auf Stunden für seine Noth Vergessen. Er hofft mit der ersten Hälfte zum alten Testamente bis zur Messe des kommenden Frühjahrs hervortreten zu können*). Durch die edle Freigebigkeit des Herrn von Zedlitz wird ihm das Fortschreiten in der Arbeit leichter. Wäre doch über solchem Thun die sinkende Flamme des Lebens ihm erloschen!

Aber widrig ruft ihn die Stimme der Feinde, die er selbst wach gerufen, von neuem auf die Ringbahn. Jakob Andreä war ihm noch auf jenen dreifachen Consens, mit dessen Herausgabe sich Flacius schützen wollte, die Antwort schuldig. Auf der Herbstmesse erschien sie, aber noch ehe diese zu Ende lief, noch am letzten Tage war auch des Flacius Replik gedruckt. Und hier fordert es die Wahrheit, von neuem einer Rücksichtslosigkeit des Flacius zu gedenken, mit welcher er eine Elegie des Pfarrers in Gräz Dr. Homberger über die Erbsünde beidrucken ließ, die dieser, da er noch zu der Meinung des Flacius hinneigte, auf seinen Wunsch geschrieben hatte. Denn als nun Andreae die Acten des Colloquiums zu Straßburg herausgab, da fand sich neben der Antwort Andreae's auf die Replik des Flacius auch ein Brief Hombergers, in welchem er bekennt, daß Flacius durch ihn selbst schon seit langer Zeit benachrichtigt gewesen, wie er von dieser Meinung zurückgetreten sei**).

1574, läßt in Kirchners Angabe einen Fehler vermuthen, bei welchem überhaupt dergleichen nichts Seltenes zu sein scheint.

*) Flacius, Christl. u. best. Grund v. der waren Gegenwart ꝛc. Vorrede v. 6. März 1575.

**) Epist. Jer. Hombergij, Past. Provincialium Stiriae, quae Graecii

Doch auch Andreae hatte ihm in dieser letzten Schrift mit schlimmer Münze gezahlt. Seine Antwort war voll tief verletzenden Uebermuths und schneidenden Hohns. Sie enthielt zugleich eine Herausforderung, sich in Tübingen ihm zu stellen: nur wenige Stunden würden nöthig sein, vor allen Professoren und Studenten seinen Irrthum also bloß zu legen, daß man ihn mit Händen greifen könne.

Der Uebermuth eines Mannes, dessen Leistungen noch minder bedeutend sind, verletzt doppelt, wenn er aus der Höhe eines behaglichen Glückes einen Unglücklichen von unläugbar großen Verdiensten trifft. Heldelin berichtet, wie wehe die Art Andreae's dem Flacius gethan, und wie er gewünscht, Gott wolle ihn entweder bekehren oder als einen verwegenen und muthwilligen Uebelthäter in die Grube stürzen, die er Andern gemacht habe*). Vor der Welt dem, wie Flacius es auffaßte, sich sicher und höhnisch gebärdendem Irrthum das letzte Wort zu lassen, vermochte er nicht. Das Ende seines Lebens ist beschäftigt, die lange und standhaft vertheidigte Ansicht auch gegen Andreae's Angriffe zu schirmen. Aber weder diese Schrift noch den ersten Theil seiner Glosse zum alten Testamente konnte er für den Druck vollenden. Die letztere zu vollenden verhinderte ihn theils die erstere Schrift, theils die täglich wachsende Krankheit, die seinem Leben ein Ende machte. Mit schmerzlichen Worten klagt er dies dem Herzoge Ludwig von Würtemberg in der Vorrede, mit der er fünf Tage vor seinem Tode die während des Winters von ihm besorgte Uebersetzung seiner letzten Schrift über das Abendmahl dem Herzog widmete.

So wird unser Auge jetzt von den letzten Arbeiten des Flacius auf das Leiden gelenkt, das allen seinen Kämpfen und Leiden ein Ende machte.

---

colligitur, Ecclesiae, d. d. 8. Oct. 1574: Andreae, Colloquium de p. o. etc. Append. p. 48 sq.

*) Heldelins Leichpredigt M 1.

Am letzten Abend des Jahres 1574 bittet er seinen Freund, den Prediger Hartmann Beyer *), er möge am folgenden Tage öffentlich für ihn beten, daß Gott sich seiner in Gnaden erbarmen und ihm die frühere Gesundheit für seine Arbeiten wieder schenken wolle. Sodann ersucht er den Freund, seine Segenswünsche zum Beginn des Jahres dem Bürgermeister und der Gattin des Klosterpflegers Ogier **) zu bringen und letztere als eine heilkundige Frau um Rath in seiner traurigen und gefährlichen Krankheit zu bitten. Fleisch, Blut und Wärme schwänden von seinem Leibe. Vielleicht kenne sie Mittel, wodurch sein geschwächter und kaltgewordener Körper erwärmt werden könne. „Niemand", so schließt er, „kümmert sich hier um mich als Gott".

Eine Diarrhöe, die seit langer Zeit sich eingestellt hatte, und mit Blutverlust und großen Schmerzen verbunden war, verzehrte seine Kraft. Auch die leichte Speise, die er spärlich nahm, konnte er nicht verdauen; sein Schlaf war gering und leicht ***).

Da schreckte den Kranken am 27. Januar 1575 noch einmal eine Botschaft des Rathes, daß er binnen Monatsfrist mit den Seinigen Frankfurt zu verlassen habe. Die Verfolgung seiner Anhänger im Mansfeldischen, das Verfahren des Rathes zu Regensburg gegen die Flacianer, die Schrift des Tübinger Feindes, hatten den Rath von neuem an den Urheber der überall verfolgten Lehre erinnert †). Flacius rief jetzt das Mitleid und die Verwendung der früheren Freunde von neuem auf. Er suchte durch einen Brief die Bedenken,

*) Bei Ritter 312.

**) Ogerianae scheint mir gelesen werden zu müssen statt Olerianae, wie Ritter hat.

***) Heldelin Leichpred. J i 3, vgl. d. Brief Beyers an den Arzt Lampertus Frideland in Lübeck, bei Ritter 316 ff. und Flacius Brief an M. Ritter ebendas. 314.

†) Rathsprotokoll und Bürgermeisterbuch, Donnerst. d. 27. Jan. 1575.

die Matthias Ritter über seine Lehre hatte, zu zerstreuen*), er ließ ihn zu sich bitten, er sprach mit ihm von seiner Krankheit, von seiner Lehre, von der Herausforderung Andreae's, der er zu folgen gedenke**); er schilderte dem Rathe seinen und seiner Familie traurigen Zustand, er erklärte, daß er sich Andreae so bald als möglich zu einem Colloquium stellen wolle: und er erhielt noch einmal Aufschub bis zum 1. Mai***). Doch diesen Tag sollte er nicht mehr erleben.

Flacius hatte sich während seiner von Tag zu Tag fortschreitenden Entkräftung immer aufrecht und an der Arbeit zu halten gesucht. Am Mittwoch den 9. März mußte er Ohnmacht halber auf dem Bette bleiben†). Am 10. März ließ er, die Nähe seines Todes fühlend, die Prediger Hartmann Beyer und Matthias Ritter durch seinen Sohn Daniel herbeirufen ††). Er wollte vor ihnen seine letzte Willensmeinung aussprechen, seine Meinung über die Erbsünde noch einmal zusammenfassen und dann das heilige Abendmahl empfangen, das sie ihm schon öfter gereicht hatten. Da ging ihn Matthias Ritter an, sein Bekenntniß über die Erbsünde schriftlich zu verfassen, und zwar so, wie er es ihm vor kurzer Zeit mündlich gethan. Es werde dies in vieler Hinsicht für den Fall seines Todes nützlich sein. „Ich danke dir für diesen guten und nützlichen Rath, mein Bruder", war Flacius' Antwort, „ich will es thun, ich werde es meinem Sohn dictiren und unterschreiben". Da seine Schmerzen heftig wurden, so versprachen die Prediger, am folgenden Tage wieder zu kommen.

*) Bei Ritter 290 ff.

**) Beyer's Bericht über Flacius in den Frankf. Conventsacten bei Ritter 318.

***) Rathsprotokoll und Bürgermeisterbuch, Donnerst. d. 24. Febr. 1575.

†) Heldelins Leichpredigt Q 1.

††) Die folgende Darstellung ist aus den schon erwähnten Berichten Beyer's an Fridelaud und in den Conventsacten (bei Ritter 316 und 318) u. aus Heldelins Leichpr. Q 1 und J i 3 geschöpft.

Als dieselben fort waren, sprach er zu seiner Frau und Kindern: „Mein Leben stehet in Gottes Hand, der mache es mit mir nach seinem gnädigen Willen und Wohlgefallen. Leiden möchte ich zwar, nur möchte ich so stark sein, noch zweierlei Sachen verrichten zu können: die geistliche, mein Bekenntniß belangend, dasselbige zum letzten in eine Schrift zu verfassen, und die weltliche, euch betreffend, wie ihr es nach meinem Absterben miteinander halten sollt; wiewohl was die geistliche Sache angeht, berufe ich mich auf meine vielfältigen Bücher und Schriften, wer aus denselbigen sich nicht berichten lassen will und meine Meinung verstehen, dem wird mit einem kurzen Bekenntniß nicht mehr zu helfen sein."

Gegen die Nacht wurden seine Schmerzen heftiger. Sie zu mildern, gab ihm sein Arzt Adam Lonicer ein schlafbringendes Mittel, Laudanum Theophrasti. Nur noch einmal erwachte er am folgenden Morgen, um mit gefalteten Händen und einem zweimal und verständlich gesprochenen: Jesu Christe, fili Dei, miserere mei! seine Seele dem Herrn zu geben. So ist Matthias Flacius, „ohne Klagen einiges Schmerzes, ja schier sonder alle Bewegung sanft und selig verschieden", am Freitag, den 11. März 1575 gegen 9 Uhr Morgens. Er war 55 Jahre und 8 Tage alt geworden. Sein Arzt, der Prediger Beyer, der Frankfurter Bürger Jakob Pernulius aus Antwerpen waren mit noch einigen andern bei seinem Tode gegenwärtig. Unter zahlreicher Begleitung hat man dann folgenden Tages seine Leiche auf dem Kirchhofe zu St. Peter bestattet*). Da keiner der Frankfurter Geistlichen

*) Beyer an Frideland: Die 12. Martii, multis piis comitantibus funus, sepultus est. Das „multis comitantibus" und der Umstand, daß nach einer Verordnung des Rathes, die um diese Zeit noch in Kraft war, keine Beerdigungen mehr in den Kirchen stattfinden durften, steht der Angabe Lersners I, 2, 80 u. II, 2, 214 entgegen, daß Flacius' Leiche in der Kirche des Weißfrauenklosters bestattet worden sei. So führt schon Ritter 326 ff. aus, und die Richtigkeit

ihm eine Leichenpredigt hielt, so hat Kaspar Helbelin eine solche geschrieben und drucken lassen, um auf diese Weise seinem Lehrer ein Ehrendenkmal aufzurichten*).

---

seiner Beweisführung wird mir durch Herrn Pfarrer Dr. Steitz bestätigt, welcher hinzufügt, daß die Bestattung in den Kirchen um jene Zeit nur ausnahmsweise noch bei den Leichen von Patriciern und den angesehensten Bürgern, aber nicht einmal bei denen der Frankfurter Prädicanten gestattet wurde.

*) Flacius Wittwe wurde auf ihre Bitte noch in demselben Jahre von dem Rathe zu Frankfurt als Bürgerin aufgenommen. (Bürgermeisterbuch Dienst. d. 6. Sept. 1575). Am 23. Oct. 1577 verheirathete sie sich, dem Trauungsbuche zufolge, mit dem Rector der Barfüßer Schule Heinrich Petrejus. Sie starb schon 1579. (Lersner II, 2, 217.) Petrejus gerieth als Anhänger der Lehre des Flacius v. d. Erbsünde mit den Pfarrern in Streit und erhielt am 29. Oct. 1580 seinen Abschied. (Lersner II, 2, 112.) Er starb als Wolfenb. Consistorialrath 1615. Eine Tochter des Flacius, Anna, wurde an dem Tage, da ihre Stiefmutter mit Petrejus Hochzeit hielt, mit Wolfgang Irenäus von Weißburg vermählt. Der dem Vater gleichnamige Sohn, Matthias, nach Schütz (de vita Chytraei) im J. 1547 od. 1548 zu Braunschweig geboren, wird zu Rostock 1574 Magister, 1579 Professor der Naturwissenschaft und Logik, 1581 Dr. der Medicin, und blieb nach Krey (Beitr. z. Meckl. Kirch. u. Gel. Geschichte) Professor der Logik bis 1593. Seine Hauptarbeit: Commentariorum physicorum de vita et morte Libri 4. Aut. M. Illyr. F. Flacio, Medic. Doct. et in inclyta Rostock. Ac. Professore 4. 1584. Zweite Ausgabe nach Schütz post autoris obitum 1616. 8. Einige andere seiner literar. Arbeiten s. in Draudii Bibliotheca selecta, abgedr. b. Ritter 142. Ein anderer Sohn, Esajas Flacius, zu Straßburg geboren, ist im J. 1597 liberalium artium studiosus zu Wolfenbüttel. Als solcher erbittet er in dems. Jahre von dem Rath zu Regensburg eine amtliche Bestätigung der Trauung seines Vaters mit Magd. Ilbeck. Rgsb. St. A. Eccl. Fasc. 26, N. 329.

Daß Flacius vom Hause aus am Körper gesund, frisch und stark müsse gewesen sein, das könnten wir schon aus seiner rastlosen Thätigkeit schließen, auch wenn wir Heldelins Zeugniß nicht dafür hätten. Auch auf dem Bilde, das aus der letzten Zeit seines Lebens stammt, und auf dem abgemagerten Gesichte die Geschichte seines Elends erzählt, scheint eine schwer zu besiegende Zähigkeit noch über das verzehrende Leiden zu triumphiren. Die abgemagerten Züge, statt erschlafft zu sein, zeigen noch eine scharfe Spannung, und die Anstrengung des Blickes, die ihm fast etwas Stechendes gibt, läßt vermuthen, daß eine noch unverwüstlichere Seelenkraft die körperliche Zähigkeit unterstützt. Die Augen, die starke Habichtnase, der trutzig fest geschlossene Mund, die scharfen Linien des ausdrucksvollen Gesichtes verrathen eine feurige, reizbare, entschlossene und ausdauernde Seele. Die Höhe einer gewölbten Stirne ist vor dem deckenden Barette nicht zu erkennen. Dieses sitzt nach hinten noch über einer Mütze, die den wahrscheinlich haarlosen Scheitel deckt. Ein von Oberlippe und Kinn bis zur Brust herabreichender Bart erhöht den Eindruck charaktervoller Männlichkeit, welchen die übrigen Theile des Gesichtes hervorrufen. Wir übersetzen uns dieses Bild, je nachdem wir es von dem aufstrebenden Muthe einer frischen Jugend beseelt, oder in reifer Männlichkeit noch ohne den Gram und die Leiden der letzten Zeiten denken, indem wir uns jetzt die geistige Gestalt des Mannes, der es trägt, in ihren Hauptzügen noch einmal vergegenwärtigen.

Die feurige, an den Südländer erinnernde, Kraft seiner Seele zeigte sich uns der begeisterten Hingabe an ideale Zwecke im höchsten Grade fähig. Der Genuß und die Ehren der Welt ziehen den Jüngling nicht an. Er beschließt sein Leben in den Dienst Gottes zu stellen. Mit allem Eifer sucht er sich dazu fähig zu machen. Einen Theil seines Vermögens bietet er dem Verwandten, wenn er ihm den Weg ins Kloster bahnt. Nicht frommen Genuß sucht er daselbst: er will auf die Menschen wirken, will Prediger werden. Aber der väter-

liche Freund weist ihm ein anderes Ziel, dem er sich, die Bande mit der Heimath und den zürnenden Verwandten rasch durchschneidend, mit schneller Entschlossenheit zuwendet.

Von der Hoffnung, daß die Reformation die Kirche aller Länder umgestalten werde, waren wohl die Meisten zurückgekommen, als Flacius aus Italien nach Deutschland kam; aber immerhin errang die evangelische Sache noch große Erfolge, geeignet die aufstrebende Seele des Flacius noch mit derselben siegesfreudigen Begeisterung zu erfüllen, welche vor zwei Jahrzehenden den besten Theil der deutschen Nation ergriffen hatte. Bald jedoch schlägt die begeisterte Hingabe in tiefste Unlust und innere Verödung um, bis er sich mit der Grundlehre der Reformation erfüllt und durchdrungen hat. Dann ist er der frühere wieder, aber in einem neuen Geiste. Seine Seele gehört für immer der großen Idee. Sie wird Centrum, Stern seines Lebens und Wirkens. Er vermag Alles für sie hinzugeben.

Und sehr bald schon erscheint ihre Herrschaft gefährdet von außen durch die andringende Macht des Kaisers, von innen durch die Anerkennung, welche Melanchthons vermittelnde Haltung bei Fürsten und Theologen fand. Da wirft er sich auf die bedrohte Seite und entwickelt nun in Angriff und Vertheidigung eine Fülle von Kräften. Wie kaum ein anderer gibt er sich an die allgemeine Sache hin und was er in sich und um sich findet, das wandelt sein Eifer zu Waffen um. Im Verkehr mit den Menschen und mit den Büchern sucht er nach Mitteln für den Kampf. Mit scharfen Sinnen, die der Argwohn steigert, überblickt er ein weites Feld, nach großem Maßstabe mißt er, und mit einer staunenswerthen Raschheit eilt er von einem bedrohten Punkte zu dem andern hin. Die Schläge, die er führt, sind sicher und scharf. Die große Reactionskraft seines Geistes äußert sich nie in einem blinden Ausfallen und Anstürmen. Seine Thätigkeit ist eine klar determinirte, er weiß immer, was er will. Und dabei besitzt er das Talent, auch andere Kräfte mit aufzuregen, zu benützen,

zu den gemeinsamen Zwecken zu verbinden. Er ist ein Agitator im größten Stile, und durch feurige Hingabe an die Sache, durch rasche Entschlossenheit, Sicherheit des Auftretens, Umblick und Streitfertigkeit zum Parteihaupte wie geschaffen.

Die Wirkung, die er übt, ist bei ihm fast ganz durch die schriftstellerische Thätigkeit vermittelt. Der Mensch und der Schriftsteller sind bei ihm in seltener Weise eins. Er handelt, denkt und empfindet schreibend. Wir sehen, indem er schreibt, wie seine Gedanken mit der stets eilenden Feder wachsen, nach den verschiedensten Seiten ausschweifen, wieder zurückeilen, vorwärts dringen, und verfolgen dabei die Empfindungen seines reizbaren Gemüthes, die in Ergüssen und Ausrufen mit aller Unmittelbarkeit hervorbrechen. Durch die Unmittelbarkeit und Feurigkeit des Stils reißt er den Leser mit sich fort. Und der Unerschöpflichkeit seines Eifers, der Fruchtbarkeit seines Geistes, der Ungeduld des Wirkens, der Fülle seiner Kenntnisse entspricht eine erstaunliche Menge von literarischen Productionen. Er wird nicht müde, dieselben Gedanken hundertmal zu wiederholen; es ist ihm gleichgültig, wie die Sätze sich reihen; unter welcher Form er die Gedanken hinauswirft in die Welt; er läßt die Schriften, die Gedanken Anderer drucken; er greift das Entsprechende auf, wo er es findet; stofflich, sachlich sucht er zu wirken.

Naturen, deren Sinn und Willen mit solcher Energie das Ziel immer ins Auge faßt, pflegen für das, was rechts und links steht, keine Aufmerksamkeit zu haben und sind gewöhnlich einseitig. Dafür pflegen denn freilich die Wirkungen, die von ihnen ausgehen, um so mächtiger zu sein. Aber leicht geschieht dann auch zu viel, mehr als nach den Verhältnissen nützlich ist. Flacius nimmt auf die Verhältnisse nur Rücksicht, wo sie seinem Zwecke dienen können, im Uebrigen mißachtet er sie völlig. Das aber verdient nur dann Anerkennung, wenn es sich um das Gebot handelt, daß man Gott mehr als den Menschen zu gehorchen habe: und hier werden wir Fla-

cius die gebührende Achtung, ja Bewunderung nicht versagen, indem er im Kampfe für die erkannte Wahrheit alle Rücksichten auf der Menschen Lohn oder Haß bei Seite setzt.

Aber es pflegt ja nicht immer der Gegensatz von Göttlichem und Weltlichem in der Geschichte des Einzelnen und der Gemeinschaft so schroff und klar vorzuliegen; es tritt in einer und derselben Person oder Sache das göttlich Berechtigte mit dem Unberechtigten vermischt auf. Und so werden wir denn Flacius die Anerkennung überall da versagen müssen, wo er im Streite für die erkannte Wahrheit um des Unberechtigten willen auch dieses göttlich Berechtigte mißachtet, verletzt und verwirft. Daß er die scharfe, ungeschminkte Wahrheit frei und herb Melanchthon vorhält, das wollen wir im Zusammenhange mit seinem Charakter verstehen und anerkennen; aber daß er Forderungen an ihn stellt, die unter den geschilderten Voraussetzungen für Melanchthon eine moralische Unmöglichkeit in sich schlossen, dies beruht auf Mißachtung des göttlichen Rechtes einer fremden Persönlichkeit. Daß er in der Confutationsschrift die Lehre, wie er sie für die richtige erkannt hat, ausgesprochen wissen will, das wollen wir nach seiner Berechtigung hier dahin gestellt sein lassen; aber daß er nun die Anerkennung dieser Confutationsschrift den Gegnern aufnöthigen will und für jene seelsorgerliche Praxis, welche von der Anerkennung derselben die Kirchengemeinschaft abhängig macht, kein tadelndes Wort hat, das ist im wesentlichen derselbe Fehler, dessen er sich gegen Melanchthon schuldig gemacht hat.

Theilnehmendes Verständniß und rücksichtsvolle Anerkennung dessen, was ein Dritter leisten kann und was nicht, hängt zu sehr mit dem höchsten Gebote der Liebe zusammen, als daß wir nicht von dem Verhältniß hier sprechen sollten, in welchem sich der Glaube des Flacius und vieler streitender Theologen jener Zeit zu diesem Gebote befindet. Dabei dürfen wir natürlich selbst nicht vergessen, jene Männer nur aus ihrer Zeit heraus zu würdigen und von ihnen nicht jene Zart-

heiten liebevoller Rücksicht fordern wollen, wie sie den an Bildung dem 16. Jahrhundert weit überlegenen beiden ersten Jahrhunderten der Kirche entsprechen; oder wir dürfen von der nüchternen und vorherrschend mit dem Verstande thätigen Zeit nicht jene schwärmerisch innigen Gemüthsbewegungen erwarten, wie sie die Blüthezeit des Mittelalters unter anderm aufweist. Die deutsche Art und Sitte im 16. Jahrhundert — und unter ihrem Einflusse entwickelte sich auch Flacius — ist vorherrschend, wo nicht roh, doch rauh, hart und derb, verständig nüchtern, und Verirrungen und Verbrechen gegenüber gesetzlich streng bis zur Unmenschlichkeit. Den Beweis für dieses letztere liefern die richterlichen Verordnungen und Gesetze jener Zeit. Es wäre thöricht, von einer Zeit, die ein neues Ferment empfängt, sofort auch dessen Wirkungen nach allen Seiten hin erwarten, und im Falle man sie nicht findet, an der Lebenskraft dieses Ferments verzweifeln zu wollen. Die evangelische Heilslehre, wie sie durch die Reformation erneuert wurde, hat sich als eine lebendige, umbildende, erneuernde Kraft im Verlaufe der Geschichte erwiesen. Wie sollte sie anfänglich unfruchtbar haben sein können? Vor der Flamme schmilzt das zunächstliegende Eis zuerst, und erst allmählich macht sich ihr Einfluß in weiteren Kreisen geltend. Die vorherrschend verstandesmäßige Richtung des Zeitalters der Reformation ergreift die evangelische Heilsverkündigung zunächst mehr mit den Kräften des Verstandes und die Wirkungen sind unermeßlich auf dem Gebiete der religiösen Erkenntniß. Ein Glaube aber, der solche Erkenntnisse bewirkt, ist lebenskräftig und kann nicht ohne die Frucht der Liebe sein. Nur leuchtet ihr Feuer da auf, wo die Windströmung am stärksten ist. So offenbart sich bei Flacius auch die Liebe im hohen Grade, aber als Liebe zu dem göttlichen Wort und der demselben entstammten lutherischen Lehre. Dieser Lehre, die von vielen Seiten ihm gefährdet scheint, gehört nicht bloß sein Verstand, sondern sein ganzes Leben. Er empfindet die Wunden, die nach seiner Meinung der einst so siegreichen Sache

Luthers geschlagen werden, als eigene. Zuweilen, wie zur Zeit der aufregenden Kämpfe mit Strigel und den Wittenbergern am Sterbebette seines Freundes Dr. Wild, ergreift ihn der Schmerz darüber mit verdoppelter Gewalt. Da macht sich, indem er tröstend das Loos des scheidenden Freundes preist, der in das ewige Vaterland zur Ruhe der Frommen ziehe, und der Mühsal gedenkt, in welcher der Sterbende die umstehenden Freunde zurücklasse, seine verwundete Liebe, die eben doch nicht lassen kann von dem, was ihr so viel Mühe und Schmerz bereitet, in reichlich strömenden Thränen Luft*).

Soll es uns so sehr Wunder nehmen, wenn über der einseitigen Richtung des Glaubens und der Liebe nach der Seite der Lehre hin die Beziehungen der Menschen zu den Menschen noch eine ganze Zeit lang die alten bleiben und von dem neuen Geiste noch wenig berührt erscheinen? wenn die rauhe, harte und gesetzlich strenge Weise noch ungemildert fortbesteht? Nur Wenige, wie der weicher und zarter angelegte Melanchthon machen hier eine Ausnahme. Es ist die Schattenseite jener Zeit, daß durch diese Einseitigkeit ihrer Liebe eine Kette tief verletzender und schmerzlicher Conflicte entsteht, bei welchen die einzelnen Persönlichkeiten und ihr Recht oft auf das Tiefste verwundet werden; aber man wird diese Einseitigkeit verstehen und milder beurtheilen, wenn man die ganze Natur und Richtung dieses Zeitalters erwägt und mit derselben auch die ihm gesetzte Aufgabe, auf die Jahrhunderte hinaus die scharf abgegränzten Grundlagen der Lehre aufzustellen, über welchen sich das kirchliche Gemeinwesen der folgenden Zeiten erbauen sollte.

Doch wenn uns auch die Billigkeit bestimmt, jenen unevangelischen Gesetzeseifer weniger dem Einzelnen als dem Zeitcharakter zuzurechnen, so wollen wir dabei doch nicht übersehen, was lediglich auf die Rechnung des Einzelnen kommt. Rücksichtsloses Vorgehen mag nach unserem Maßstabe

*) Nach Musäus in der Epist. dedic. zur Disp Vinariensis.

entschuldigt werden, wo es sich um die erkannte Wahrheit handelt; aber nicht Rücksichtslosigkeit gegen die erkannte Wahrheit selbst oder gegen den Nächsten, welche vom Interesse der Partei oder dem eigenen eingegeben wird. Und Rücksicht für das Interesse der Partei war es, welche bei Flacius im Magdeburgischen Streite den Sieg über die Pflicht davontrug, die verderblichen Uebergriffe der Parteigenossen rückhaltlos zu strafen; und eine verwerfliche Befriedigung selbstischen Interesses war es, wenn er im Erbsündestreite das eine Mal die von seiner Meinung zurückgetretenen Freunde ohne Noth öffentlich bloßstellte, das andere Mal wider besseres Wissen vor der Welt noch zu seinen Parteigenossen machte.

Da sich Flacius von den allgemeineren Angelegenheiten oder seinen wissenschaftlichen Arbeiten stets ausschließlich beherrschen ließ, so war er für den geselligen Verkehr untauglich. Viele, die seinen Umgang suchten, oder ihn vorübergehend ansprechen wollten, fanden, daß er unhöflich und abstoßend sei. Helbelin bemerkt hiezu, daß ihm nichts unlieberes gewesen sei, als wenn er im Studiren gestört wurde. So mag auch das eigene Haus und der Kreis der Freunde selten ihn ruhig heiter genießend und gesellig theilnehmend gefunden haben; sein Gemüth hat nicht jene Freiheit gehabt, mit der z. B. Luther mitten unter den Sorgen und Mühen des großartigsten Berufes dem Genuß der Natur oder der heiteren Kunst sich hinzugeben vermochte. Flacius' Leben verzehrt sich unter beständiger Anspannung aller Kräfte.

Bei dieser energischen Richtung aller Kräfte nach einem Ziele hin wurden jedoch nicht allein die erwähnten Beziehungen vielfach verletzt, sondern es mußten auch die, welche in gleicher Richtung unter seiner Führerschaft mit ihm kämpften, gar oft das Drückende einer Verbindung mit ihm empfinden, welche nach der geschilderten Art des Flacius nicht durch gegenseitige persönliche Theilnahme gemildert sein konnte, und dies um so mehr, als Flacius die Rücksicht auf die eigenen Gefährten um der Sache willen, für die er stritt, oft gar sehr außer Acht

ließ. So kam es denn, daß Flacius unter seinen hervorragenden Mitstreitern wohl viele Bewunderer, aber keinen wahren Freund gefunden hat, und daß zuletzt sich die Meisten derselben in einer Weise gegen ihn kehrten, als ob sie nie mit ihm verbunden gewesen wären. Nur da, wo die Bewunderung seiner Talente nicht mit dem eigenen Selbstgefühl in Conflict kommen konnte, bei jüngeren Anhängern und hochgestellten Männern, konnte für ihn auch persönliche Zuneigung, Freundschaft, ja Liebe sich geltend machen.

Aber die Lehre selbst auch, für deren reine Anwendung Flacius mit solcher Energie seine Kräfte verwendete, mußte unter der geschilderten Eigenthümlichkeit seines Wesens leiden. Denn da er sie mehr mit dem Verstand bemeisterte, als im Gemüthe sich ruhig wiederspiegeln ließ, entfaltete sie ihm nicht alle die in ihr liegenden Beziehungen. Er erfaßte sie in einseitig abstrakter Weise, und suchte in ebenso abstrakter Weise ihre Consequenzen; darüber aber verirrte er sich in jene Extreme, die wir in den Streitfragen über den freien Willen und die Erbsünde kennen gelernt haben.

Doch wissen wir wohl, daß die Einseitigkeit des Flacius, die wir in seinem ganzen Wesen wahrnehmen, nicht mit Armuth an Geist zu verwechseln ist. Er erfaßte nur mit einseitiger Energie, was er erfaßte; aber er hat nach einer Menge von Seiten seine Kraft in dieser Weise geltend gemacht. Denn er war universell angelegt und die verschiedensten Gebiete des Wissens damaliger Zeit entzündeten eine Menge fruchtbarer Gedanken und Ideen in seinem Kopfe, die alle in den Dienst der ihn beherrschenden theologischen Richtung gezogen wurden. Sein Talent, verschiedene Sprachen und geschichtliche Entwickelungen aufzufassen und zu beurtheilen, war groß. Seinem unersättlichen Wissenstrieb ging ein rastloser Fleiß zur Seite, der von einer schnellen Auffassungskraft, einem herrlichen Gedächtnisse und ungewöhnlichem Scharfsinne unterstützt wurde. Und da das Studium namentlich der aristotelischen Philosophie die Fähigkeit, unter allgemeineren Gesichtspunkten das

Vereinzelte zu fassen und zu verbinden, ausbildete und somit seiner nach Einheit und Centrirung ringenden Natur zu Hülfe kam, so konnte Flacius auch für die theologische Wissenschaft jene Bedeutung gewinnen, die wir zu bezeichnen versucht haben. Die dabei wahrgenommenen Mängel haben wir bereits mit erklärt, indem wir seine Natur und Charaktereigenthümlichkeit zu begreifen suchten. Denn da es deren Art war, das Ziel, dem er zustrebte, mit einseitiger Energie zu verfolgen, und er die Dinge nicht in ihrer vollen Eigenthümlichkeit sich aussprechen ließ, so gelang ihm nicht, sie nach ihren inneren Gesetzen zur Darstellung zu bringen. So erhielten auch seine so bedeutenden Leistungen auf dem Felde der Dogmatik, der Schriftauslegung und der Kirchengeschichte einen in der Form vorherrschend scholastischen Charakter und zeigen in der Sache eine zu abstrakte und einseitige Auffassung, wobei denn freilich nicht vergessen werden soll, daß doch auch jene Fähigkeit, die er besaß, das Verschiedene in seiner Eigenthümlichkeit zu fassen, nicht überall sich zurückdrängen ließ, sondern häufig die vorherrschende Richtung durchbrach und manchen glücklichen Sieg davon trug.

Halten wir noch einmal uns vor Augen, daß die Zeit, in welche des Flacius Leben fiel, eine Zeit des heftigsten Kampfes der verschiedenen Gegensätze mit einander war, und daß es Flacius für die Aufgabe seines Lebens hielt, jeder Gefährdung der lutherischen Lehre mit allem Aufgebote seiner Kräfte zu begegnen, so werden wir nicht allein begreifen, wie auch alle seine vorherrschend wissenschaftlichen Arbeiten den polemischen Charakter nicht verläugnen konnten, sondern auch wie er von diesen Arbeiten hinweg immer wieder auf das Feld des Streites sich zurückrufen ließ.

Flacius war, nachdem er in den ersten Zeiten seines Aufenthaltes in Deutschland nur das eifrige und freudige Glied einer siegreichen Gemeinschaft gewesen, nach den großen Wetterschlägen des schmalkaldischen Krieges in kurzer Zeit das Haupt einer zurückgedrängten Partei geworden, die eine Zeit

lang vergeblich für die Lehrgrundsätze Luthers zu kämpfen schien. Und dennoch hat sich vor allem an der unermüdlichen Thätigkeit und eisernen Festigkeit des Flacius die Melanchthonische Strömung gebrochen. Aber während nun um ihn her, gerade in Folge seines schroffen Widerstandes, Alles sich im Geiste Luthers wieder auszugleichen beginnt, und die alten Gegensätze eine mildere Auffassung erfahren, bleibt er in der alten Schroffheit gleichsam versteinert und wie eine kriegerische Natur durch unausgesetzte Kampfesübung unfähig für den Frieden. Und bald hat er, der einst mit allen Evangelischen nur Einen Feind zu kennen schien, fast alle Parteien wider sich; für das, was er leistet, fehlt ihm, was die Freude des Schaffens nährt, die Anerkennung verwandter Mitstrebender, und das einzige Asyl, das ihm die Welt vor Sorgen, Elend und Verfolgung noch zu bieten hat, ist das Grab. Aber auch in diesen letzten Zeiten bewährt sich die ausdauernde Kraft seiner Seele. Nicht verzagend, sondern kämpfend geht der Mann unter, der nach Luther und Melanchthon die größte Wirkung auf die deutsche Kirche im Jahrhundert der Reformation ausgeübt hat.

Bei dieser kraftvollen und einseitig wirkenden Persönlichkeit, die nach so vielen Seiten hin anregte, aufregte, zerriß und verband, mußte denn auch der Eindruck, den Flacius' ganze Erscheinung unter den Zeitgenossen hervorrief, ein sehr verschiedener sein. Und in der That zeigen die Aeußerungen, die wir über ihn vor und nach seinem Tode in Schriften, Briefen und Epitaphien finden, eine Reihe von Abstufungen in der Beurtheilung, wie sie nur wenige andere Persönlichkeiten jenes Zeitalters noch erfahren haben. Von dem leidenschaftlichsten Hasse seiner Feinde, von der Anerkennung seiner großen Verdienste im Kampfe wider das Papstthum, von der Bewunderung seiner Gaben selbst bei denen, die sich von seiner Bundesgenossenschaft lossagend feindlich wider ihn kehren, erstrecken sie sich bis zu der ungetheilten Verehrung derer, die ihn wie Fraxineus unmittelbar nach Luther stellen oder mit

Ellinger meinen, daß jeder Schlag, der Flacius treffe, zugleich auf das Haupt Luthers falle.

Wir aber, die wir jene Zeiten und ihre Aufregung aus der Ferne mit ruhigerem Blicke überschauen können, und weder in der Entwickelung der Kirche, die durch ihn mit herbeigeführt worden ist, ein Unglück, noch in allen Gegensätzen, die er bestritten hat, eine für alle Zeiten unberechtigte Sinnesrichtung erkennen können, stellen ihn weder so hoch, daß uns seine Fehler, noch so tief, daß uns seine Vorzüge verschwinden, und behalten, indem wir aus beiden die Summe ziehen, noch genug übrig, um ihm das Lob eines um die Kirche hochverdienten Mannes zusprechen zu können.

Verzeichniß der gedruckten Schriften des Flacius.

Vorbemerkung.

Ich habe ein möglichst vollständiges Register der Flacianischen Schriften hier zu geben gesucht. Mit Dank würde ich es anerkennen, wenn mir etwaige Ergänzungen mitgetheilt würden, von deren Zuverlässigkeit sich der Mittheilende selbst überzeugt hat.

Alle mit einem Sternchen * versehenen Schriften habe ich selbst in Händen gehabt. Ebenso sind die dem 5. und 6. Stück der dänischen Bibliothek, Kopenhag. und Leipz. 1744—1745, entnommenen solche, die der betreff. Referent selbst gesehen hat. Die Angaben aus der Seminarbibliothek zu Wittenberg und der Stadtbibliothek zu Augsburg sind gleichfalls zuverlässig. Meine Freunde, die Herren G. Stier in Wittenberg und C. Burger in Augsburg, denen ich die Mittheilung der betreff. Titel verdanke, haben diese den Schriften selbst entnommen. Die Schriftenverzeichnisse bei Verheyden, Ritter, Rotermund sind sehr unzuverlässig und unvollständig; ich konnte ihrer auch leicht entbehren. Simler, aus dem Verheyden und Ritter viel geschöpft, ist brauchbarer; doch habe ich ihn nur da zur Ergänzung benützt, wo ich seine Angaben auch von anderer Seite bestätigt fand. Folgende Schriften, die er anführt, habe ich nicht aufgenommen, weil ich in Betreff derselben zweifelhaft war: Libellus contra Interimistas, Adiaphoristas, et alios Christi persecutores. Mgdb. ap.

Mich. Lotther 1550. — Forma inquisitionis Hispanicae cum praef. Illyrici. — Pictura Hyenae seu Sphyngis Augustanae a Philippo versibus conscripta cum scholiis Illyrici. — Urspergensis Chronica ab Illyrico emendata et edita. — Wo ich sonst geschöpft habe, ist in dem Verzeichniß bemerkt.

Abkürzungen.

A. St. B. = Augsburger Stadtbibliothek.
Bibl. Bunav. = Bibliotheca Bunauiana. Lips. 1756. Tom. III.
E. U. B. = Erlanger Universitätsbibliothek.
Frkf. Bibl. = Catal. Biblioth. publicae Moeno-Francofurtensis ed. Joh. Jac. Lucius. 1728.
L. U. B. = Leipziger Universitätsbibliothek.
M. St. B. = Münchner Staatsbibliothek.
M. U. B. = Münchner Universitätsbibliothek.
Schmid = C. Schmid, des Flacius Erbsündestreit, b. Niedner, Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1849. I. II.
Schw. St. B. = Schweinfurter Stadtbibliothek.
Simler = Bibliotheca instituta et coll. primum a C. Gesnero — — aucta per J. Simlerum Tigurinum. Fol. Tiguri 1574.
W. S. B. = Wittenberger Seminarbibliothek.

---

* Quod sacra scriptura integre, non tantum consonantibus, sed et vocalibus inde ab initio scripta fuerit, ἐπιδεικτικὸν scriptum, olim in promotione, ut moris est, praeceptoribus exhibitum. (Zuerst gedruckt in Regulae et tractatus etc. p. 142—160, dann in der Clavis P. II.)
* Carmina vetusta ante trecentos annos scripta, quae deplorant inscitiam Euangelij, et taxant abusus ceremoniarum, ac quae ostendunt doctrinam huius temporis non esse nouam. Falsit

enim semper et fulgebit in aliquibus vera Ecclesiae doctrina. Cum praef. Flacii. 8. Viteberg. 1548. ex offic. G. Rhaul. A 1—D 8. M. St. B.

Bedencken aufs Interim des Ehrwirdigen vnd Hochgelarten Herrn Phil. Melanthonis 1548. den 16. Juni 4 Bog. Dän. B.

* Bericht vom Interim der Theologen zu Meissen versamlet. Anno 1548. 4. s. l. e. a A 1—F 4. M. U. B.

* Das man in diesen geschwinden leufften, dem Teuffel vnd Antichrist zugefallen, nichts in den Kirchen Gottes vorendern soll. Durch Joh. Hermannum. 4. s. l. 1548. A 1—B 2. M. U. B. (Ist die Bd. I, 64 mit unvollständ. Titel angeführte Schrift. Die lat. Ausgabe erschien kurz vor Ostern 1549: Quod hoc tempore etc. Sie stimmt, wo sie nicht Zusätze bringt, mit der deutschen zusammen.)

* Ein kurtzer Bericht vom Interim, darauß man leichtlich kan die leer vnd Geist desselbigen Buchs erkennen, Durch Theodorum Henetum allen fromen Christen zu dieser zeit nützlich vnnd tröstlich. 4. s. l. 1548. A 1—C 3. M. U. B.

* Ein gemeine protestation vnd Klagschrifft aller frommen Christen wieder das Interim vnnd andere geschwinde anschlege vnd grausame verfolgung der wiedersacher des Evangelij, allen Gotfürchtigen gewissen, zu dieser betrübten zeit, vberaus sehr nützlich vnd tröstlich zu lesen. Durch Joannem Waremundum. 4. s. l. 1548. A 1—H 2. M. U. B.

* Wider das Interim. Papistische Meß, Canonem, vnnd Meister Eißleuben, durch Christianum Lauterwar, zu dieser zeit nützlich zu lesen. 4. s. l. 1549. A 1—D 4. L. U. B.

* Wider den Schnöden Teuffel, der sich jtzt abermals in einen Engel des liechtes verkleidet hat, das ist wider das newe Interim, Durch Carolum Azarium Gotsburgensem. 4. s. l. 1549. A 1—C 3. M. U. B.

De vocabulo fidei et aliis quibusdam vocabulis explicatio vera et utilis, sumta ex fontibus Ebraicis. Cum praef. Ph. Mel. Viteb. ap. Vit. Creucer. 1549. 8. 13 Bog. Dän. B. * Editio II.: De voce et re fidei, contra pharisaicum hypocritarum fermentum: aut. M. Fl. Ill. Cum praef. Ph. Mel. 8. Bas. p. J. Opor. Praef. Cal. Januar. 1554. 161 p. M. St. B. * Ed. III.: M. Fl. Ill., de voce etc. 4. 1563. M St. B.

* Quod locus Lucae VII. dico tibi remissa sunt ei peccata multa, nam dilexit multum, nihil Pharisaicae justiciae patrocinetur. Per M. Fl. Ill. 8. Magadb. 1549. W. S. B.

Quod hoc tempore nulla penitus mutatio in religione sit in gratiam

impiorum facienda. Item, contra quoddam scriptum incerti autoris (Melanchth.) in quo suadetur mutatio piarum caeremoniarum. Per M. Fl. Ill. 1549 decem dieb. ante Pascha. 8. s. l. 1549. L. U. B. Abgedr. in: * Omnia lat. Scripta etc. B 1—D 4.

Epistola apologetica ad quendam pastorem. Item duo somnia Philippi. 8. s. l. a a. L. U. B. Abgedr. in: * Omnia lat. Scripta etc. E 8—F 8.

* Eine entschuldigung M. Fl. Ill., an einen Pfarher. It. deßelben, was da sey die Kirchen verlassen odder nicht verlassen. It. zween Treume Philippi. 4. s. l. 1549. A 1—B 4. M. St. B.

* Etliche Brieffe, des Ehrwirdigen Herrn D. Martini Luthers sel. gedechtnis, an die Theologos auff den Reichstag zu Augspurg geschrieben, A. 1530. Von der vereinigung Christi vnd Belials, Aus welchen man viel nützlicher lehr in gegenwertiger gefahr der Kirchen nemen kan, Verdeudscht. Item, etliche andere schrifften, nützlich vnd tröstlich zu Lesen. (Mit Vorwort des Flacius.) 4. Magdb. bei Chr. Rödinger 1549. A 1—P 4. M. St. B.

* Apologia M. Fl. Ill. ad Scholam Vitebergensem in Adiaphororum causa. Ejusdem Epist. de eadem materia ad Phil. Mel. Item quaedam alia eiusdem generis. 8. 1549. Mgdb. p. M. Lotth. 1549. cal. oct. A 1—E 8. M. U. B. Die beigegeb. Schriften sind: Epist. coram Exhibit. D. Philippo aliquanto ante Celensia comit 1548. Praef. in sylvam de Missa, paulo ante Interbac. comit. Phil. oblatam. Epist. ad Phil. Mel., missa octava Junij 1549. Epist. ad D. Jac. Milichium, Rect. Schol. Vittenb. Responsio data D. N. de concordia agenti. (Abgedr. in: Omnia lat. scripta etc.)

* Entschüldigung M. Fl. Ill., geschrieben an die Vniversitet zu Wittemberg, der Mittelding halben. Item sein Brieff an Phil. Melanthonem sampt etlichen andern schrifften dieselbige sach belangend. Verdeudscht. A. 1549. Magdb. b. Chr. Rödinger 4. A 1—K 4. (Vorwort. Brief an Mel. Vorrede auf die Schrift von der Messe. Brief an Milich. Entschüldigung rc. Brief an Mel. v. 8 Junij 49. Antwort. Ill. dem H. N. geben, als er von einigkeit handelte.) E. U. B.

* Responsio M. Fl. Ill. ad epistolam Phil. Melanthonis. 8. Magdb. 1549 (20. Oct.) A 1—B 4. M. St. B. (Abgedr. in: Omnia lat. scripta etc.)

* Eine schrifft M. Fl. Ill. widder ein recht Heidnisch ja Epicurisch Buch der Adiaphoristen, darin das L. J. verteidiget wird, sich zu hüten für den itzigen Verfelschern der waren Religion, sehr nützlich zu Lesen. 4.

1549. Magdeb b. Chr. Rödinger. A 1 — E 2. M. St. B. Dass. mit etw. veränbert. Titel: * 4. s. l. 1549. M. U. B.

Clarissimae quaedam notae verae atque falsae religionis, atque adeo ipsius Antichristi, ex quibus etiam rudiores, modo veritatis studiosi sint, nullo negotio certe statuere queant nostram doctrinam esse veram ac ipsius Christi, Papistarum vero falsam et plane ipsius Antichristi. 8. Magdb. exc. M. Lotther 1549. Dän. Bibl. W. S. B.

* Etliche greiffliche gewisse vnd scheinbarliche warzeichen, Darans ein jeder wie geringes verstands er auch sey, wo er nur zu erforschung der warheit geneigt ist, vermerken kan, das die Lehre der Evangelischen des Herrn Christi Lehre selbs ist, vnd das der Papisten Lehr falsch, Gottlos, vnd vom Antichrist erfunden ist. Durch M. Fl. Jll. gemehret vnd gebessert. 4. Magdeb. b. Chr. Rödinger 1550. A 1 — P 3. M. U. B. Erste Ausgabe 1549. W. S. B.

* Responsio M. N. Galli et M. Fl. Ill. ad quorundam Misnensium Concionatorum literas, de quaestione, An potius cedere, quam lineam vestem induere debeant. 8. s. a. Mgdb. p. Chr. Rhodium. A 1 — B 3. M. U. B.

* Antwort M. Nic. Galli vnd M. Fl. Jll., auff den brieff etlicher Prediger in Meissen, von der frage, Ob sie lieber weichen, denn den Chorrock anzihen sollen. 4. Magdb. b. Chr. Rödinger. s. a. A 1 — B 4. M. U. B.

* Widder den außzug des Leipsischen Interims, oder das kleine Interim. Durch M. Fl. Jllyric. 4. Magdeb. b. Christ Rödinger 1549. A 1 — B 4. M. U. B.

Liber de veris et falsis Adiaphoris, quo integre propemodum Adiaphorica controversia explicatur. Autore M. Fl. Ill. It. Epistola D. J. Epini Sup. Hamb. ad Ill. de eadem materia. Magdeb. 1549. 8. Dän. Bibl. Abgedr. in: *Omnia lat. script. etc. G 3 — F f 1.

* Ein Buch, von waren vnd falschen Mittelbingen, Darin fast der gantze handel von Mittelbingen erkleret wird, widder die schedliche Rotte der Adiaphoristen. Durch M. Fl. Jll. It. ein brieff D. J. Epini 2c. It. ein kurtz bekentnis vnd Protestation. 4. 1550. Magdeb. b. Christ. Rödinger. A 1 — X 2. M. U. B.

* Ein Prophetische Busspredigt für diejenigen, So den erkanten vnd bekanten Christum mit dem Antichrist vnd seinem hauffen verfolget haben, oder noch verfolgen. Mit einer Vorrede M. Fl. Jll. 4 s. l. e. a. A 1—4. E. U. B.

* Ein vermannung zur bestendigkeit, in bekentnis der warheit, Creutz, vnd Gebett, in dieser betrübten zeit sehr nützlich vnd tröstlich, durch M. M. Fl. Ill., Hebreischen leser zu Wittenberg. Mgdb. b. M. Lotther. s. a. 4. A 1 — H 4. E. U. B.
* Confutatio catechismi larvati Sydonis episcopi, aut. M. Fl. Ill. 8. s. l. 1549. A 1 — C 3. M. St. B.
* Widderlegung des Catechismi des Larven bischoffes von Sidon, durch M. Fl. Ill. 4. 1550. Mgdb. A 1 — F 2. M. U. B.
* Eine Erschreckliche Historia von einem, den die feinde des Evangelij inn welsch Land gezwungen haben, den erkanten Christum zu vorleugnen. 4. s. l. 1549. A 1 — D 3. Mit einer Vorrede Flacii M. U. B.
* Ein rechter lesterlicher Rabsakesbrieff, geschrieben von einem Bischoff an einen Christlichen Fürsten, in welchem er ihn vermanet das er sol von der erkanten warheit Christi zu dem Antichrist abfallen, Daraus man sehr woll kan mercken wie gut es die Antichristische Wolffe mit den armen Schefflein Christi meinen. 4. 1549. s. l. A 1 — C 4. Mit Vorr. u. Glossen des Flacius. M. St. B.
* Rabsakes Brief des Bischofs von Maintz nebst Antwort der Prediger in Hessen von Abschaffung der Priesterehe. 4. Magdeb. 1549. M. St. B.

Contra quaedam interimistica et adiaphorica scripta, quae a multis Gasp. Huberino tribuuntur etc. 8. Magdeb. s. a. L. U. B.

* Ein grausam Meer wunder, den Bapst bedeutende, zu Rom gefunden, vnd zu Wittemberg erstlich A. 23. vnd darnach abermal A. 46. mit der auslegung Philippi gedruckt. Mit einer Vorrede M. Fl. Ill. 4. Magdb. b. Chr. Rödinger o. J. A 1 — B 4. M. U. B.

Epistola Luciferi ad Spirituales, circiter ante annos centum scripta p. Nic. Oren. Mgdb. p. M. Lotther 1549. 8. Bibl. Bunav.

* Lucifers Sendbrief, an die vermeinten Geistlichen, vor 140 Jaren geschrieben, Durch Nicol. Oren. Verdeudscht. Mit einer Vorrede M. Fl. Illyrici. 4. 1550. Magdeb. b. Christ. Rödinger. A 1 — E 2. M. St. B.
* Der Theologen bedencken, odder (wie es durch die jhren inn offentlichem Drück genennet wirdt) Beschluß des Landtages zu Leiptzig, so im Dec. des 48 Jars, von wegen des A. Interims gehalten ist, Welchs Bedencken odder Beschluß wir, so da widder geschrieben, das Leiptzigsche Interim genennet haben. Mit einer Vorrede vnd Scholien, was vnd warum jedes stück bisher fur vnchristlich darin gestraffet ist. Durch

Nic. Gallum vnd M. Fl. Jll. 4. 1550. Magdb. d. M. Lotther. A 1 — P 3. M. U. B.

* Duo scripta Duorum doctorum ac piorum virorum, Lipsiae adiaphoricis corruptelis opposita, lectu sane dignissima. Item Epistolae aliquot ejusdem argumenti, admodum lectu utiles. 8. Magdb. Ap. M. Lotther. 1550. Mit einem Vorw. Flac. W. S. B.

Zwei Schriffte zweier gelerten vnd frommer Menner, wider die Adiaph. Verfelschung gestelt zu Leipzig, gantz nützlich zu lesen. 4. Mgdb. d. M. Lotther 1550. $3^1/_2$ Bog. Mit einer Vorrede Flacii. Dän. B.

* Concio poenitentiae proposita publicis peccatoribus hujus temporis in instaurata Ecclesia, Videlicet desertoribus, abnegatoribus, apostatis, ac persecutoribus propriae religionis in fratribus. Per Nic. Gallnm et M. Fl. Ill. 8. W. S. B.

* Buspredigt, für die öffentlichen Sünder jtziger zeit, die falschen brüder, Nemlich, für die Verlasser, Verleugker, Abtrünnige, vnd Verfolger jhrer eignen Religion, an jhren Brüdern. Durch Nic. Gall., vnd M. Fl. Jll. 4. s. l. e. a. A 1 — D 2. M. U. B.

Warer bericht vnnd trost aus dem 6. Cap. des Propheten Baruchs, allen betrübten gewissen, so in diesen zeiten des Interims nicht wissen, wie sie sich halten sollen ꝛc. Mit einer Vorr. Nic. Galli. 4. Magdeb. 1550. L. U. B.

* Christiana admonitio M. Fl. Ill. de vitando impij Adiaphoristarum fermenti contagio, secundum regulam Christi de admonendo fratre peccante institutam. 8. Mgdb. 1550 (10. Cal. Apr.) W. S. B.

* Der Außzug des beschlusses oder der vorleusser des Leipsischen Interims, Aus einem gedruckten Exemplar gedruckt. Mit einer Vorrede M. Fl. Jll. 8. Mgdb. d. Christ. Rödinger 1550. A 1—8. M. St. B.

* Klerliche beweisung, das alle die jenige, welche die schrifften widder das Interim vnd Mittelding feil zuhaben vnd zu lesen verbieten, Jtem, die zu dieser zeit, die von Magdeburg (auff waserley weise solchs geschehen mag) verfolgen oder verfolgen helffen, Christum den Son Gottes warhafftiglich selbs verfolgen. Geschrieben zur warnung an alle Christen, auff das sie sich für dieser grawsamen, Teuflischen wüterey fleißig hüten. Durch M. Fl. Jll. 8. Mgdb. durch Chr. Rödinger 1550. A 1—8. M. U. B.

Evidens probatio, quod omnes qui scripta contra Interim et Adiaphora etc. 8. Magdb. 1550. L. U. B.

* Widder die newe Reformation D. Pfeffingers, des Meisnischen Thumb-

herrn. Durch M. Fl. Ill. 4. Mgdb. b. Chr. Rödinger 1550. A 1 — F 2. M. St. B.

* Eine freidige vermanung, zu klarem vnd öffentlichem bekentnis Jhesu Christi, wider die Adiaphoristische, Dauidianische, vnd Epicurische klugheit, des heuchelns vnd meuchelns, sehr nützlich zu lesen. Gestelt durch Cinilium einen Italiener. Verdeudscht auß dem welschen. 4. 1550. 4. Oct. Mgdb. b. M. Lotther. A 1 — C 4. 2. Ausg. 1551. M. St. B

* Zwey Capitel Polydori Virgilij vom Namen vnd Stifftern der Meß, ausgangen zu einen anfang widder des Sidonij predigten, Daraus erscheinet, wie er in seinen predigten öffentlich leugt, da er sagt, das die gantze Christenheit von 1500. Jaren her die Pap. Meß allezeit eintrechtiglich gehalten habe. Vnd das der Canon in allen seinen stücken von der Apostel zeit her im brauch gewesen sei. Item, Widderlegung D. M. Luth. des grewels der Stillmesse, so man den Canon nennet. 4. Mgdb. b. Chr. Rödinger. 1550. A 1 — F 2. M. U. B.

Duo Capita Polydori Vergilij de nomine ac auctoribus missae, contra Sidonij declamationes etc. 8. Mgdb. s. a. L. U. B.

* Widderlegung der Predigten von der allerheiligsten Antichristischen Missa des frembden Bischoffs von Sydon, Meintzischen Weihbischoff durch M. Fl. Ill. Magdeb. b. Chr. Rödinger. 1550. 4. A 1 — M 2. E. U. B.

* Ein schrifft, eines fromen Predigers aus der Türckey (Emericus Zigerius) an Illyricum geschrieben, Darinnen angezeiget wird, wie es dort mit der Kirche vnd dem Evangelio zugehet. (Mit einer Vorrede Ill.) 4. Magdeb. durch M. Lotther 1550. A 1 — B 4. M. U. B.

* Ein Supplication vnd demütige bitt einer Christlichen Gemein in Schwaben, an jhren Rath, Darinne sie bittet, das man jhn wolle die Tauffe lassen, nach Christi einsetzung, wie sie es zuvor gehabt haben. Mit einer vorrede M. Fl. Ill. 4. Magdeb. durch M. Lolther 1550. A 1 — C 2. M. U. B.

* Ein Christliche vermanung M. Matth. Fl. Ill. zur bestendigkeit, inn der waren reinen Religion Jhesu Christi, vnnd inn der Augspurgischen bekentnis, Geschrieben an die Meißnische Kirche, vnnd andere, so das lauttere Evangelium Jhesu Christi erkant haben. 1550. Magdb. b. M. Lotther. 4. A 1 — H 2. E. U. B.

* Adhortatio M. Fl. Ill. ad constantiam in agnita J. Christi religione et Augustana confessione, Scripta ad Ecclesias Misnicas et alias vocis Christi, unici optimique pastoris auditrices. Gedruckt in: Omnia latina scripta etc.

* Etliche tröstliche vermanungen in sachen das heilige Gottliche Wort betreffend, zu dieser betrübten zeit sehr nützlich vnd tröstlich zu lesen. D. Mart. Luther Anno 1530. Mit einem Vorwort Flac. Am Schluß: Magdb. b. Christ. Rödinger 1550. A 1 — B 2. M. St. B.
* Breves summae religionis Jesu Christi, et Antichristi, per M. Fl. Ill. 8. 1550. Mgdb. A 1 – 7. M. U. B.

Symphonia der Lehr oder Religion Christi vnd des Babsts. 8. s. l. e. a. Bibl. Bunav. Frkf. B.

* Bulla des Antichrists, dadurch er das volck Gottes widderumb inn den eisern ofen der Egipt. gefengknis denckt zuziehen, gleichstimmig mit des Meintzischen Rabsakes Briefe. Daraus wol zuvernemen, was der Teufel durch seine beide tugent, d. i., durch d. Mörderischen krieg wider d. Kirche Gottes, vnd durch seine lügen, als da sind, Concilium, Interim, Mitteldingk, Chorrock, denckt auszurichten. Verdeudscht. 4. Mgdb. durch Chr. Rödinger 1550. A 1 — D 3. M. St. B.
* Amica humilis et devota admonitio M. Fl. Ill. ad gentem sanctam, regaleque Antichristi sacerdotium de corrigendo sacrosancto canone Missae. 8. 1550. Mgdb. exc. Mich. Lotther. A 1 — 8. M. U. B.
* Eine freuntliche, demütige vnd andechtige erinnerung M. Fl. Ill. an das heilige Volck, vnd Künigliche priesterthumb des Antichrists, von der besserung des hl. Canons oder Stilmessen. 4. Mgdb. durch M. Lotther. 1550. A 1 — B 4. M. U. B.
* Ein Sendbrieff, P. Aesquillij von dem tode Pauli des dritten Babsts dieses namens, Item Was jhm nach seinem tode begegnet ist. Mit zweien Vorreden. s. l. e. a. 4. A 1 — D 3. E. U. B.
* Ordenung vnd Mandat Kaiser Caroli V. vernewert im April 1550. Zu außrotten vnd zu vertilgen, die Secten vnd spaltung etc. Transferirt aus einem gedruckten Brabendischen Exemplar. Mit einer Vorr. M. Fl. Ill. 4. M. St. B.
* Scriptum contra primatum Papae, ante annos 100 compositum. Item, M. Fl. Ill. de eadem materia. 8. Mgdb. ap. Chr. Rhodium. Praef Cal. Mart. 1550. A 1 — E 8. M. U. B.
* Widder die vermeinte gewalt, vnd Primat des Babsts, zu dieser zeit, da die gantze welt sich befleisset, den ausgetriebenen Antichrist, widderumb in den tempel Christi zu setzen, nützlich zu lesen. Durch M. Fl. Ill. s. a. Magdb. b. Chr. Röd. 4. A 1 — E 2. E. U. B.

Widder die newen Detzel oder Ausruffer der Ablas Bullen vnd Antichri-

stischen Jubel Jars durch M. Fl. Jll. Item drey Bullen vom Jubel Jar. 4. Mgdb. b. Mich. Lotther 1550. 2 Bog.. Dän. B.

* Widder die vnchristliche Vermanungsschrifft, des Bisthumbs zu Naumburg. Durch M. Fl. Jll. 4. Magdeb. b. Christ. Rödinger 1550. A 1 — B 2. M. St. B.

* Omnia latina scripta M. Fl. Ill., hactenus sparsim contra Adiaphoricas frandes et errores aedita, et quaedam prius non excusa, catalogum versa pagina indicabit. Omnia correcta et ancta. 8. 1550. (Praef. 10. Cal. Apr.) A 1 — Ji 8. M. St. B. Enthält außer den schon erwähnten Schriften: Epistola ad Princ. Georgium Anhaldinnm in comit. Cellens. existentem 1548 mens. Nov.; Epist. ad quendam amicnm de Psendo-Basilio; Epist. ad Augustum Duc. Saxoniae 15. Cal. Apr. 1550.

* Kurtze antwort M. Fl. Jll. auff des Larven Bischoffs von Sydon Holhiplerey, Damit er seinen Antichristischen Catechismum vertedingen wil. Item etliche öffentliche verfelschung Gottes worts aus des Sidonij Büchern. Item ein stück aus einer schrifft des hochgelarten Gersonis. s. l. e. a. 4. A 1 — B 2. E. U. B.

* Verlegung zweier schrifften, eines Augspurgischen Münchs, mit namen Joannes Fabri, von des Babsts Primat vnd von Beicht. Durch M. Fl. Jll. Item achtzehen beweisungen, das S. Petrus zu Rom nicht gewesen sey. Item ein trostbrieff D. Lutheri an die kirche zu Augspurg etc. Item eine schrifft widder die vermeinte gewalt des Babsts, vor 100 jaren, zur zeit des Concilij zu Basel, von einem D. Georgius Hembergensis geschrieben. Vorw. v. 20. Aug. 1550. Magdeb. bei Chr. Rödinger. 4. A 1 — L 3. E. U. B.

(* Argumenta Psalmorum sexaginta, distributis ordine Versuum Sententijs, dictata a M. Fl. Ill., in Academia Witebergensi. Phil. Melanchthon. 8. Francof. ex off. Petr. Brubachij. 1550. 255 pagg. M. St. B. Scheint v. Mel. dem Druck übergeben.)

(* *Ἀριστοτέλους ἅπαντα.* Aristotelis-opera. 2. Bas. p. J. Beb. et M. Ising. 1550. cf. a 1: Deinde M. Fl. Ill., vir doctrina non tam celebris quam praestabilis, et in literis graecis, praesertim in Aristotele, acri judicio praeditus, nobis suas Annotationes communicavit in Artem dicendi, in Moralia, et in libros de mundo, et de virtutibus: in quibus Annotationibus ita diligentem navavit operam, ut eum apud me quidem, qui judicare hac de re posset, singulariter commendarit.)

M. Fl. Ill. Confutatio sophistici Adiaphoristarum Scripti Lipsiae

s. t. Gründlicher Bericht editi auct. J. Westphalo. s. a et. l. 8. Bibl. Bunav.

Vier Predigten, das man den tewren Schatz göttliches Worts vnnd des rechten Gottesdiensts bewaren sol, wider die vielfeltigen Diebe, die Papisten, Interimisten vnd Adiaphoristen etc. durch M. J. Westphal. Mit einer Vorr. Flacii. Mgdb. b. Mich. Lotther. $6^1/_2$ Bog. Dän. Bibl.

* Gründliche verlegung aller Sophisterey, so Juncker Isleb, D. Interim, Morus, Pfeffinger, D. Geitz in seinem gründl. bericht vnd jhre gesellen, die andere Adiaphoristen, das Leipsische Interim zu beschönen, gebrauchen. Durch M. Fl. Ill. 4. s l. et a. A 1 — M 2. M. St. B. Eine andere Ausgabe mit etw. veränderl. Tit., Mgdb. 1551: Dän. Bibl.

* Antwort M. Fl. Ill. auff etliche Beschüldigung D. Gei. Maiors, vnd D. Pomers. 4. s. l. e a. A 1 — C 4. M. St. B

* Erklerung der schendlichen Sünde derjenigen, die durch das Concilium, Interim, vnd Adiaph., von Christo zum Antichr. fallen, aus diesem Prophet. gemelde, des 3. Eliae seliger gedechtnis, D. M. Luth. genomen. Durch M. Fl. Ill. (Titelbild: Der Papst auf einer Sau reitend.) 4. o. O. u. J. A 1 — B 4. M. St. B.

Declaratio turpitudinis peccati eorum, qui per Concilium, Interim et Adiaphora a Christo ad Antichristum deficiunt, ex prophetica Lutheri pictura etc. 4. L. U. B.

* Vermanung M. Fl. Ill. zur gedult vnd glauben zu Gott, im Creutz dieser verfolgung Geschrieben an die Kirche Christi zu Magdeburg. 4. Magdb. b Chr. Rödinger. 1551. 1. Juni. A 1 — E 1. M. St. B.

* Das alle verfolger der Kirchen Christi zu Magdeburgk, Christi des HErrn selbs verfolger sindt. Geschrieben zur warnung an alle Christen, vnd sonderlich an das Kriegsvolck der Feinde. Durch M. Fl. Ill. 4. Magdb b. M. Lotther. 1551. Juli. A 1 -- B 4. M. St. B.

* Ein geistlicher trost dieser betrübten Magdeburgischen Kirchen Christi, das sie diese Verfolgung vmb Gottes worts, vnd keiner andern vrsach halben, leidet. Durch M. Fl. Ill. s. l. e. a. 4. A 1 — B 2. E. U. B.

* Das II. Capit. Syrach, der XII. vnd XCIV. Psalm mit kurtzen außlegungen, M. Fl. Ill. zu dieser betrübten zeit sehr nützlich zulesen. 8. 1551. s. l. A 1—8. M. St. B.

Ein Bett Psalm von Gottes Hause. 8. 1551. s. a. et l. 4 Bl. W. S. B.

* Recusationsschrifft der Christlichen Augsp. Confessions verwandten Stende, wider das vermeint, von Bapst Paulo dem dritten, weiland zu Trient

indicirt vnd angefangen Concilium, sampt einer gebürlichen Provocation vnnd erbietung, auff ein allgemein oder National, frey, Christlich vnnd vnparteisch Concilium inn Deudtschen Landen. Mit einer Vorrede M. Fl. Ill. vnd Nic. Galli. 4. Magdb. durch Mich. Lotther. 1551. A 1 — F 2. M. U. B.

* Eine prophetische abconterfeihung des Tridentischen Conciliabuli. Durch D. M. Luth. Mit einer erklerung M. Fl. Jll. 4. s. a. Magdb. d. Chr. Rödinger. A 1 — C 2. M. St. B.

* Ein register der hundert beschwerungen damit Deudschland von dem Bapst vnd den seinen jemmerlich beschwert, vnd vberladen, ja gentzlich verterbt wird, auffm Reichstage zu Nürnberg a. 1523. von dem Reich dem Bapst vbersendet. Mit einer kurtzen Vorrede M. Fl. Jll. 4. s. a. Magdb. d. Chr. Rödinger. A 1 — B 2. M. St. B.

* Regulae et tractatus quidam de sermone sacrarum literarum, ad genuinam multorum difficilium locorum explicationem perutiles. Auth. M. Fl. Ill. 8. 1551. Cal. Jun. Mgdb. p. M. Lottherum. 176 pagg. M. St. B.

Deren von Magdeburg (M. Fl. Jll. u. Nic. Galli), so wider die Adiaphora geschrieben, jhres vorigen schreibens beschluß auf der Adiaphoristen Beschuldigung, zur Zeit ihrer Belagerung. 1551. 4. Bibl. Bunav.

Duae veteres Prophetiae de pia Ecclesiae Dei instauratione. s. a. e. l. 8. Bibl. Bunav.

* Responsio M. Fl. Ill. ad maledicta D. Ga. Majoris, Maximi, Christi et Belial seu Antichristi conciliatoris, et novorum Interim propugnatoris. 8. s. l. et a. 1 plag. M. U. B.

* Pia quaedam vetustissima poemata, partim Antichristum, ejusque Spirituales filiolos insectantia, partim etiam Christum, ejusque beneficium mira spiritus alacritate celebrantia. Cum praef. M. Fl. Ill. 8. Magdb. p. M. Lotth. 1552. A 1 — E 2. M. U. B. Erweiterte Ausg. der Carmina vetusta v. J. 1548. cf. Catal. test. verit. 1556 p. 648.

* Wider den Evangelisten des heiligen Chorrocks, D. Geitz Maior. M. Fl. Jll. 4. Basel 1552. A 1 — C 3. M. St. B.

* Verlegung des bekentnis Osiandri von der Rechtfertigung der armen sünder durch die wesentliche Gerechtigkeit der Hohen Maiestet Gottes allein. Durch M. Fl. Jll. Mit vnterschreibung N. Gallj, darin der grund des jrthums Os. sampt s. verlegung auffs kürtzest verfaßt ist. 4. Magdeb. d. Chr. Rödinger 1552. Dedic. v. 1. März 1552. a 1 — c 4. A 1 — Q 2. E. U. B.

Ueber die lateinische Ausgabe: „Ich werde berichtet, das meine Verlegung des Bekentnis Osiandri, wie ich sie am ersten vngefehrlich entwerffen, vnd guten Freunden auff jhr bit zu lesen mitgeteilet hab, also sey vnvolkomen vnd vnemendirt etwa im druck ausgangen. Welchs weil es on mein befehl vnd wissen geschehen, so wil ich gleichwol hiemit auf das Deudsche gewiesen haben, das da gantz ist, mit meinem rat vnd willen gedruckt. Mus aber solche erinnerung auch darumb thun, mich gegen dem widerteil dester mehr zu verwaren." Wider die newe ketzerey der Dikaeusisten A 1.

Titel der lat. Ausgabe:

* Confessionis An. Osiandri de justificatione, in qua acerbe et impie insectatur adflictas Ecclesias, earumque ministros, qui hactenus doctrinam in Augustana confessione compraehensam sonuerunt, Refutatio erudita et pia, scripta. Mgdb. a M. Fl. Ill. 4 Freof. ap. P. Brubachium, 1552. A 1 — G 5. M. St. B.

Contra haereticum dikaeusiastam de dicto Joannis: Spiritus arguet mundum de justitia, quia vado ad Patrem. Auth. M. Fl. Ill. Mgdb. exc. Chr. Rhodius. s. a. 8. Bibl. Bunav. W. S. B.

* Wider die newe ketzerey der Dikaeusisten, vom spruch Christi Joan. am 16. Der heilig Geist wird die Welt straffen vmb die Gerechtigkeit, das ich zum Vater gehe. Durch M. Fl. Ill. 4. Mgdb. d. Chr. Rödinger. s a. A 1 — C 4. M. U. B.

* Wider die Götter in Preussen. Das nur eine einige wesentliche gerechtigkeit Gottes sey, die nemlich, so inn den Zehen geboten offenbaret ist. Ein kurtzer, heller vnnd klarer bericht von verdienst vnd gerechtigkeit Christi. Durch M. Fl. Ill. s. l. e. a. 4. A 1 — D 2. E. U. B.

* Zwo fürnemliche gründe Osiandri verlegt, zu einem Schmeckbier. M. Fl. Ill. Magdb. d. Chr. Rödinger. s. a. 4. A 1 — 3. E. U. B.

* Antidotum auff Osiandri gifftiges Schmeckbier, Durch M. Fl. Ill. vnd Nic. Gallum. Magdb. d. Chr. Röd. s. a. 4. A 1 — C 2. E. U. B.

Tröstl. Gegensprüch des Ehrw. Herrn D. M. Luth. u. M. Ill. wider des Rabe Osiandri Primarii Spruch. 1552. 4. s. l. Salig.

* Kurtze vnd klare erzelung der argument Osiandri mit jhrer verlegung, vnd vnserer beweisung wider jhn, von der gerechtigkeit des glaubens. Durch M. Fl. Ill. 4. Mgdb. d. Chr. Rödinger. 1. Sept. 1552. A 1 — F 4. M. U. B.

* Von der Gerechtigkeit wider Osiandrum, nützlich zu lesen. Durch M. Fl. Ill. 4. Mgdb. d. Christ. Rödinger. 1552. 23. Sept. A 1 — F 1. M. St. B.

* Ermanung an alle Stende der Christl. kirchen in Preußen Osianders

lere halben. Durch M. Fl. Ill. vnd Nic. Gallum. 4. Magdb. b. Chr. Rödinger. d. d. 29. Sept. 1552. A 1 — C 1. M. St. B.

* De Jesu, nomine Christi servatoris nostri proprio, contra Osiandrum. De Jehova nomine veri Dei proprio. Anth. M. Fl. Ill. Witteb. ex off. Joh. Cratonis A. 1552. 4. A 1 — D 2. E. U. B.

* Verlegung der Apologiae Sydonij, damit er seinen Catechismum verteidinget. M. Fl. Ill. 4. s. l. 1553. A 1 – C 4. M. U. B.

* Beweisung, das Osiander helt vnd leret, das die Gottheit eben also in den rechtgleubigen wone, wie in der menscheit Christi selbst. Vnd das weiter daraus folge, das die Christen eben also ware Götter sein, vnd angebetet müssen werden, als der mensch Jhesus selbst. Durch M. Fl. Ill. Magdeb. b. Chr. Rödinger. 1. Jan. 1553. 4. A 1 — 4. E. U. B.

* Beweisung das nicht die vnsere Christi, Sonder die Papistische Religion, new vnd auffrürisch, vnd ein vrsach alles vnglücks sey. wider das Gottes lesterische buch Marani, oder des schwartzen Munchs zu Augspurg, von dem jtzigen Krieg geschrieben. Durch M. Fl. Ill. 4. Magdeb. b. Chr. Rödinger 1553 Cal. Febr. A 1 — D 2. M. St. B.

* Eine kurtze Antwort Jl auff das lange Comment D. Ge. von guten werken. s. l. e. a. 4. A 1 — B 2. E. U. B.

Des Herrn J. Brentij vnd anderer Wirtenbergischen Theologen, Declaration über Osianders Disputation von der Rechtfertigung, sampt ihres Glaubens Bekentnis. Mit einer Vorr. M. Fl. Ill. v. Nic. Galli an die Preußischen Kirchen. Daraus leicht jedem zu vernemen, was Brentius vnd genante Theologen, im Grunde von Osianders newen Lere halten. 4. Magdb. b. M. Lotther 1553 (1. Mai) 4 Bog. Dän. Bibl.

* Brentij vnd Osiandri meinung, vom ampt Christi, vnd rechtfertigung des Sünders. Mit einer vorrede M. Fl. Ill. 4. Magdb. b. M. Lotther 1553. A 1 — C 4. M. U. B.

* Explicatio loci Sancti Pauli Rom. 3. Nunc autem revelata est Justicia Dei sine lege etc. In quo tum propositio ac scopus Epistolae ad Rom. continetur, tum tota ratio Justiciae ac Justificationis exponitur. Contra Osiandrum. M. Flacij Ill. Vitebergae J. Lufft. 1553 (5. Aug.) W. S. B.

* Sententia Ministrorum Christi in Ecclesia Lubecensi, Hamb., Luneb. et Magdeb., de corruptelis doctr. Justificationis, quibus adseritur, bona opera esse necessaria ad salutem etc. 8. Bas. exc. Lud. Lucius 1553. Mense Sept. 108 p.. Mit Vorwort u. Brief Flac. u. Galli an die Lübecker etc. v. 19. März 1553. M. St. B. auch 4. Magdb. 1553.

* Provocation oder erbieten der Adiaphorischen sachen halben, auf erkentnis vnd vrteil der Kirchen. Durch M. Fl. Jll. vnd N. Gallum. 1553 Magdeb. b. M. Lotther. 4. A 1 — B 4. E. U. B.
* Des h. Hulrichs etwa vor sechshund. jaren Bischoffs zu Augspurg schrifft wider das eheloß leben der Priester, jtzt sehr nützlich zu lesen. Mit einer vorrede M Fl. Jll., wider den Münch zu Augspurg. 4. 1553. Mgdb. b. M. Lotther. A 1 — C 4. M. U. B.

Epistola Hulderichi, c. praef. M. Fl. Ill. Mgdb. exc. M. Lotther. s. a. 8. Bibl. Bunav.

Epistola Petri Blesensis ante 400 annos scripta, in qua pulchre depingit, quam pie Episcopi per suas harpyas regant ecclesiam Christi, ab Illyr. edita. Simler.

* Von der h. Schrifft vnd jrer wirckung, widder Caspar Schwenckfeld, Durch M. Fl. Jll. Mit einer vermanung N. Galli das ampt Gottlichs worts in ehren zuhaben. 4. Magdb. b M Lotther. 1553. A 1 — M 3. M St. B. Eine andere Ausg 1554. M. U. B.
* Vom fürnemlichem stücke, punct, oder artickel der Schwenckfeldischen schwermerey. Durch M. Fl. Jll. 4. s. l. e. a A 1 — B 4. M. St. B.

Auff die Vermanung Julij des Bepstlichen Bischoffs, darin er die Euangelischen vermanet, das sie sich wider zur Bepstischen Synagoga bekeren wollen. Antw. M. Fl. Jll. 4. Jhena durch Christ. Rödinger 1554. A 1 — D 3. W. S. B.

Vermanungk M. Fl. Jll. an die verfolgte Christen in Bistumb Saltzburgk und Beierland. 8. 1 Bog. Salig III, 187.

* Verlegung des vnwarhafftigen vngegründten berichts Hansen Funckens, von der Osiandrischen schwermerey. Durch M. Fl. Jll. 4. (1554) s. l. A 1 — D 2. M. U. B.
* Verlegung der kurtzen Antwort des Schwenckfeld. 4. Mgdb. b. M. Lotther 1554. (10. Apr.) 3 Bog. M. St. B.
* Ein newer Antichristischer radtschlag oder bedencken, des Saltzbürgischen Bischoffs vnd anderer verfolger Christi, wie sie die Warheit des heil. Evangelij auszurotten gedencken. Mit einer Vorr. M. Fl. Jll. 4. Magdb. b. M. Lotther. 1. Julij 1554. A 1 — C 4. M. St. B.
* Des h. Merterers Christi, Georgen Scherers letzte bekentnis, welcher vmb der warheit Christi willen, von dem Antichristischen Wolffe zu Saltzburgk, grawsamlich ist ermordet worden. Mit einer Vorrede M. Fl. Jll. An die verfolgete Christen im Bistumb Saltzburg, vnd Beiern. 8. s. l. 1554. A 1 — B 8. M. U. B.
* Historia certamium inter Romanos Episcopos et sextam Cartha-

gin. synodum, Africanasque Ecclesias, de primatu seu potestate Papae, bona fide ex authenticis monumentis collecta. Quaedam vetusta monumenta, unde potissimum praedicta Historia desumpta est. Item Contra primatum Seu tyrannidem Papae. Aut. M. Fl. Ill. 8. Bas. Dedic. Magdb. 1. Mart. 1554. 214 pagg. M. St. B.

* Eine vberaus nützliche Historien, wie zur Zeit des h. Augustini, die Bepste mit dem VI. Carthaginensischen Concilio, von jrem Primat oder Gewalt haben gestritten, vnd vberwunden sind worden, aus warhafftigen alten schrifften zusamen gelesen, Durch M. Fl. Ill. 8. Vrsel durch Nic. Henricum. 1562. 7 Bl. u. A 1 — O 3. (Erste Ausg. 1555.) M. St. B.

Antwort auff das Stenckfeldtische Büchlein Judicium etc. genannt. 8 Nürnb. 1555. Frkf. B.

Gründliche verlegung etlicher neuen donatistischen Schriften des Stenckfelds. 8. Nürnb. 1555. Frkf. B.

* Νειλου του των Θεσσαλονιχων αρχιεπισχοπου περὶ τῆς τοῦ παπὰ ἀρχῆς. Nili Thessalonicensis libellus de primatu romani pontificis. A M. Fl. Ill. in Latinum Sermonem conversus, cum praefatione eiusdem. 8. Francof. cud. D. Zephelius. A. 1555. Praef Magdb. Cal. Mart 1555. A 1 — F 6. M. St. B.

* Antilogia Papae: hoc est, de corrupto ecclesiae statu, et totius cleri Papistici perversitate, Scripta aliquot veterum authorum, ante annos plus minus CCC, et interea: nunc primum in lucem eruta, et ab interitu vindicata. Cum praef. D. W. Wissenburgij Theol. Basil. 8. Bas. ex off. J. Oporini. 1555. M. Martio. 787 pagg. M. St. B. cf. Praef. ad Varia doct. piorumque virorum — poemata: Superiore anno sunt edita complura eius generis opuscula solutae orationis cum praef. Wissenb. Bas. tit. Antilogiae: quae undique non vulgari labore ac sumptu collecta ac descripta eo miseram.

* Fons atque origo purgatorii. Aut. M. Fl. Ill. 4. s. l. 1555. A 1 — 4. M. U. B.

Christliche Warnung und Vermahnung an die Kirche Christi in Preußen den letzten Abschied belangend. 8. Magdb. 1555. Salig III, 1009.

* Die fürnemste vnd gröbste jrthumb Osiandri, sampt einer vormanung an die Christen in Preussen durch M. Fl. Ill. 8. s. l. e. a A 1—8. M. U. B.

Von Weichen oder Fliehen der Prediger in Verfolgung. Durch M. Fl. Ill. Angeh. an Galli Schrift: Daß das preuß. Mandat d. 11. Au-

gusti dieses 1555 jars ausgeben, betreffend die Amnistia etc. nicht kan angenommen werden. 8. 1 Bog. Salig III, 1008.

Christliche, demüthige und eifrige Supplication und Bitt der Christen in O. (Oesterreich) an N. N. (König Ferdinand) von wegen der Communion unter beyderley Gestalt und reine Religion unsers einigen Heylands JEsu Christi. 8. 3 Bog. Salig III, 11.

Beweisung das vermöge des Passawischen Vertrags vnd Abschiedts des Augspurgischen Reichstags Anno 1555 die Papistische Oberkeit nicht macht habe die Vnterthanen der Augspurgischen Confession halben, yrgend auff ein weise zu uerfolgen, vil weniger dieselbigen aus den Landen zu uertreiben, vund jhre güter zu uerkauffen zwingen, Aus dem Text solcher Schrifften trewlich genommen. Am Schluß M. Fl. Ill. 4. s. a. et l. 8 Bl. W. S. B.

Widder drei Gottislesterische vnnd Sophistische Argumenta des Funckens, welche er newlich in Preussen widder das tewre blut Christi vnter die Leute gestrewet hat. M. Fl. Ill. 8. s. l. e. a. 8 Bl. W. S. B.

Trost und Unterricht M. Fl. Ill. an die verfolgten Christen in Preußen. 8. 1 Bog. Salig III, 1009. W. S. B.

* Ettliche contradictiones, Oder widerwertige lehr des Stenckfelts, Darauß sein Geist leichtlich kan geprüfet vnd geurtheylet werden. Item, Beweysung das St. die h. Schrifft verwirffet etc. Item, ein klares gezeugnuß Hieremie etc. Durch M. Fl. Ill. 8. 1556. Nürnberg durch Joh. vom Berg vnd Vlr. Rewber. A 1 — D 3. M. St. B.

* Catalogus testium veritatis, qui ante nostram aetatem reclamarunt Papae. Opus varia rerum, hoc praesertim tempore scitu dignissimarum, cognitione refertum, ac lectu cum primis utile atque necessarium. Cum Praef. M. Fl. Ill., qua Operis huius et ratio et usus exponitur. 3. Reg. 19. Rom. II. Reliqua mihi ipsi feci septem millia virorum, qui non incurvarunt genu imagini Baal. 8. Bas. per Jo. Oporinum. Am Schluß B. p. M. M. Stellam, A. Chr. 1556 Mense Martio. 1095 pagg. M. St. B. ed. 2 1562.

* Catalogus testium veritatis. Historia der zeugen, Bekenner vnd Märterer, so Christum vnd die Euangelische warheit biß hieher, auch etwa mitten im Reich der finsternus, warhafftig erkennet etc. etc. Durch Conr. Lautenbach von Mutißlar, Pfarherrn zu Hunaweiler. 2. Frkf. a. M. 1573. 393 Bl. M. U. B. (Von Flacius durchgesehen.)

* Varia doctorum piorumque virorum de corrupto ecclesiae statu poemata. Ante nostram aetatem conscripta, ex quibus multa

historiae quoque utiliter ac summa cum voluptate cognosci possunt cum praef. M. Fl. Ill. Olim edita nunc altera vice ob insignem libelli raritatem publicae luci exposita. 8. 1754. s. l. e. a. 500 pagg. M. St. B. (Erste Ausg. 1556. Vorw. vom 1. Mai 1556.)

* Sulpitij Seueri sacrae historiae a mundi exordio ad sua usque tempora deductae, libri II. nunc primum in lucem editi. Item aliae quaedam Historicae appendices, lectu dignissimae. 8. Bas. p. J. Oporinum. s. a. 192 pagg. Vorw. an d. Fürsten Nic. Ratzvil v. 1. Mai 1556. Unterschrift M. F. M. St. B.
* Ein Sendtbrieff des Durchl., Hochgeb. Fürsten, vnd Herrn, Herrn Joh. Albr. von Mechelburg an Jllyricum geschriben, von der Osiandr. Ketzerey, wie die ist durch sondere Gottes gnade in Preussen gestillet worden. Auß dem Latein in das Deutsch gebracht. 4. Nürnberg durch G. Merckel s. a. Mit einem Nachwort des Flacius. A 1 — B 3. M. U. B.
* Von der einigkeit derer, so für vnd wider die Adiaphora in vergangenen Jaren gestritten haben, Christlicher einfeltiger bericht, sehr nützlich zu lesen, durch M. Fl. Jll. 8. s. l. A 1 — F 8. W. S. B.
* Epistola G. Postelli ad C. Schwenckfeldium. Cum praef. M. M. Fl. Ill. 8. Jenae exc. Chr. Rodius 1556. A 1 — 7. Magdeb. 10. Cal. Sept. 1556. M. St. B.
* Auszug etlicher alten Reformation der Kirchen, in den handlungen mit dem Geistlichen sehr nützlich zu wissen. Item eine vberaus feine Historȳ von Bepstlicher gewalt, die sich zur zeit Cypriani, vngefehr 250 Jar nach Christo zugetragen. 8. Ded. des Flac. Magdeb. 1. Sept. 1556. A 1 — C 8. M. St. B.

Confessio de SS. Trinitate contra Servetianos, Stencfeldianos et alios. 8. s. l. 1557. Frankf. Bibl.

* Apologia M. Fl. Jll. vnd Nic. Galli. Das die Adiaphoristen, vnd nit sie, trennung in vnsern Kirchen d. A. C., vnd vneinigkeit angericht, Vnd noch bis daher hindern, das es zu keiner Christlichen einigkeit gebracht wird, auch wie dieselbig einigkeit zu treffen sei. 4. Regensp. d. Hansen Khol. s. a. A 1 — D 2. M. U. B.
* Gründliche verlegung aller schedlichen Schwermereyen des Stenckfelds, zur vnterricht vnd warnung der einfeltigen Christen. Geschrieb. durch M. Fl. Jll. 1557. 8. s. l. 48½ Bog. M. St. B.
* Missa latina, quae olim ante Romanam circa 700 Domini annum in usu fuit, bona fide ex vetusto authenticoque Codice descripta Item quaedam de vetustatibus Missae scitu valde digna. Adj.

est Beati Rhenani Praef. in Missam Chrysostomi a Leone Tusco, A. D. 1070. versam. 8. Argent. exc. Christ. Mylius 1557. Dedic. Jen. Cal. Maij. 117 pagg. M. St. B.

* Refutatio missae. Widerlegung des Sophistischen Buchs des Schwarzen Münchs von der Opffer Meß, Anno 1555. außgangen. Item die beschreibung der Meß oder Communion dreyer alten vätter, als Justini — Clementis — Dionisij etc. Durch M. Fl. Jll. 4. s. l. 1557. A 1 — O 3. M. St. B.

Bekandnus von etlichen Jrrthumen Majoris. 8. s. l. 1557. Frkf. B. W. S. B.

* Die alte vnd newe Lehr Justi Menij, jederman zur Warnung vnd jtzt zu einem vordrab M. Fl. Jll. 4. s. l. e. a. A 1 — B 2. M. St. B.

* Apologia M. Fl. Jllyrici auff zwo vnchristliche Schrifften Justi Menij, Dariunen von den grewlichen Verfelschungen der Adiaphoristerey vnd Maioristerey allerley nützlichs angezeigt wird. 4. Jhenae 1558. Anf. d. Jahrs. A 1 — S 2. M. U. B. Dieselbe: „gebessert". s. l. 1558. 4 Bog. A 1 — P 4. M. St. B.

Kurtze antwort Jll. auff die Schrift der Adiaphorischen vom Euangelio. 4. s. a. e. l. 2 Bl. W. S. B.

* Paralipomena Dialecticees, Libellus lectu dignissimus, et ad Dialecticam Demonstrationem certius cognoscendam, cuius etiam in Praefatione prima quaedam principia proponuntur, apprime utilis 183 pagg. 8. Bas., Ap J. Parcum. Exc. 1558. Mense Sept. Epist. Nuncup. 8: Caeterum Libellum hunc, in longa et periculosa Magdeburgensi obsidione, a quodam scriptum, in publicum edere, vobisque dedicare volui. Unterschr.: Ex Acad. Jen. Cal. Jan. 1558. Jst v. Flacius selbst. Disp. Vin. 80. 81.

* Ein Register Jllyrici, etlicher bittern vnwarheiten Menij vnd anderer. Angeh. an Amsdorfs Schrift: Offentliche Bekenntnis der reinen Lehre des Evangelij Vnd Confutatio der jtzigen Schwermer. Jhena durch Th. Rebart 1558. 4. E 1 — G 4.

Refutatio propositionnm Pfeffingeri de libero arbitrio. 4. s. l. 1558. 11 Bog. Schmid. Frankf. B. Abgedruckt in * Disp. Vin. 1563. 367—397.

* Refutatio vanissimi Adiaphoristarum commenti de Logo, Verbo, per M. Fl. Ill. Jenae 1558. 4. A 1—4. E. U. B.

* Verantwortung M. Fl. Jll. vom Logo von dem Wort, oder Son

Gottes vnd etlichen andern auflagen. A. 1561. 4. s. l. A 1—D 3. E. U. B.

* Necessaria defensio M. Fl. Ill. contra famosam Chartam, titulo, Vuittebergensium Scholasticorum, editam. 4. Jenae 1558. A 1—4. M. St B.

* Auff das ausschreiben der zweien Vniversiteten, vnd die Invectivam Scholasticorum, Antw. M. Fl. Jll., darin die Adiaphoristen aus jren eigen Schrifften vnd zeugnissen, jrer grewlichen Bulerey mit der Babylonischen Bestien vberwiesen werden. 4. Jhena durch Th. Rewart. 1558. A 1—K 4. M. St. B.

Declaratio tabulae trium methodorum theologiae. 8. s. l. e. a. Frankf. B. Abgedr. in * Clav. Script. ed. 1567 P. II, 42—45. Simler erwähnt einer Ausg.: Jenae 1558.

Die fürnehmste Adiaph. Irrthümer der wahren Religion verfälschung vnd Aergernissen, aus ihren eigenen Schrifften vnd Handlungen treulich zusammengezogen, mit einer Vorrede etlicher treuer Lehrer, N. Galli, J. Wigandi, M. Flacii, J. Aurifabri, Ant. Ottonis, Matth. Judicis, so wider solche hochschädliche Irrthümer der Babylon. Büberey gestritten. (1558) Schmid Hist. interim, p. 131.

Ein Christlichs Epithalamion, oder Hochzeit Predigt, aus der Heiligen Schrifft fleissig zusamengezogen. Allen Christlichen Eheleuten sehr nützlich zulesen. Pag. 13 schließt mit M. Flac. Illyr. 4. Regensb. durch Heinr. Geisler. 1558. 7 Bl. W. S. B.

Fünffzig grobe Irrthümer der Stenckfeldischen Schwermerey aus seinen eigenen Büchern treulich zusammengelesen und verzeichnet, damit sich die einfeltigen Christen desto fleißiger für seinen Gifft scheuen vnd hüten. Symphonia der Stenckfeldischen vnd Antichristischen Lehre ꝛc. ꝛc. 4. Jena durch Th. Rebart 1559. 7 Bog. Salig.

* Von der grewlichen Vneinigkeit, Zwitracht, Secten vnd Rotten der bepstischen Religion vnd Kirchen, Itzigerzeit sehr nützlich zu lesen: Durch M. Fl. Jll. 4. Jhena durch Th. Rebart. 1559. A 1—K 2 M. St. B.

* Bericht M. Fl. Jll., von etlichen Artikeln der Christlichen Lehr, vnd von seinem Leben, vnd enlich auch von den Adiaphorischen Handlungen, wider die falschen Geticht der Adiaphoristen. 4. s. l. 1559. A 1—M 4. M. St. B.

* Das die Buß, Rewe, oder erkentnis des Zorns vnd der Sünden, eigentlich allein aus dem Gesetz: Vnd widerumb die vergebung der Sünden, oder Gnade, allein aus dem Euangelio zu predigen sey, welcher unter-

scheid des Gesetzes vnd Euangelij auffs fleissigst zu Merken ist. M. Fl. Ill. 4. Jhena b. Th. Rebart 1559. A 1—B 4. M. St. B.

* Ecclesiastica historia, integram ecclesiae Christi ideam, quantum ad locum, propagationem, persecutionem, tranquillitatem, doctrinam, haereses, ceremonias, gubernationem, schismata, synodos, personas, miracula, martyria, religiones extra ecclesiam et statum Imperii politicum attinet, secundum singulas Centurias, perspicuo ordine complectens: singulari diligentia et fide ex vetustissimis et optimis historicis, patribus, et alijs scriptoribus congesta: Per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica. 2. Bas. per Jo. Oporinum. 1559—1574. Cent. I—XIII.

Kirchen-Historie, darinn ordentlich und mit höchstem Fleiß beschrieben werden die Geschichte der Kirchen Christi 2c. Durch etliche gottesfürcht. Männer zu Magdeburg. Jena fol. durch Thom. Rebart. 1560—1565. 4 Centur. Durch Wigandt u. Juder besorgt. Salig III, 285.

Disputatio de originali peccato et libero arbitrio. s. l. e. a. Ed. 2: Im Anhang: Duo libelli Prosperi de originali pecc. et lib. arb. pro gratia contra recentiores Pelagianos scripti. ed. Flac. s. l. e. a. 8. 10 Bog. Abgedr. in * Disp. Vin. 1563: 398—429. Inc: Controversia de lib. arb. Schmid.

Disputatio M. Fl. Illyr. de originali peccato et libero arbitrio contra praesentes errores. 8. s. l. 3 Bog.: Am Ende: Disputabuntur hae prop. die 10. Nov. In Ac. Jen. Frankf B. Ed. 2: Disputatio — arbitrio, contra Pontificios, et eorum collusores. Accessit solutio praecipuorum sophismatum, quae contra opponuntur. s. l. 1560. 8. 11 Bog. Schmid. Abgedr. in * Disp. Vin. 1563: 429—508 mit dem Zusatze nach collusores: publice in Schola Jenensi bidno Anno 1559. die 10. et 11. Nov., libere opponentibus omnibus agitata.

Supplicatio quorundam Theologorum, qui post obitum Lutheri Sectis contradixerunt, pro legitima Synodo ad Joannem Fridericum II. Ducem Saxoniae. 4. s. l. 1560. Frkf. B. Abgedr. in: * Suppl. libelli etc.

* Gründliche Verlegung des langen Comments der Adiaphoristen, oder der verzelung irer handlungen, Zu gründlicher erforschung der warheit in dieser sache sehr nützlich zu lesen, Durch M. Fl. Illyricum. Am Schlusse: Gedruckt zu Jhena, durch Donatum Richtzenhayn. 1560. 4. A—H h 4. M. St. B.

* Indulgentia plenaria pro pace conservanda, Haeresibus extirpandis, ac sacro generali concilio prosequendo. Ex impresso Ro-

mae recensum. 4. s. l. e. a. A 1—4. M. St. B. Die röm. Anspr. ist untersch. am 8. Cal. Aprilis 1560.

Warhafftige vnd bestendige meinung vnd zeugnis, Von der Erbsünde vnd dem freien Willen des Ehrwürdigen tewren Mans Gottes D. M. Luthers aus allen seinen Schrifften trewlich vnd mit Vleis zusammengezogen, zu nottürfftigem vnd hochnützlichem Unterricht in itzt schwebenden zwispalten. Jhena 1560. 4. 21½ Bog. Dän. Bibl.

* Unanimis primitivae Ecclesiae consensus, de non scrutando divinae generationis Filij Dei modo. Confut. contrarii commenti. Adjecta est, Albini, sive Alcuini, Caroli M. praeceptoris Confessio aut doctrina de Deo, compendio exposita. Praef. Fl. cal. Dec. 8. Bas. 1560. 36 pp. M. St. B.

De Materiis metisque scientiarum, et erroribus philosophiae, in rebus divinis. Bas. (1561, nach Simler Jen. 1558?) Abgedr. in * Disp. Vin.

Tabula de quatuor regnis spiritualibus. Simler.

Epistola Theologorum Jenensium ad quosdam pios fratres de causa Victorini. s. l. 1561. 8. Simler. Salig. Schmid. Abgedr. * Disp. Vin. 331.

Confessio et sententia Witebergensium de libero arbitrio, cuidam Electori aō 1561 exhibita. Una cum utilibus scholiis Fl. Ill. s. l. e. a. 8. 1 Bog. ed. 2. cum scholiis Fl. Ill. et Zach. Praetorii. s. l. 1561 8. 2 Bog. Schmid. Abgedr. bei * Schlüsselb. V, 525 sq.

* Supplicatorii libelli quorundam Christi ministrorum de Synodo propter controversias gravissimas congreganda, partim antea editi, partim nunc recens ad conventum Naumbergensem missi et exhibiti. 8. Ursellis exc. Nic. Henricus. 1561. 166 pagg. M. St. B. Enthält 1. Praefatio. 2. Repetitio supplicationis prius aeditae, a Theologis Jen. Academ., ad Naumb. conv. Princ. missa etc. 3. Demonstratio, quod non leves errores ac seductores nunc instauratas Ecclesias veramque Religionem infestent etc. 4. Quibus rationibus contentiones ac controversiae concionatorum pie imminui possent. 5. Epistola Jenensium theologorum ad eos theologos, qui Erphordiae, initio mens. Maij, convenerant. 1561 Jen. prid. Cal. Maij. 1561. Auch deutsch: * Demütige vnd notwendige Supplicationschriften etlicher Theologen ꝛc. 8. 316 Seit. M. U. B.

* Julij Firmici Materni v. c. de errore profanarum religionum ad Constantium et Constantem Augustos liber: Nunquam antehac in lucem editus. Exc. Argent. ap. P. Machaeropoeum sumpt.

Joh. Oporini A. 1562. Praef. Jen. Cal. Julij 1561. 8. A 1—J 7. M. St. B.

* Disputatio de originali peccato et libero arbitrio, inter M. Fl. Ill. et Viet Strigelium publice Vinariae per integram hebdomadam, praesent. Illustriss Saxoniae Principibus, Anno 1560. initio mens. Augusti habita: Cum praefatione, in qua et Disputationis huius utilitas, et editionis causae exponuntur: Accesserunt eiusdem argumenti et alia quaedam Scripta etc. etc. 4. s. l. 1562. Ausgabe und Vorrede v. S. Musaeus. α 1—β 5. p. 1—395. M St. B. * Ausgabe v. J. 1563 Mense Martio. 4. s. l. p. 1—606. Ein Nachdruck der ersten Ausgabe, in Eisleben besorgt, erschien 1563. 416 Seit. Die den beiden Hauptausgaben angehängten Schriften sind theils in diesem Verzeichniß an ihrem Orte aufgeführt, theils oben im Buche erwähnt.

* Ein Sendbrieff, M. Fl Ill., an einen guten Freund, von der gedruckten Schmehezettel, darinnen von vrsachen jhrer enturlaubung vnwarhafftig gehandelt wird. 4. s. l. 1562. A 1— 4. M. St. B.

Quae et quam sacrosancta iura Jo. Stoeselius violaverit accusando Wigandum et Illyricum coram Politico Magistratu ob privatam et Christianam ipsorum erga se admonitionem. Simler. Salig.

* Von Entvrlaubung Illyrici, vnnd Wygandi. 4. s. l. 1562. A 1— 3 M. St. B.

Ein Brieff an eine hohe Person von vnbillichen vnd vnerfindlichen Aufflagungen wider Sim. Musäum, M. Fl. Ill., J. Wigandum vnd M. Judicem. Zu Errettung der Warheit vnd Göttlichen Ehren außgangen. Item eine Vorrede von D. Majors Fluch vnd Lesterung. s. l. et a. (1562) 10 Bog. Dän. Bibl.

* Antwort M. Fl. Ill., auff etliche seiner Mißgünner vnbilliche vnnd vngegründte aufflagen. A. 1562. s. l. 4. A 1—B 3. E. U. B.

Kurze antwort M. Fl. Ill. auff der Hochverkerteun angeschlagne Schmachzettel. 4. s. a. et l. A 1—B 1. W. S. B.

Censura de V. Strigilii apostatae declaratione s. potius errorum occultatione. Edid. Flacius et Gallus. 8. Ratisb. 1562. Schmid.

* Pia et necessaria admonitio de cavendis crassis, et plus quam papisticis erroribus Georgii Maioris. Nic. Gallus. (Am Schluß des Werkes: M. Fl. Ill.) 4. 1562. Ratisp. exc. Henr. Geisler. A 1—M 4. M. U. B.

* Sendschreiben, Von den Mandaten, Satzungen vnd Ordnungen, dadurch das wort Gottes gefangen, dem heiligen Geist sein ampt gespert, vnd

endlich gar genommen wird. M. Flac. Illyr. Nico. Gallus. 4. s. l. e. a. A 1—C 3. M. St B.

M. Fl. Ill. et Nic. Galli Refutatio impiorum mandatorum, os spiritui sancto peccata erroresque arguenti obstruentium. 4. 1567. 2 plagg. Dän. B.

* Fidelis admonitio de sacrosancto Jesu Christi testamento incorrupto ac in suo nativo sensu, contra omnes imposturas et Sophismata hominum. Per M. Fl. Ill. 4. Ratisp. Henr. Geisler. 1562. A 1—K 4. M. St. B. 8. 1574. Dasselbe deutsch: Trewe Warnung vnd Vermanung, das man das heil. Testament des hochwirdigen Nachtmals ꝛc. Item Widerlegung vier Predigten eines Sacramentirers mit zunamen Olevianus. Item, Beweisung, Das auch die vnwirdigen den Leib vnd Blut Jesu Christi im Abendmal empfahen, Wider ein Schwenckfeldisch Büchlein, so newlich ohne Namen durch den Druck ausgestrewet worden. M. Fl. Ill. Brsel, durch Nicol. Henricum. 24½ Bog. 8. Die Inschrift an Bürgerm., Rath und Gemeine zu Danzig ist dat. v. Regensburg am Tage purific. Mariae 1564. Augsb. St. Bibl.

* Protestatio Concionatorum aliquot A. C., adversus conventum Tridentinum, perniciem verae Religioni et Ecclesiae molientem: et adversus ejus Conventus autorem Antichristum Romanum: In qua monstratur, quantopere ea turba atque colluvies a vera Christianaque Synodo differat: et quam nefarijs artibus ac maleficijs sincerae Christi Religioni et Ecclesiae insidietur. Horum nomina ad finem Protestationis subscripta reperies. Accessit Norma simul et praxis etc. 4. s. l. 1563. Mense Martio. Pag. 1—95 et 97—176. M. St. B.

* Norma simul et praxis constituendae religionis ac ecclesiae, dirimendarumque controversiarum, jam pontifici et synodo recepta ac usitata. Unde liquido animadverti potest, quid boni inde sperari ac expectari debeat. Nic. Gallus. Am Schlusse: M. Flac. Ill. 4. 1563. Ratisp. Henr. Geisler. A 1—M 1. M. U. B.

* Von dem Concilio zu Trient. Canon, Regel vnd Proceß, Wie der Babst mit seinen Geistlichen, in demselben vnd andern seinen Concilien, Kirchen vnd Religionsachen pflegt zu handeln, die Kirch zu reformiren vnd Religionstreite zu vrtheilen. Aus dem ansehnlichsten jren eigenen Scribenten vnd Büchern Von Wort zu Wort geschriben, Daraus zuvernemen, was Religion vnd besserung der Kirchen von jhnen zugewarten

setze. M. Fl. Ill. Nic. Gallus. 4. 1563. Regensburg b. H. Geißler. A 1—O 4. M. St. B.

* Pia et necessaria admonitio de decretis et canonibus concilii Tridentini, sub Pio quarto Rom. Pontif., Ano etc. 62. et 63. celebrati Scripta in gratiam piorum hominum, qui emendationem Doctrinae et Caeremoniarum in Ecclesia per Concilia faciendam expectant. 4. Francof. ap. Petr. Brubachium, 1563. 160 pagg. M. U. B.

Warnung für dem Betrug des Pabsts und seines Concilij. 4. s. l. 1563. Frkf. B.

* De justicia christiana, sive Justificatione, et nova obedientia, Disputatio: multa accuratius alijs quibusdam explicans. Item, de velamine Mosis, eiusque detractione,

De vestigijs veri usus Legis.

De nomine Jehova.

Anhang zur dritten Ausgabe der Schrift: M. Fl Ill., de voce et re Fidei etc. 4. 1563. Cal. Febr. 272 SS. M. St. B.

Erzelung: wie der hochwichtige vnnd langwierige Religionsstreit Victorini in Thüringen endlich geschlichtet worden sey, durch die Mittler beschriben, allen Liebhabern der Warheit sehr nützlich zu lesen. Itzo vonn newem mit Fleis corigirt vnnd an vielen Orthen gemehrt vnd verbessert. M. Fl. Ill. s. l. 1563. 4. 7 Bog. Schmid. Salig. Die erste Ausgabe dieser Schrift in * Disp. Vin ed. 1563. p. 567—606. M. St. B.

* Widerlegung, eines kleinen deutschen, calvinischen Catechismi, so in disem 1563. Jar, sampt etlichen andern irrigen Tractetlin ausgangen. Item, Beweisung, das auch die vnwirdigen den waren Leib vnd Blut Jesu Christi im Abendmal empfahen. Wider ein Schwenckfeldisch Büchlein, so newlich on namen durch den Druck ausgestrewet worden. M. Fl. Ill. 4. Regensp. H. Geißler. A 1—J 4. M. St. B. dass. 8. s. l. e. a. 1563. A 1—H 3. Augsb. St. Bibl.

* Von einigkeit vnd vneinigkeit der Evangelischen vnd Papisten gegen einander, vnd yedes theils vnter sich selbst, in fürnemen Artickeln Christlicher Lehre. Durch M. Fl. Ill. s. l. e. a. 4. A 1—B 4. E. U. B. Findet sich auch als Anhang der Schrift von der Disput. mit den Jesuiten zu Fulda.

* Ethnica Jesuitarum doctrina de duobus praecipuis Christianae fidei articulis, nempe de expiatione remissioneque peccatorum: ac de justificatione aut justitia Christi, qua Christiani justifican-

tur: ex eorum autentico, magnisque bullis confirmato Catechismo, ad verbum descripta. M. Fl Ill. 8. s. l. 1564. 1 plag. M. St. B.

* Demonstrationes evidentissimae XXX. praesentiae, distributionisque corporis ac sanguinis Christi in sacra Coena, hactenus multis minus cognitae. Auth. M. Fl. Ill. His praemissae sunt breves summae demonstrationum, in gratiam pij Lectoris. 8. Ursellis ex off N. Henrici 1565. Dedic. Ratisb. 1565 in die Mathiae, 4 foll. Sumae 3 foll. 80 pagg M. St. B.

* De sectis, dissensionibus, contradictionibus et confusionibus doctrinae, religionis, scriptorum et doctorum Pontificiorum Liber: Auth. M. Fl. Ill. 4. Bas. p. P. Queckum 1565. 344 pagg. M. St B.

* Vnchristliche vneinigkeit vnd einigkeit der Papisten. Dagegen ware Christliche vnd bestendige einigkeit dere auffrichtigen der A. C. verwandten rc. Erstlich zu Latein beschr. Durch M. M. Fl Ill., vnd nachmals trewlich verteutscht durch einen gelerten der obgemelten A. C. zugethan. 4. Basel durch P. Queck. 1568. a 1—b 4. und 237 Bl. M. St. B.

* De translatione Imperii Romani ad Germanos. Item de electione episcoporum, quod aeque ad plebem pertineat. M. Fl. Ill. autore. Accessit eiusdem argumenti liber Lupoldi Babembergensis de Juribus Imperii et Regni Rom. 8 Basileae 1566. Dedic. die Mat thiae. Prol. $2^1/_2$ plagg. 271 pagg. et 398 pagg. M. U. B.

* Von Ankunfft des R. Keyserthumbs an die Deudschen. Von der Herkunfft der Sieben Churfürsten. Verdeudscht durch M. Wolffg. Waldner. Item, Von der Wahl der Prelaten. Ob Petrus zu Rohm gewesen sey. Durch M. M. Fl. Ill. 4. Brsel. Durch Nic. Henric. 1567. a 1—e 4. A 1—Z 4. a 1—t 1. M. U. B.

Apologia M. Fl. Ill. pro suis demonstrationibus, in controversia Sacramentaria, contra Bezae cavillationes. 8. s. l. 1566. Frankf. B. Abgedr. in der Sammlung: * Omnes libelli etc.

* Refutatio invectivae Bruni contra centurias Historiae Ecclesiasticae: in qua simul recitantur amplius 100 Historica, maximique momenti Papistarum mendacia. Auth. M. F. Ill. Access. et alij Libelli diversorum Scriptorum, tum ad confirmationem illarum narationum, tum alioqui etc. 4. Bas. per Jo. Oporinum. 1566. Juni. Dedic. 24. Febr. 280 pagg. M. St. B.

Ministrorum Jesu Christi in Ecclesia Antverpiensi, quae Augustanae

Confessioni adsentitur, adhortatio ad seriam poenitentiam et ardentes preces, in presentibus difficultatibus et periculis ad suos anditores. 8. s. l 1566. 2½ Bogen. Häberlin, n. t. Reichsgeschichte Bd. 6, 502. Schütz. vit. Chytr III, 8

* Piae, graves, atque honestae causae, ob quas Evangelici Status Imperii in constituenda pace religionis, tam aliorum piorum, quam suorum subditorum rationem ac curam habere teneantur: conscriptae a viro religionis Evangelicae propagandae cupido. 8. s. l. 1566. A 1—7. M. St. B. Nach Eimler von Flacius. Die Richtigkeit dieser Angabe wird durch den Stil der Schrift außer Zweifel gesetzt.

* Verissima et utilissima legenda aut historia de S. Petri episcopatu vel papatu M. Fl. Ill. 8. 1567. Ratisp exc. Jo. Burger. Beigedruckt der Schrift: Trattato nel quale con certissimi ragioni nella Sacra Scrittura, si manifesta. come Pietro Apostolo non mai fn à Roma, ne ancò pati in quella il Martirio etc. 1566. Ulrico Veleno Minoriense. N 1—Q 8. M. St. B.

Confessio Ministrorum Jesu Christi, in Ecclesia Antverpiensi, quae Augustanae Confessioni adsentitur. Cum Indice. 8. s. l 1567. 14 Bogen. Häberlin, neueste teutsche Reichsgeschichte Bd. 6, 502. Häb. hatte diese Ausgabe selbst. Die Octavausgabe v. 1579, (M. St. B.), welche ich in Händen hatte, hat genau denselben Titel und reicht v. A 1—N 8.

* Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen, vnverfelschten A. Confession zugethan. 8. 1567. Schmalkalden b. M. Schmuck. A 1—J 7. M. St. B.

* Clavis scripturae s seu de Sermone Sacrarum literarum, Autore M. Fl. Ill. Pars Prima: in qua singularum vocum, atque locutionum S. Scripturae usus ac ratio Alphabetico ordine explicatur. Opus, et maximo annorum etc. Accessit Vocum — — Index. 2. Basil. per Jo. Oporinum, et Euseb. Episcopinm. Am Schlusse des Index 1567 mense Martio. Praef. Antverpiae in die Matthiae apostoli etc. 1567. Praemissa sunt: Praef, Elegia ad Lectorem M. Fl. Ill. junioris et Heinrici Pantaleonis Physici Basiliensis dnodecastichon. 1750 Semipagg. p. 1751 — 1782 Eucherii Episcopi Lugdunensis in librum formularum Spiritalis intelligentiae Praefatio ad Veraninm.

Altera pars Clavis Scripturae, seu de Sermone Sacrarum literarum, plurimas generales Regulas continens: Autore M. Fl. Ill.

Albonense. Hujus operis etc. Accesit — Index. 2. Basil., per Paulum Quecum, 1567. Praef. Francofurti ad Moenum, Cal. Augusti A. D. 1567. 580 pagg.

* Omnes libelli M. Fl. Ill., hactenus in sacramentaria controversia editi. Quibus accessit valde copiosa Appendix novarum demonstrationum. 8. Brubachii typis. 1567. Dedic. Antverpiae Cal. Febr. 1567. 7 foll. et 442 pagg. 1) Fidelis admonitio etc. 2) Demonstrationes evid. XXX; 3) Apologia M. Fl. Ill. pro suis demonstrationibus, in controversia Sacramentaria, contra Bezae cavillationes. Appendix novas (30) demonstr. continens; 4) 25 demonstrationes. M. St. B.

Defensio Confessionis Ministrorum J. Chr. ecclesiae Antwerpiensis, quae A. C. adsentitur, contra Jodoci Tiletani varia sophismata. 8. Bas. p. B. Franconem. 1567. plagg. 22. Die Vorr. ist v. Flacius und Houwaert unterschrieben. Schütz vit. Chytr. III, 16 u. 17. Frkf. B.

Korte Verantwoordinghe, oft Bescherminghe der Confession oft Bekintenisse des Ghelofs der Christenliicker Ghemeinten van Antwerpen der Ausb. Confession toegedaen, tegen het veniinich Schimpboeck Wilhelmi Lindani, Bischop van Ruermunde. Vorrede v. Flac., und Houwaert unterschrieben. Schütz III, 17.

* M. Fl. Ill. refutatio sophismatum et elusionum, quae pro sacramentario errore contra sacrosanctum Testamentum Christi afferri solent. Adjuncta sunt et alia quaedam ejusdem Argumenti ad cognitionem veritatis utilia. 8. s. l. 1567. Praef. ad Ge. a. Siberg Cal. Sept. 1567. A 1—K 3. M. St. B.

* Narratio actionum et certaminum M. Matth. Fl. Illyrici, Bona fide conscripta. Schlüsselburg XIII, p. 802—857.

* Erzehlunge der Handlungen, oder Religionsstreiten vnd Sachen M. Fl. Ill., von jm selbs trewlich vnd warhafftiglich, auff Beger der Prediger zu Strasburg, beschrieben, A. 1568. zu Strasburg. In Helbelins Leichenpredigt 4. S 3 - Ee 2. L. U. B.

* Gregorii Tvronici Historiae francorum Libri Decem, Quorum quarto duo capita praecipua ex manu scripto exemplari hac nostra editione accesserunt. Apendix item sive liber XI, centum et decem anorum historiam continens alio quodam autore, quorum gratia totum opus recudimus. 8. Bas. p. P. Pernam 1568. Praef. Illyr. Argent. 10. Cal. Apr. 1568. 601 et 89 pagg.

• Annotatio de vero sensu primariae thesis Paulinae: Concludimus hominem justificari gratis fide, sine operibus legis. Opposita repetitioni erroris D. G. Majoris. M. Fl. Ill Item Demonstrationes tres etc. N. Gall. 4. s. l. 1568. A 1—4. M. St. B.

Von der Erbsünde, dem freien Willen, der Bekerung vnd Widergeburt. Antw. auff etliche Schrifften Christophori Lasii, des Interimisten. Vrsel 1568. 4. 7 Bog. Schmid.

• Γνωθι σεαυτον. De essentia originalis justitiae et injustitiae seu Imaginis Dei et contrariae, auth. M. Fl. Ill. 8. Basil. p. P. Pernam 1568. 12 foll. et 270 pagg. M. St. B.

• De occasionibus vitandi errorem in essentia injustitiae originalis. Item de eximia utilitate summaque necessitate doctrinae de essentia imaginis Dei ac diaboli, justitiaeque ac injustitiae originalis. Per M. Fl. Ill. Nunc primum in lucem edita. 8. Basil. ap. P. Pernam 1569. 36 et 38 pagg. M. St. B.

Ueber die Nützlichkeit der Lehre von der Erbsünde. 4. W. S. B.

* Demonstrationes evidentissimae doctrinae de essentia imaginis dei et diaboli, justitiaeque ac injustitiae originalis, una cum testimoniis veterum ac recentium theologorum. Per M. Fl. Ill. Additus est et alius libellus alterius autoris, in quo methodice idem probatur. 8. Bas. ap. P. Pernam Praef. 1. Jan. 1570. 36 et 326 pagg. Append.: Methodica probatio etc. per D. M. Pau. Rei. D. W. p. 326—368. M. St. B.

• Της του υιου θεου καινης διαθηκης απαντα. Novum Testamentum Jesu Christi Filii Dei, ex versione Erasmi, innumeris in locis ad Graecam veritatem, genuinumque sensum emendata. Glossa compendiaria M. M. Fl. Ill. Albonensis in novum Testamentum. Cum multiplici indice etc. 2. Basil. 1570. Dedic. in die Matthiae 1570. Praf. 12 foll. Explic. Geneal. Christi sec. Matth. et Luc. etc. 3 foll. 1394 pagg. In fine: Impr. Bas. per P. Pernam et Theobaldum Dietrich. M. St. B.

• Defensio sanae doctrinae de originali justitia ac injustitia, aut peccato, M. Fl. Ill. 8. Bas. 1570. Cal. Sept. 167 pagg. E. U. B.

Bericht und Verantwortung M. Fl Ill. von seinem christl. Schreiben und Fürnemen, wider etlicher Misgönner, unwarhafftige Fürgeben und Verleumbdungen, so newlich auffs unverschemptest ausgebreitet worden sein. 4. 1570. 2½ Bog. Dän. B. W. S. B. Frkf. B.

• Etliche Hochwichtige Vrsachen vnd Gründe, warumb das sich alle Christen von dem Antichrist, vnd allem seinen Grewel der Verwüstung,

auffs erst absondern sollen, Sampt etlichen andern nützlichen vnd heilsamen Schrifften vnd Vnterrichten. Durch M. Fl. Ill. 8. s. l. 1570. A 1—K 8. M. U. B.

Censura de testamento Majoris. Schlüsselb VII, 266.

* Kurtze bekentnus M. Fl. Ill. von etlichen stücken Christlichs Glaubens, wider die falsche Aufflagen. 4. Angehängt an Spangenbergs Deutliche vnd nützl. erklerung der Lere von der Erbsünde C 1—D 2. 4. s. l. 1571. M. St. B. Die erste Auflage wahrscheinl. schon 1570. Heshusius will in seinem „Warhafftigen Gegenbericht" v. J. 1571. A 4 B 1 noch von einer dritten Aufl. wissen.

* Orthodoxa confessio M. Fl. Ill. de originali peccato. In qua simul adversariis Sophismatibus et calumnijs solide respondetur. 8. s. l. 1571 Cal. Aug. α 1—δ 7 et 599 pagg. M. St. B.

* Christliche Bekentnus M. M. Fl. Ill. von der Erbsunde, wider das Pelagianische vnd Sophistische Accidens. oder eusserste verkleinerung der Erbvngerechtigkeit, darinnen genugsam auff die widerwertige Sophistereyen vnd grewliche Gedicht geantwortet wird. 4. s. l. 1571 A 1—Z 4 u. a 1—b 3. M U. B.

* Otfridi Enangeliorum Liber: veterum Germanorum grammaticae, poeseos, theologiae, praeclarum monimentum. Euangelien Buch, in alt frenckischen reimen, durch Otfriden von Weissenburg, Münch zu S. Gallen, vor sibenhundert jaren beschriben: Jetz aber mit gunst deß gestrengen ehrenuesten herrn Adolphen Herman Riedesel, Erbmarschalck zu Hessen, der alten Teutschen spraach vnd gottsforcht zuerlernen, in truck verfertiget. 8 Bas. 1571. 574 pagg. M. St B.

Evidentissimae aliqnot demonstrationes controversiam de essentia originalis peccati determinantes per M. Fl. Ill. 4. s. l. 1571. 1½ Bog. Daen. B.

* De Augustini et Manichaeorum sententia, in controversia peccati. M. Fl. Ill. 4. s. l. 1572. A 1—C 2. M. U. B.

* Spiritus S. figurae aut typi originale peccatum depingentes. Refutatio Pelagianorum Spect(r)orum. 4. s. l. 1572. A 1—C 4.
  Append.: Confutatio Spectrorum Pelagianorum. D 1—E 4.
  Brevis censura M. Fl. Ill. de libro Vnterricht. A 1—B 4. E. U. B.

* Christliche vnd Bestendige Antwort, M. Fl. Ill., auff allerley Sophistereyen des Pelagianischen Accidentis, zur Erkentnus beyde vnserer Kranckheit vnd des Artztes Christi sehr nützlich. 4. o. O. 1572. 8 Bl. A 1—Z 4. u. a 1—f 4. Anhang: Christlicher Vnterricht, wie das die

Lehre von dem Wesen der Erbsünde, in allen Stücken des Katechismi hochnützlich vnd nötig sey. A 1—D 4. M. U. B.

Vera explicatio Ascensionis Christi et sententiae Petri Act. 3. Oportet Christnm suscipere Coelum. 4. Urs. 1572. Fr. B. W. S. B.

* Declaratio sententiae M. Fl. Ill. de originali peccato, Item, Admonitio contra indicem novarum calnmniarum. 4. s. l. 1572. A 1—C 2. E. U. B.

Angelus tenebrarum detectus. quod accidentarii pelagianismum a Luthero destructum reaedificent instaurentque. quod Scholastici justiciam illam essentialem homini in creatione inditam, eiusque contrariam justiciam animadverterint, sed per suas ratiocinationes evanescentes temere ad commiscendam accidentariam aberraverint. Ursell. s. a. 8. 78 pagg. Schmid. Frkf. B.

* Bericht M. Fl. Ill., von dem Misverstand, zwischen jm vnd dem Ministerio, aus Befehl eines Erbaren Rhats, zu Straßburg geschrieben vnd vberantwortet, den 5. Julij, A. 1572. In Helbelins Leichenpredigt E e 3—J i 2. L. U. B.

* Refutatio sententiae Doct. Musaei, de originali peccato. Brevis responsio ad libellum Defensio Hessh: etc. Per M. Fl. Ill. 4. Ursellis Ap. Nic Henricum. 1572. A 1—F 4. E. U. B.

* Compendiaria expositio doctrinae de essentia orig. peccati. Per M. Fl. Ill. 4 Ursellis, Apnd Nic. Henricum. 1572. Cal. Sept. 8 foll. et 34 foll E. U. B.

* Ein öffentliches vnd warhafftiges Zeugnus von der Disputation zwischen M. M. Fl. Ill., vnd etlichen widerwertigen, geschehen den dritten vnnd vierdten Septembr., A. D. 1572. 4. Vrsel b. Nic. Henricum 1572. 4 Bl. M. St. B.

Absurda Manichaeopelagiani accidentis non coacta sed inevitabili necessitate conseqnentia, opposita putidis recentium Sorbonistarum monstris. 4. s l. 1572. 2 Bog.

Simler u. Planck schreiben diese Schrift dem Flacius zu, Schmid dem Helbelin. Doch scheint der Titelangabe nach Schm. die Schrift nicht in Händen gehabt zu haben.

* Solida refutatio vanissimornm Sophismatum, calumniarum et figmentorum, atque adeo etiam deterrimorum errorum Antidoti, et aliorum Neopelagianorum Scriptorum. Anthore Math. Flac. Illyrico. Anno 1573. Dedic. Argentinae in die Matthiae Apostoli (24. Febr.) 4. Dedic.: 5 foll. Praf. a 1—d 4. A 1—A a 6. Schw. St. B.

* Warhafftige Antwort auff den falschen, arglistigen Bericht etlicher Iselebischen Predicanten, zu erforschung der Warheit in dieser Sache sehr nützlich. M. Fl. Ill. 1573. s. l. 4. A 1 — D 2. Schw. St. B.
* Des Wohlgebornen vnd Edlen Herrn, Herrn Volraths, Graven vnd Herrn zu Mansfeldt, etc. Bestendiger vnd Warhafftiger Gegenbericht, wieder etlicher Theologen zu Eisleben, seinen Gnaden in jhrem gedruckten Buch: Vom offentlichen Zeugnis Matt. Flacii Illyrici etc zugemessene vnbilliche Aufflagen. Beneben den Acten des Colloquij Anno 1572 den 3. vnd 4. Septemb. Auff dem Hause Mansfelt. Vber dem Artickel von der Erbsunde gehalten, warhafftig vnd trewlich gefasset. 1573. 4. Gedr. zu Mansfelt. A 1 — G 2 u. A 1 — Q 2. Schw. St. B.
* Eine Gotslesterische verkerung des kleinen Catechismi vnd der Christl. Lere in dem Jenischen Flickwerk. M. Fl. Ill. Angeh. an die Schrift: Zwo hochnotwendige Fragen, an die hl. christl. Kirche, oder die Lere von der Erbsünde. Von etl. Predigern zu Mansf., Eisl., vnd auff dem Lande in der alten v. löbl. Graffsch. Mansfeld, gestellet. 4. s. l. 1573. B 3 — 4. Schw. St. B.
* Eine vnchristliche verkerung des Zwecks oder Heuptfrage der Bekantnus der verjagten Prediger aus Thüringen, so das newe Jenische Buch, vom Flickwerck genant, arglistig gebrauchet. M. Fl. Ill. Angehängt an Graf Volradts: Christliche vnd dapfere Antw. auff das vnchristl. Schreiben D. Wigandi. 4. s. l. 1573. D 2 — 4. L. U. B.
* Ablehnung Matthie Fl Ill., der vnwarhafftigen Aufflagen, darmit Er vnd andere Lerer vnd Bekenner der Warheit Christi, in den newen sechs Predigen von den gegenwertigen Spaltungen in der Lere von der Erbsünde vnchristlich beschweret wird. 1573. s. l. 4. A 1 — B 4. Schw. St B.

Quaedam regulae de praedicatione legis et cognitione peccati, additis causis, cur essentia originalis peccati explicanda sit. s. l. 1573. 4. 4 Bog. Schmid.

* Von der Disputation, oder Religionstreit, zwischen M. Matth. Fl. Illyrico, vnd den Jesuitischen Doctoren zu Fulda, dieses 1573. Jar geschehen, Allen Christen sehr nützlich zu lesen. Item, von Uneynigkeit der Papisten vnter sich selbs. 4. s. l. 1574. A 1 — M 6. M. St. B.
* De mystica sacramentalique seu externa praesentia et manducatione corporis et sanguinis Christi in sacra coena. Autore M. Fl. Ill. 8. 1574. Dem Kurf. Joh. Georg v. Brandenb. gewidmet. Praef. 27 foll. 539 pagg. M. St. B.

* Christlicher vnd bestendiger Grundt, Von der Waren, Wesentlichen, Eusserlichen gegenwart vnd mündlicher niessung deß Leibs vnd Bluts Christi im H. Abendmal etc. 8. s. l. 1575. Dedic. an Ludw. v. Würtemberg v. 6. März 1575. 291 Bl. M. U. B.
* Triplex consensus in doctrina christiana M. M. Fl. Ill. cum D. J. Andr. et ministris Argent. anno 1571 constitutus, et anno 1573 ibidem Dominis postulantibus exhibitus. Item, de discrimine verae illius primaeque creationis et sequentis propagationis Item de Transformatione hominis 4. s. l. 1574. A 1 — E 3. M. U. B.

Beschlus von der Accidenzverkerung der Hauptfrage vnd Andichtung einer frembden Lere, notig zur Erkentnis der Warheit. Als Anhang zu H. Peristerius Schrift: Bedencken vnd Antw. auff die mündlich fürgelegte Frage eines erb. Camerer v. Rhats der St. Regensp. etc. 4. o. O. 1574. Schmid.

Von der besten Schlichtung des Streits von der Erbsünde, sampt seinem Beschluß. Beigedr. der Schrift des Peristerius: Christliche Confession vnd Bekentnus, auch Antwort vnd Bericht auff den fürgelegten Extract eines erb. Camerer vnd Rhats der St. Rgsp. 4. o. O. 1574. Schmid.

* Brevis responsio M. Fl. Ill., ad Epistolam D. J. Andreae, de Originali Peccato. Item Eligia Doct. Jeremiae Hombergij, de Or. Pecc., digna lectu. 1574. 4 s. l. A 1 — B 3. L U. B.
* Colloquium de Peccato originis. Inter D. Jac. Andreae et M. M. Fl Illyricum Argentorati A. 1571 institutum. Tubingae, 1574. 4 Praef. Andr. Tub. Cal. Decembris 1574. 56 et 54 pagg. Schw. St. B.

Etliche klare vnd treffliche Zeugnusse M. Luthers von dem bösen Wesen, essentia, Bild, Form oder Gestalt des irdischen todten Adams vnd von der wesentlichen verwandlung des Menschen, aus welchem die verkerung der Wörter vnd der Sache — vnd das papistische Accidens kan vberaus wol erörtert werden. 4. o. O. 1574. 3 Bog. Schmid. Frkf. B.

Origo praesentis controversiae de originali peccato. Ad veritatis cognitionem prorsus necessaria. 8. s. l. 1574. 1 plag. Schmid.

* Defensio verae piae ac lutheranae, de originali peccato, sententiae: ac Refutatio sophismatum simpliciores a vero nosce te ipsum, abstrahentium, opposita commentitio colloquio caeterisque adjunctis scriptis a D. Jac. Andraea nuper aeditis, per Rev.

Virum D. M. M. Fl. Ill. 4. s. l. 1575. Praef. Heldelini. A 1 — K 4. M. U. B.

Widerlegung des poet. Dialogi von der Erbsünde u. der angehengten Schrifft, so Jac. Andreae im Druck ausgesprenget hat. Zur Warnung sich für D. Schmidel und allen denen, die dem Acc. Teuffel zu Hofe reiten, vleisig u. ernstlich zu hüten. Mit Vorr. v. P Reinekker. 4. s. l. 1576. 10 Bog. Schmid.

* Historia disputationis seu potius colloquii, inter Jac. Colerum et M. Fl. Ill., de peccato originis, habitae in arce Langenaw Silesiorum 12. Maij Anno 1574. Paulo ante obitum Illyrici 4. Berlini Typ. Nic. Voltzii, 1585. A 1 — P 3. M. St. B.

Register

zu den beiden Bänden.

M.

Z.

Druckfehler.

Bd. I. S. 13 Z. 11 v. u. lies: 1569.
„ „ S. 299 Z. 9 v. o. lies: vom.
„ „ S. 359 Z. 6 v. u. statt Cyr. lies: Johann.
Bd. II. S. 15 Z. 5 v. u. statt De lies: In.
„ „ S. 27 Z. 16 v. o. statt dann lies: denn.
„ „ S. 150 Z. 3 v. o. lies: Eggerdes.
„ „ S. 162 Z. 11 v. o. lies: leide.
„ „ S. 169 Z. 14 v. o. statt Joh. lies: Heinrich.
„ „ S. 173 Z. 14 v. u. lies: Tangel.
„ „ S. 213 Z. 3 v. u. statt: „noch dazu kurz“ lies: zwei Jahre.
u. Z. 2 v. u. tilge: von neuem.
„ „ S. 246 Z. 16 v. u. lies: Peter.
„ „ S. 247 Z. 18 v. o. lies: Mißverhältniß.
„ „ S. 340 Z. 17 u. 16 v. u. statt: Untersuchung — Prüfung
lies: Prüfung — Untersuchung.
„ „ S. 344 Z. 17 v. o. lies: besänftigen.
„ „ S. 486 Z. 8 v. u. statt „Eh“ lies: Th.